

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

# الْاِتِّفَاتُ

## فِي فَعْلِ الْاِتِّفَاتِ

اردو  
فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

اِذَا رَأَيْتَ اِسْمَ الْاِتِّفَاتِ

۲۳۳۹۹۱ ————— ۳۳۳۳۱۲ ————— ۳۵۳۲۵۵

تیس: ۸۵ — ۳۳۳ — ۰۴۲ — ۰۹۲





۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشیر ہا ذخیرہ

# الافتاح

فی فتح السبل الی القرآن

حصہ دوم

فہم قرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے امت مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عارفہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر دنی و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب لانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ زمین و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے

○

اِذَا ارَادَ اَلْاُمِّيَاتُ لَاهُوْ



پہلی بار عکسی طباعت \_\_\_\_\_ ذی قعدہ ۱۴۰۲ھ، اگست ۱۹۸۲ء  
 باہتمام \_\_\_\_\_ اشرف برادران سلمہم الرحمن  
 ناشر \_\_\_\_\_ ادارۃ اسلامیات، لاہور  
 طباعت \_\_\_\_\_ جی۔ ایف۔ پرنٹنگ پریس  
 7238729  
 صفحہ مت جلد دوم \_\_\_\_\_ کل صفحات بمع فہرست مضامین ۵۴۴  
 قیمت کامل سیٹ \_\_\_\_\_ ۲ جلد مجلد \_\_\_\_\_ روپے

## دارالافتاء

ڈاکٹر ہارون والی کئی چوتھی ملی مسجد لاہور

### ملنے کے پتے

ادارۃ اسلامیات، ۱۹۰۔ انارکلی لاہور  
 دارالاشاعت، اردو بازار کراچی نمبر ۱  
 ادارۃ المعارف و الخزانۃ دارالعلوم کراچی نمبر ۱  
 مکتبہ دارالعلوم، دارالعلوم کراچی نمبر ۱



# فہرست مضامین ”الاتقان“ اردو

## حصہ دوم

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۰	متشابه لفظاً او معنی کی مزید پانچ قسمیں	۱	تینتا لیسویں نوع (۴۳)
۱۰	کسی معنی کو ترجیح دینے میں غور و فکر ترک کرنا		محکم اور متشابه
	فصل		
۱۱	متشابه کی قسم میں سے پہلی قسم صفات	۱	قرآن محکم ہے یا متشابه؟
	باری تعالیٰ کی آیات ہیں:		محکم اور متشابه کی تعین کے
۱۱	۱) ”اِسْتَوَاءٌ“ کی صفت اور	۱	متعلق سولہ (۱۶)، اقوال
	اس کے متعلق سات جوابات		فصل
۱۴	۲) ”نَفْسٌ“ کی صفت		متشابه قرآن کا علم خدا کے علاوہ اور
۱۵	۳) ”وَجْهٌ“ کی صفت	۳	کسی کو بھی ہے یا نہیں؟
۱۵	۴) ”عَيْنٌ“ کی صفت	۴	متشابه کے بارے میں احادیث و روایات
۱۶	۵) ”يَدٌ“ کی صفت	۶	محکم اور متشابه کی تعریف
۱۶	۶) ”اَلْسَانٌ“ کا لفظ	۶	نفس، ظاہر، مجمل اور مؤول کی تعریف
۱۶	۷) ”اَلْجَنَبُ“ کا لفظ	۷	متشابه آیات رکھنے کی حکمت و علت
۱۶	۸) ”اَلْقَرِيبُ“ کی صفت	۸	متشابه کی دو قسمیں
۱۶	۹) ”فَوْقِيَّةٌ“	۹	متشابهات اور کچھ لوگ
۱۸	۱۰) ”مَجْبِيٌّ“	۹	آیات قرآنی کی تین قسمیں:
	۱۱) ”حُبٌ، غَضَبٌ، رِضَا، تَعَجُّبٌ“	۹	۱) مطلقاً محکم
۱۸	اور ”رَحْمَتٌ“ کی صفات	۹	۲) مطلقاً متشابه
۱۸	۱۲) ”عِنْدٌ“ کا لفظ	۹	۳) من وجہہ محکم اور من وجہہ متشابه



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	خاتمہ	۱۹	۱۳) ”معیت“ کی صفت
۲۹	{ آیا حکم کو متشابہ پر کوئی فضیلت بھی ہے یا نہیں ؟	۱۹	۱۴) ”فراغت“ کا لفظ
۲۹	{ متشابہ آیات نازل کرنے کی حکمت اور فوائد	۱۹	تنبیہ : ”بطش“ سے کیا مراد ہے ؟
	چوالیسویں نوع (۴۴)		فصل
۳۲	قرآن شریف کے مقدم اور مؤخر مقامات	۱۹	{ سورتوں کے اوائل (حروفِ مقطعات) متشابہ میں داخل ہیں
۳۲	{ آیات قرآنی میں کلام کی تقدیم و تاخیر کی دو قسمیں :	۱۹	{ سورتوں کے بعض فوارخ کے معانی جو علماء سے منقول ہیں
	۱) وہ جس کے معنی میں بظاہر اشکال واقع ہوتا ہے مگر اس کے تقدیم و تاخیر کے باب سے ہونی کا علم ہو جائے تو معنی واضح ہو جاتے ہیں	۱۹	{ اَلَمْ، اَلَمْص، اَلَمْ
۳۲	۲) جن کے معنی میں بظاہر کوئی بھی اشکال نہیں پڑتا مگر ان میں تقدیم و تاخیر کلام موجود ہے	۲۰	{ حَمْ اور ر کے معانی
۳۲	کلام کو مقدم کرنے کے دس اسباب :	۲۰	کھلی حص کے معنی
۳۴	۱) تبرک	۲۰	ط، طس، طسم، حَمْ، حَمْص، حَمْصِ
۳۴	۲) تعظیم	۲۱	ق اور ت کے معانی
۳۴	۳) تشریف (عزت دینا)	۲۱	حروفِ مقطعات کا وجود عربی شاعری میں
۳۵	۴) مناسبت	۲۲	حروفِ مقطعات قسم ہیں اور خدا کے نام ہیں
۳۶	۵) ہمت بندھانا اور شوق دلانا	۲۳	حروفِ مقطعات ابجد اور حُجَل کے حساب سے ہیں
۳۶	۶) سبقت	۲۴	حروفِ مقطوع کا علم باطل ہے
۳۷	۷) سبقت	۲۵	حروفِ مقطعات تنبیہ کے لئے آئے ہیں
		۲۵	حروفِ مقطوع تعجیب کے لئے آئے ہیں
		۳۶	حروفِ مقطوع کا مقصد حروفِ تعجیب کی طرف توجہ دلانا تھا
		۳۶	حروفِ مقطوع بطور علامت نبوت کے ہیں
		۳۷	حروفِ مقطوع کے چند دیگر مطالب و معانی
		۳۷	ط، یس اور ر کے معانی
		۳۷	اَلَمْص، حَمْ، حَمْص، ق اور ت کے معانی



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴	فصل : سنت نبویؐ کے عموم کی تخصیص کرنے والے احکام قرآنی	۳۷	۸ کثرت
۴۴	عموم وخصوص سے متعلق چند متفرق فروعی مسائل	۳۸	۹ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی
۴۴	(۱) جب کوئی لفظ عام بطور مدح یا ذم کے استعمال ہو تو وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے یا نہیں؟	۳۸	۱۰ اعلیٰ سے ادنیٰ کی جانب تنزیل
۴۵	(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ وغیرہ میں امت بھی شریک ہے یا نہیں؟	۳۸	تنبیہ : ایک ہی لفظ کسی جگہ مقدم اور کسی جگہ مؤخر ہونے کی وجہ
۴۵	(۳) ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کا خطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل ہے یا نہیں؟	۳۹	پینتالیسویں نوع (۴۵)
۴۶	(۴) جمع مذکر سالم، مؤنث کو شامل ہوتا ہے یا نہیں؟	۳۹	قرآن شریف کے عام اور خاص کا بیان
۴۶	(۵) ”يَا أَهْلَ الْكِتَابِ“ کے خطاب میں مومنین بھی شامل ہیں یا نہیں؟	۳۹	عام کی تعریف
۴۷	(۶) ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ کے خطاب میں اہل کتاب بھی شامل ہیں یا نہیں؟	۴۰	عام کے صیغے
۴۷	چھبیسویں نوع (۴۶)	۴۰	فصل : عام کی تین اقسام :-
۴۷	قرآن مجید کا محل اور مبین حصہ	۴۰	(۱) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی رہتا ہے
۴۷	محل کا بیان اور محل کی تعریف	۴۰	(۲) وہ عام جس سے خصوصیت مراد ہو
۴۷	قرآن میں محل کا وجود اور اجمال کے اسباب :	۴۰	(۳) عام مخصوص :
۴۷	(۱) اشتراک	۴۲	(۱) محقق متصل پانچ ہیں :
۴۷	(۲) حذف	۴۲	۱- استثناء
		۴۲	۲- وصف
		۴۲	۳- شرط
		۴۲	۴- غایت
		۴۲	۵- بدل البعض من الكل
		۴۳	(ب) محقق منفصل :-
		۴۳	۱- تخصیص بالقرآن
		۴۳	۲- تخصیص بالحدیث
		۴۳	۳- تخصیص بالاجماع
		۴۳	۴- تخصیص بالقیاس



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۴	مسئلہ سوم: نسخ کا وقوع صرف امر و نہی میں ہوتا ہے	۴۷	۳، مرجع ضمیر کا اختلاف
۵۴	مسئلہ چہارم: نسخ کی تین اقسام:	۴۸	۴، عطف اور استیفاء کا احتمال
۵۴	۱، ماوربہ کا نسخ اس کی بجائے آوری سے قبل	۴۸	۵، لفظ کا غریب ہونا
۵۴	۲، اگلی آیتوں پر نافذ اور مشروع حکم کا نسخ	۴۸	۶، لفظ کا کثیر الاستعمال نہ ہونا ۷، تقدیم و تاخیر
۵۴	۳، حکم کے سبب کا زائل ہونا	۴۸	۸، لفظ منقول کا بدل دینا ۹، تکرار
	مسئلہ پنجم: نسخ و منسوخ کے اعتبار سے سورتوں کی چار اقسام {	۴۸	<b>فصل: مبتدئ کا بیان</b>
۵۵	۱، نسخ و منسوخ سے متبرک سورتیں	۴۸	مبتدئ متصل اور مبتدئ منفصل
۵۵	۲، نسخ و منسوخ پر مشتمل سورتیں	۴۸	مبتدئ کا وقوع سنت نبویؐ کے ذریعہ
۵۵	۳، صرف نسخ آیات پر مشتمل سورتیں	۴۹	تنبیہ: چند آیات جن کے محل یا مفضل ہونے میں اختلاف ہے
۵۵	۴، صرف منسوخ آیات پر مشتمل سورتیں	۴۹	۱، آیت سمرقہ: "فَاقْطِعُوا آيَاتِيهِنَّ"
۵۵	مسئلہ ششم: نسخ کی چار اقسام:	۴۹	۲، آیت تیمم: "وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ"
۵۵	مسئلہ ہفتم: قرآن میں نسخ کی تین اقسام:	۵۰	۳، آیت تحریم اثبات: "وَحُتِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ"
۵۶	۱، منسوخ التلاوة والحکم ۲، منسوخ الحکم	۵۰	۴، آیت ربا: "أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"
۵۶	(۱) عام طور پر منسوخ الحکم شہاد کی جانیوالی {	۵۰	۵، آیت ربا کی بابت امام شافعی کے چار اقوال
۵۶	آیات کے متعلق مصنف کی رائے {	۵۰	(ب) اقوال شافعی پر علامہ ماوردی کا تبصرہ
۵۸	(ب) منسوخ الحکم ۲۱ آیت کی فہرست	۵۲	۵، شرعی اصطلاحات والی آیات یعنی {
۶۰	رجح منسوخ الحکم آیات کی منظوم فہرست	۵۲	صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور حج {
۶۱	حکم کو رفع کر کے تلاوت کو باقی رکھنے کی حکمت		تنبیہ: محل اور محتمل کے مابین فرق
۶۱	رسوم جابلیت، اگلی شریعت اور ابتدائی احکام {	۵۲	<b>سینت الیسویں نوع (۴۷)</b>
۶۱	کی نسخ آیات کی تعداد بہت کم ہے {		<b>قرآن شریعت کا نسخ اور منسوخ</b>
۶۱	<b>متفرق فوائد:</b> نسخ و منسوخ کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر	۵۲	علم نسخ و منسوخ کی اہمیت و ضرورت
۶۲	وہ آیات جہاں آخری حصہ اول حصہ کا نسخ ہے	۵۲	مسئلہ اول: نسخ کے معنی کا تعین
۶۲	نسخ کا بھی نسخ جائز ہے	۵۳	مسئلہ دوم: نسخ کی علت و حکمت
۶۳	سورۃ المائدہ میں کوئی آیت منسوخ نہیں ہے	۵۳	نسخ اور بدلہ میں فرق
۶۳	قرآن میں سب سے پہلے قبلہ کا نسخ ہوا ہے	۵۳	قرآن کے نسخ میں علماء کا اختلاف



۶۳	کئی آیات میں نسخ	۶۳	وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا
۶۳	تبیین: نسخ ثابت کرنے کے لئے معتبر روایت ضروری ہے	۶۳	اور دلائل سے نہایت امانتاً
۶۴	۳ نسخ کی تیسری قسم: منسوخ التلاوة	۶۴	مشرکین کے متعلق ابن عباس کا ایک اور مفصل جواب
۶۴	(ا) تلاوت منسوخ کر کے حکم باقی رکھنے پر اعتراض اور اس کا جواب	۶۴	تیسرے سوال کے دیگر جوابات
۶۴	(ب) منسوخ التلاوة آیات کی مثالیں	۶۴	چوتھے سوال کا وہ اللہ کے متعلق ابن عباس کے جواب پر پشیم کرمانی کا تبصرہ
۶۵	تبیین: خبر اُحد کی وجہ سے علماء کا	۶۴	يَوْمَ كَانَ مَقْدَرُهُ اَلْفَ سَنَةٍ
۶۵	منسوخ التلاوة کے وجود سے انکار	۶۵	اور يَوْمَ كَانَ مَقْدَرُهُ اَلْفَ سَنَةٍ
۶۵	رسم الخط اور تلاوت کا نسخ کس طرح ہوتا ہے	۶۵	مَقْدَرُهُ اَلْفَ سَنَةٍ میں تطبیق
۶۵	آیت رجم کی بحث	۶۵	فصل: اسباب الاختلاف
۶۹	تبیین: نسخ کا وقوع بغیر کسی بدل کے کیونکر ہو سکتا ہے	۶۵	بقول زرکشی اختلاف کے پانچ اسباب:
		۶۵	(۱) خبر بہ کے وقوع کے مختلف احوال
		۶۵	(۲) موضع کا اختلاف
		۶۶	(۳) دو باتوں کا فعل کی جہت سے مختلف ہونا
		۶۶	(۴) دو باتوں کا اختلاف حقیقت اور مجاز میں
		۶۶	(۵) دو اعتبار سے اختلاف
۶۹	اثر تالیسویں نوع (۴۸)	۶۶	وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ
۶۹	مشکل اور اختلاف و تناقض کا وہم	۶۶	مِنَ مَنَعٍ
	دلانے والی آیات	۶۶	ایمان چیز کے صحت میں اختلاف کی توجیہ
		۶۶	فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ وَالِی آیات میں تطبیق
۶۹	اس موضوع کی اہمیت	۶۶	لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ کی توجیہ
۷۰	چند شکلات قرآن کی بابت ابن عباس کی توجیہ:	۶۶	تبیین: متعارض آیات میں تطبیق دینے کا طریقہ
۷۰	(۱) لَمْ تَكُنْ فَتَنَّهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ	۶۶	دو قرأتوں کا تعارض دو باتوں کا تعارض ہے
۷۰	دَلِيلًا مَا لَنَا مَشْرِكِينَ اور وَلَا يَكْتُمُونَ	۶۶	اختلاف و تناقض کی بابت جامع قول
	اللہ حدیثاً، میں تطبیق	۶۶	آیات و آثار اور معقول باتوں میں تعارض جائز نہیں
	(۲) وَلَا يَسْأَلُ لَوْنٌ اور رَاقِبٌ بَعْضُهُمْ	۶۶	فائدہ: اختلاف دو طرح پر ہوتا ہے:
	عَلَى بَعْضٍ يَسْأَلُ لَوْنٌ میں تطبیق	۶۶	(۱) اختلاف تناقص (۲) اختلاف تلافی
	(۳) أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا اور وَاللَّاحِظُ	۶۶	انچاسویں نوع (۴۹)
	بَعْدَ ذَلِكَ دَعَاهَا میں تطبیق	۶۶	مطلق اور مقید آیات کا بیان
	(۴) كَانَ اللَّهُ کی توجیہ	۶۶	مطلق کی تعریف
	ابن عباس کے قول پر ابن حجر کا تبصرہ	۶۶	
	ابن عباس کے جواب کا محصل	۶۶	
	وَلَا يَسْأَلُ لَوْنٌ کے متعلق ابن عباس کی توجیہ	۶۶	



## ۵۰ ویں نوع (۵۱) قرآن کے وجوہ مخاطبات

قرآن میں خطاب کے ۳۴ طریقے :

- ۱) خطاب عام، جس سے مراد عام ہو
- ۲) خطاب خاص، جس سے مراد مخصوص ہو
- ۳) خطاب عام، جس سے مراد مخصوص ہو
- ۴) خطاب خاص، جس سے مراد عموم ہو
- ۵) خطاب جنس ۶) خطاب نوع
- ۷) خطاب عین ۸) خطاب مدح
- ۹) خطاب الذم ۱۰) خطاب کرامت
- ۱۱) خطاب ایانت ۱۲) خطاب تہکم
- ۱۳) خطاب جمع لفظ واحد کے ساتھ
- ۱۴) خطاب واحد لفظ جمع کے ساتھ
- ۱۵) تثنیہ کو خطاب کے لفظ سے خطاب
- ۱۶) تثنیہ کو خطاب لفظ واحد کے ساتھ
- ۱۷) دو شخصوں کو خطاب لفظ جمع کے ساتھ
- ۱۸) جمع کو خطاب لفظ تثنیہ کے ساتھ
- ۱۹) واحد کے بعد جمع سے خطاب
- ۲۰) جمع کے بعد صیغہ واحد سے خطاب
- ۲۱) واحد کے بعد تثنیہ کے ساتھ خطاب
- ۲۲) تثنیہ کے بعد واحد کے ساتھ خطاب
- ۲۳) معین سے خطاب اور مراد ہو غیر معین
- ۲۴) غیر سے خطاب اور مراد ہو عین خود
- ۲۵) خطاب عام اور کوئی معین مخاطب مقصود نہ ہو
- ۲۶) خطاب میں اعراض (دگریز)
- ۲۷) خطاب تکوینی یا التفاتی
- ۲۸) جمادات سے خطاب بطرز ذوی العقول

مطلق کو مقید کر نیکاً قاعدہ کلیہ

عام مطلق اور عام مقید کی مثالیں

محض مقید احکام کی مثالیں

تنبیہات : مطلق کو مقید پر محمول کرنا موجب لغت کے اعتبار سے ہو گا یا قیاس کی روش سے

## پچاسویں نوع (۵۰)

## قرآن منطوق اور قرآن مفہوم

منطوق کی تعریف

نص کی تعریف

ظاہر کی تعریف

تواہل کی تعریف

لفظ منطوق کا دو حقیقتوں یا ایک حقیقت اور ایک مجاز کے مابین مشترک ہونا

دلالت اقتضاء اور دلالت بالاشارة

فصل : مفہوم کی تعریف

مفہوم کی دو قسمیں :

۱) مفہوم موافق

۱- موافقت اولیٰ یعنی "فحوئے الخطاب"

۲- موافقت مساوی یعنی "لحن الخطاب"

(ب) مفہوم مخالف : ۱- مفہوم صفت

۲- مفہوم شرط ۳- مفہوم غایت

۴- مفہوم مہر

ان مفہوموں کی دلالت کے شرائط :

۱) مذکورہ امر بیشتر چیزوں کی مثال نہ ہو

۲) مفہوم واقعہ کے خلاف نہ ہو

فائدہ : الفاظ کی دلالت لمجازاً منطوق فحویٰ مفہوم

اقتضاء ضرورت یا معقول مستنبط ہوتی ہے



۹۷	۵) اسم خاص کا اطلاق اسم عام پر	۹۰	۲۹) خطاب تہجیح (۳۰) خطاب شفقت و محبت
۹۷	۶) اسم عام کا اطلاق اسم خاص پر	۹۰	۳۱) خطاب تجتب (۳۲) خطاب تعجیز
۹۷	۷) ملزوم کا اطلاق لازم پر	۹۰	۳۳) خطاب تشریف (۳۴) خطاب معدوم
۹۷	۸) لازم کا اطلاق ملزوم پر	۹۰	فائدہ: قرآن کے خطاب کی تین قسمیں
۹۷	۹) مسبب کا اطلاق سبب پر	۹۲	فائدہ: قرآن کے طرز خطاب پر
۹۷	۱۰) سبب کا اطلاق مسبب پر	۹۲	علامہ ابن قیم کا جامع تبصرہ
۹۸	تنبیہ: سبب کے سبب کی طرف فعل کی نسبت کرنا	۹۲	فائدہ: قرآن کا نزول تین قسموں پر ہوا ہے
۹۸	۱۱) ایک شے کا نام اس امر پر رکھنا جو پہلے کبھی تھا	۹۳	۵۲ ویں نوع (۵۲)
۹۸	۱۲) ایک شے کو اس کے انجام کار کے نام سے موسوم کرنا	۹۴	قرآن میں حقیقت اور مجاز
۹۸	۱۳) حال کا اطلاق محل پر	۹۴	حقیقت کی تعریف
۹۸	۱۴) محل کا اطلاق حال پر	۹۴	قرآن میں مجاز کے وقوع پر بحث
۹۹	۱۵) ایک شے کو اس کے نام سے موسوم کرنا	۹۴	مجاز کی دو قسمیں:
۹۹	۱۶) ایک شے کا نام اس کی ضد کے نام پر رکھنا	۹۴	۱) مجاز فی التركیب (مجاز لا سلاویا مجاز عقلی)
۹۹	۱۷) فعل کی اصناف کی چیز کی طرف تشبیہ کرنا	۹۵	۱- جس کے دونوں اطراف (مسند و مسند الیہ) حقیقی ہوں -
۹۹	۱۸) فعل کو بولنا مگر اس کی مشارفت مقاربت اور اس کا ارادہ مراد لینا	۹۵	۲- جس کے دونوں اطراف مجازی ہوں
۱۰۰	۱۹) قلب (اسناد کا ہو یا عطف کا)	۹۵	۳- جس کا ایک طرف حقیقی اور دوسرا مجازی ہو
۱۰۰	۲۰) ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ کے مقام پر رکھنا	۹۵	۴) مجاز فی المفرد (مجاز لغوی)
۱۰۰	۲۱) ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ پر رکھنے کی سولہ ۱۶ انواع	۹۵	۱) حذف (۲) زیادتی
۱۰۰	۱) مصدر کا اطلاق فاعل پر اور مفعول پر	۹۵	۳) کل کا اطلاق جز پر
۱۰۰	۲) بشارت پر بشارت کا اطلاق اور موعی پر ہوئی کا اور موعول پر قول کا اطلاق	۹۶	۴) جزو کا اطلاق کل پر
		۹۶	تنبیہ: نوع عام و چار کم کیساتھ دو چیزوں کا اضافہ
		۹۶	۱) کل کی صفت سے اس کے
		۹۶	بعض حصہ کو منتفک کرنا
		۹۶	۲) بعض کے لفظ سے کل کو مراد لینا



۱۰۷	۲، تاکید ۳، تشبیہ ۴، کنایہ	۱۰۰	۳، فاعل اور مفعول کا اطلاق مصدر پر
۱۰۸	۵، تقدیم اور تاخیر ۶، التفات	۱۰۰	۴، فاعل کا اطلاق مفعول پر
۱۰۸	فصل: موضوعات شرعیہ حقیقت بھی ہیں اور مجاز نہ بھی	۱۰۰	۵، فعل (صفت مشبہ کا اطلاق مفعول کے معنی میں {
۱۰۹	فصل: حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ (درمیانی حالت) {	۱۰۱	۶، مفرد، مثنیٰ اور جمع میں سے ایک کا دوسرے پر اطلاق {
۱۰۹	اس کے مستحق ہونی کی تین صورتیں:	۱۰۲	۷، ماضی کا اطلاق مستقبل پر اور مستقبل کا اطلاق ماضی پر {
۱۰۹	۱، ایک لفظ استعمال ہونی سے پہلے حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ ہو {	۱۰۲	۸، خبر کا اطلاق طلب پر:
	۲، اعلام	۱۰۳	۹، ندا کو تعجب کے موقع پر رکھنا
۱۰۹	۳، وہ لفظ جو بطور مشاکلت استعمال ہوتا ہے خاتمہ: مجاز کی ایک قسم "مجاز المجازہ" بھی ہے	۱۰۳	۱۰، جمع کثرت کے موقع پر جمع قلت کو رکھنا اور جمع قلت کی جگہ جمع کثرت لانا {
۱۰۹	۵۳ ویں نوع (۵۳) قرآن کی تشبیہات اور اس کے استعارات	۱۰۳	۱۱، اسم مثنویٰ کو کسی اسم مذکر کی تاویل پر مذکر کرنا {
۱۱۰	تشبیہ کی تعریف	۱۰۳	۱۲، مذکر کی تائید
۱۱۰	ادوات تشبیہ	۱۰۴	۱۳، تغلیب
۱۱۰	تشبیہ کی قسمیں:	۱۰۵	۱۴، حروف جر کا ان کے غیر حقیقی معنوں میں استعمال {
۱۱۱	۱، اپنے طریق کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں:	۱۰۵	۱۵، غیر وجوب کے لئے صیغہ فاعل کا اور غیر تحریم کے لئے صیغہ لاتفعیل کا استعمال {
۱۱۱	۲، طریقین حتی ہوں	۱۰۵	۱۶، تضمین
۱۱۱	۳، طریقین عقلی ہوں	۱۰۶	فصل: چھ نوعیں جن کو داخل مجاز شمار کرنے میں اختلاف ہے {
۱۱۱	۴، ایک مشبہہ حتیٰ اور دوسرا مشبہ بہ عقلی	۱۰۶	۱، حذف
۱۱۱	۵، اس کے برعکس	۱۰۶	۲، بقول فرما حذف کی چار قسمیں:
۱۱۲	۶، وجہ کی اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں:	۱۰۷	۳، زنجانی کی رائے
۱۱۲	۷، مفرد (دب) مرکب	۱۰۷	۴، قرآنی کا قول
۱۱۳	۸، تیسری قسم کی کئی قسمیں:		
۱۱۳	۹، محسوس چیز کو غیر محسوس چیز سے تشبیہ دینا		



۱۱۹	استعارہ کی ایک اور تقسیم :	۱۱۳	(ب) غیر محسوس چیز کو محسوس چیز سے تشبیہ دینا
۱۱۹	(۱) مرثعہ (۲) مجرودہ (۳) مطلقہ	۱۱۳	(ج) غیر معمولی شے کی تشبیہ معمولی چیز سے
۱۱۹	استعارہ کی چوتھی تقسیم :	۱۱۳	(د) غیر بدیہی شے کی تشبیہ بدیہی امر سے
۱۲۰	(۱) تحقیقی (۲) تخیلی (۳) مکتبی (۴) تصریحی	۱۱۳	(ک) صفت میں غیر قوی چیز کو صفت
۱۲۰	استعارہ کی پانچویں تقسیم :	۱۱۳	میں قوی چیز سے تشبیہ دینا {
۱۲۰	(۱) وفاقیہ (۲) عنادیہ	۱۱۴	(۴) تشبیہ کی مزید تقسیم :
۱۲۰	(۱) تہکیمہ	۱۱۴	(۱) مؤکلہ (دب) مُرسل
۱۲۰	(ب) تملیحیہ	۱۱۴	قاعدہ : تشبیہ کے ادوات (حروف) {
۱۲۰	(۳) تمثیلیہ	۱۱۴	تشبیہ کے داخلے کا طریقہ {
۱۲۲	تشبیہ : کبھی استعارہ و لفظوں کیساتھ ہوتا ہے	۱۱۴	قاعدہ : مدح اور ذم میں تشبیہ دینے کا طریقہ
۱۲۲	فائدہ اول : بعض علماء کا قرآن میں {	۱۱۵	فائدہ : قرآن میں صرف واحد کی تشبیہ {
۱۲۲	مجاز کے وجود سے انکار	۱۱۵	واحد کے ساتھ آئی ہے
۱۲۲	فائدہ دوم : استعارہ تشبیہ اور کنایہ سے بلیغ تر	۱۱۵	فصل : استعارہ کی تعریف
۱۲۲	ہے اور استعارہ تمثیلی سے بڑھ کر بلیغ ہے {	۱۱۶	استعارہ کی حکمت اور فوائد
۱۲۳	خاتمہ : استعارہ اور تشبیہ معذوف {	۱۱۷	فرع : استعارہ کے ارکان ثلاثہ
	الادوات کے مابین فرق	۱۱۷	ارکان ثلاثہ کے اعتبار سے استعارہ کی پانچ قسمیں
	چٹون میں نوع (۵۴)	۱۱۷	(۱) محسوس کے لئے محسوس کا استعارہ {
۱۲۴	قرآن کے کنایات اور اس کی تعریفیں	۱۱۷	محسوس وجہ سے {
۱۲۴	کنایہ کی تعریف	۱۱۷	(۲) عقلی وجہ سے کسی محسوس کے {
۱۲۴	بعض علماء کا قرآن میں کنایہ کے وجود سے انکار	۱۱۷	لئے محسوس شے کا استعارہ {
۱۲۴	کنایہ کے اسباب	۱۱۸	(۳) استعارہ معقول برائے معقول بوجہ عقلی
۱۲۷	کنایہ کی ایک عجیب و غریب نوع	۱۱۸	(۴) معقول کے لئے محسوس کا {
۱۲۷	تذنیب (ذیل) : ”اردات“	۱۱۸	استعارہ عقلی وجہ سے {
۱۲۸	کنایہ اور اردات کے مابین فرق	۱۱۹	(۵) محسوس کے لئے معقول کا {
۱۲۸	فصل : کنایہ اور تعریف میں فرق	۱۱۹	استعارہ عقلی وجہ سے {
۱۲۹	تعریف کی تعریف اور وجہ تسمیہ	۱۱۹	لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں :
			(۱) اصلی (۲) تبعی



۱۳۴	تنبیہ: معمول کی تقدیم پر بحث	۱۳۰	تعریف کی دو قسمیں
۱۳۷	حقر اور اختصاص میں فرق	۱۳۰	پچیسویں نوع (۵۵)
۱۳۹	بر تقدیر تسلیم حقر کی تین قسمیں:	۱۳۰	حقر اور اختصاص
۱۳۹	۱) مالا اور آٹھ کے ساتھ	۱۳۰	حقر یا قصر کی تعریف
۱۳۹	۲) آٹھ کے ساتھ	۱۳۱	حقر کی دو قسمیں:
۱۳۹	۳) حقر جو تقدیم کا فائدہ دیتا ہے	۱۳۱	۱) قصر الموصوف علی الصفۃ حقیقی یا مجازی
۱۴۰	۵۶ ویں نوع	۱۳۱	۲) قصر الصفۃ علی الموصوف (حقیقی یا مجازی)
۱۴۰	ایجاز اور اطناب کا بیان	۱۳۱	دوسرے اعتبار سے حقر کی تین قسمیں:
۱۴۰	بلاغت میں ایجاز اور اطناب کا مقام	۱۳۱	۱) قصر افراد (۲) قصر قلب
۱۴۰	آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ	۱۳۱	۳) قصر تعین
۱۴۱	(مساوات) ہے یا نہیں؟	۱۳۲	فصل: حقر کے طریق:
۱۴۱	ترجمہ میں مساوات کا ذکر نہ کرنے کی وجہ	۱۳۲	۱) نفی اور استثناء کے ذریعہ
۱۴۱	تنبیہ: ایجاز و اختصار اور اطناب	۱۳۲	۲) آٹھ کے ذریعہ
۱۴۱	و اسباب کے مابین تعلق	۱۳۳	۳) آٹھ کے ذریعہ
۱۴۱	فصل: ایجاز کی دو قسمیں:	۱۳۴	۴) عطف کا یا بل کے ساتھ
۱۴۱	۱) ایجاز قصر	۱۳۴	۵) معمول کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۱	۲) ایجاز حذف	۱۳۴	۶) ضمیر فصل کے ساتھ
۱۴۲	حذف سے خالی ایجاز کی تین قسمیں:	۱۳۴	۷) مسند الیہ کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۲	۱) ایجاز قصر	۱۳۵	۸) مسند کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۲	۲) ایجاز تقدیر	۱۳۵	۹) مسند الیہ کا ذکر کرنا
۱۴۲	۳) ایجاز جامع	۱۳۶	۱۰) مبتدا اور خبر دونوں کا معرف لانا
۱۴۳	ایجاز بدیع سے ہے	۱۳۶	۱۱) و ۱۲ و ۱۳ کی مثالیں
۱۴۴	قولہ تعالیٰ "ولکم فی القضاۃ حیاتہ کو عربی ضرب المثل المقتل	۱۳۶	۱۲) کلمہ کے بعض حروف
	لفظ المقتل پر بیس وجہوں سے	۱۳۶	کا قلب کر دینا
	فصلیت حاصل ہے		



## تنبیہات :

۱، بدیع کی ایک قسم اشارہ بھی ہے

۲، ایجاز کی ایک قسم تفسیر ہے

۳، ایجاز فقر کی قسموں میں سے  
سے مختصر بھی ہے

فقر کی دوسری قسمیں

ایجاز کی دوسری قسم ایجاز حذف  
اور اس کے فوائدفائدہ : جب کسی اسم کا حذف کرنا لائق ہو  
تو اس کے ذکر سے اس کا حذف احسن ہےقاعدہ : اختصار یا اقتصاد کے لئے  
مفعول کو حذف کرنے کا قاعدہ

حذف کی سات شرطیں :

۱، کوئی دلیل پائی جاتی ہو

حذف کے دلائل :

دو، دلیل حالی

دب، دلیل مقالی

دج، دلیل عقلی

دو، عادت

دو، فعل کا شروع کرنا

دو، صناعتِ نحو

تنبیہ : دلیل کی شرط کس وقت ہے ؟

۲، محذوف مثل جزو کے نہ ہو

۳، مؤکد نہ ہو

۴، مختصر کا اقتصاد نہ ہوتا ہو

۵، محذوف عامل ضعیف نہ ہو

۶، محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو

۷، حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو

فائدہ : حذف میں تدریج کا اعتبار

قاعدہ : کسی لفظ کا مقدر ہونا اس

کے اصلی مقام پر مانا جائے

قاعدہ : حتی الامکان مقدر کم کرنا چاہیے

موافق مقصد اور فصیح ترکیب

کو مقدر ماننا چاہیے

حسن اور احسن میں سے احسن

کی تقدیر واجب ہے

مُجمل اور مبین میں سے مبین

کی تقدیر احسن ہے

قاعدہ : حذف کی کون سی صورت

اختیار کرنا اولیٰ ہے

قاعدہ : ثانی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے

فصل : حذف کی قسمیں :

۱، اقتطاع

۲، اکتفاء

۳، احتیاب

۴، اختزال

دو، اسم کے محذوف ہونے کی مثالیں

دب، فعل کا حذف اور اس کی مثالیں

دج، حرف کے محذوف ہونے کی مثالیں

دو، ایک کلمہ سے زیادہ محذوف

ہونے کی مثالیں

نہایت : محذوف کا قائم مقام

فصل : اطباء کی قسمیں :

دو، بسط (ب) زیادہ

۱۵۲

۱۵۲

۱۵۲

۱۵۲

۱۵۳

۱۵۳

۱۵۳

۱۵۳

۱۵۳

۱۵۴

۱۵۴

۱۵۴

۱۵۵

۱۵۶

۱۵۶

۱۵۸

۱۵۸

۱۵۹

۱۶۰

۱۶۱

۱۶۱

۱۴۶

۱۴۶

۱۴۶

۱۴۷

۱۴۷

۱۴۸

۱۴۸

۱۴۹

۱۴۹

۱۴۹

۱۴۹

۱۴۹

۱۵۰

۱۵۰

۱۵۱

۱۵۱

۱۵۱

۱۵۱

۱۵۲

۱۵۲

۱۵۲

۱۵۲



۱۷۹	تنبیہ: یہ خاص و عام دوسرے ہیں	۱۶۱	۱) ایک یا اس سے زائد حروف
۱۷۹	۱۰) عام کا عطف خاص پر	۱۶۳	تاکید کسی جملہ میں داخل ہوں {
۱۸۰	۱۱) ابہام کے بعد وضاحت کرنا	۱۶۴	فائدہ: اِثَّ اور لام تاکید کا اجتماع
۱۸۱	۱۲) تفسیر	۱۶۴	فائدہ: لام بلا تاکید
۱۸۱	۱۳) اِیْم ظاہر کو اسمِ مفعول کی جگہ پر رکھنا	۱۶۴	۲) کلمہ میں زائد حروف کا داخل ہونا
۱۸۲	تنبیہ: اِیْم ظاہر کا اعادہ بالمعنی اس کے {	۱۶۵	۳) تاکید صناعی
	بلفظ اعادہ سے بہتر ہے {	۱۶۵	دو) تاکید معنوی
۱۸۵	۱۴) ایغال	۱۶۵	دو) تاکید لفظی
۱۸۵	۱۵) تذیل	۱۶۵	دو) فعل کی تاکید اسی {
۱۸۶	۱۶) طرد اور عکس	۱۶۵	کے مصدر کے ساتھ {
۱۸۶	۱۷) تکمیل	۱۶۵	دو) حال مؤکدہ
۱۸۶	۱۸) تقسیم	۱۶۶	۴) قرآن مجید میں تکرار اور اس کے فوائد کی بحث
۱۸۷	۱۹) استقصاء	۱۶۶	۵) صفت
۱۸۷	استقصاء، تقسیم اور تکمیل میں فرق		قاعدہ: عام صفت خاص صفت {
۱۸۸	۲۰) اعتراض	۱۷۵	کے بعد نہیں آتی {
۱۸۹	حسن اعتراض کی وجہ	۱۷۵	قاعدہ: مضاف اور مضاف الیہ کی صفت
۱۸۹	۲۱) تحلیل	۱۷۶	فائدہ: درج و زوم کے موقع پر صفتوں {
		۱۷۶	کا قطع کر دینا بلیغ تر ہے {
۱۸۹	۵۷ ویں نوع	۱۷۶	۶) بدل
	خبر اور انشاء	۱۷۷	۷) عطف بیان
۱۸۹	کلام کی صرف دو قسمیں ہیں: {	۱۷۷	دو) عطف بیان اور {
۱۹۰	خبر اور انشاء	۱۷۷	بدل میں فرق {
۱۹۰	کلام کی قسموں میں اختلاف	۱۷۸	دو) عطف بیان اور {
۱۹۱	خبر کی تعریف میں اختلاف	۱۷۸	نعت میں فرق {
۱۹۱	انشاء کی تعریف	۱۷۸	۸) دو مترادف لفظوں {
۱۹۱	کلام کی تین اقسام اور {	۱۷۸	کا باہمی عطف {
	ان کی تعریف	۱۷۸	۹) خاص کا عطف عام پر



	فصل: خبر کے مقاصد	۱۹۱
	۱، امر	۱۹۱
	۲، نہی	۱۹۱
	۳، دُعا	۱۹۱
	خبر، امر اور نہی کے معنی میں {	۱۹۱
	آتی ہے یا نہیں؟ {	۱۹۲
	فرع: تعجب خبر کی ایک قسم ہے	۱۹۲
	قاعدہ: اللہ تعالیٰ کی طرف تعجب کی {	۱۹۲
	نسبت نہیں کرنی چاہیئے {	۱۹۳
	اللہ تعالیٰ کی طرف دُعا اور تَرْجی {	۱۹۳
	کی نسبت کرنا بھی صحیح نہیں {	۱۹۳
	فرع: وعدہ اور وعید بھی خبر {	۱۹۳
	ہی کی ایک قسم ہے {	۱۹۳
	فرع: نفی بھی خبر کی ایک قسم ہے	۱۹۳
	نفی اور جحد کے درمیان فرق	۱۹۳
	نفی کے ادوات	۱۹۳
	تنبیہات:	
	۱، نفی کرنے کی صحت کا مدار	۱۹۴
	۲، ذات موصوفہ کی نفی کبھی محض {	۱۹۴
	صفت کی نفی ہوتی ہے اور کبھی {	۱۹۴
	ذات اور صفت دونوں کی {	۱۹۴
	۳، کسی شے کا وصف کامل {	۱۹۵
	نہ ہونے اور اُس کا ثمرہ {	۱۹۵
	حاصل نہ ہونے کی وجہ {	۱۹۵
	سے اس کی مطلق نفی {	۱۹۵
	۴، حقیقت کے برعکس مجاز {	۱۹۵
	کی نفی صحیح ہوتی ہے {	۱۹۵
۱۹۵	۵، استطاعت کی نفی سے کبھی قدرت	
	و امکان کی نفی مُراد ہوتی ہے	
	اور کبھی امتناع کی اور کبھی مشقت	
	میں پڑنا مُراد ہوتا ہے	
۱۹۶	قاعدہ: عام کی نفی، خاص کی نفی پر {	
	دلالت کرتی ہے مگر عام کا ثبوت	
	خاص کے ثبوت پر دلالت نہیں	
	کرتا۔ لیکن خاص کی نفی عام کی	
	نفی پر دلالت نہیں کرتی فعل میں	
	مبالغہ کی نفی کرنا اصل فعل	
	کی نفی کو لازم نہیں	
۱۹۶	مذکورہ بالا قاعدہ سے دو آیتوں پر {	
	اعتراف اور اُس کے جوابات {	
۱۹۷	فائدہ: دو کلاموں میں دو جملائیں {	
	تو کلام خبر ہوگا {	
۱۹۸	فصل: انشاء کی ایک قسم استفہام ہے	
۱۹۸	ادوات استفہام	
	تمام ادوات استفہام ہمزہ {	
	ہی کے نائب ہیں {	
۱۹۸	استفہام کے مجازی معانی:	
۱۹۸	۱، انکار	
۱۹۹	۲، توبیخ	
۱۹۹	۳، تقریر	
۲۰۰	۴، تعجب یا تعجیب	
۲۰۰	۵، عتاب	
۲۰۰	۶، تذکیر	
۲۰۰	۷، افتخار	



۲۰۲	کے معنی موجود ہیں یا یہ ان ہی کے معنوں کے لئے مخصوص ہیں؟	۲۰۰	۸، تغنیم
۲۰۲	۲، جس امر کا انکار کیا گیا ہو اس کام ہنزہ استغنام کے بعد آنا اور اس سے متصل رہنا ضروری ہو	۲۰۰	۹، تمویل
۲۰۳	فصل: انشاء کی ایک قسم امر ہے	۲۰۰	۱۰، تسہیل
۲۰۳	امر کے مجازی معانی	۲۰۰	۱۱، تمہید اور وعید
۲۰۴	فصل: نئی بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۰	۱۲، تکثیر
۲۰۴	نئی کے مجازی معانی	۲۰۰	۱۳، تسوئیت
۲۰۴	فصل: تثنیٰ بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۰	۱۴، امر
۲۰۵	تثنیٰ کے لیے موزوع حروف	۲۰۰	۱۵، تثنیہ
۲۰۵	فصل: ترجی بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۱۶، ترغیب
۲۰۵	ترجی اور تثنیٰ میں فرق	۲۰۱	۱۷، نہی
۲۰۵	ترجی کے حروف	۲۰۱	۱۸، دُعا
۲۰۵	فصل: نداء بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۱۹، استرشاد
۲۰۶	نداء کے حروف	۲۰۱	۲۰، تمنیٰ
۲۰۶	نداء کا مجازی استعمال	۲۰۱	۲۱، استبطاء
۲۰۶	قاعدہ: قریب کے لئے نداء	۲۰۱	۲۲، عرض
۲۰۶	آنے کی وجوہات	۲۰۱	۲۳، تخصیض
۲۰۶	فائدہ: قرآن مجید میں ”یا ایہذا“ کے ساتھ نداء کی کثرت کی وجوہات	۲۰۱	۲۴، تجاہل
۲۰۶	فصل: قسم بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۲۵، تعظیم
۲۰۶	فصل: شرط بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۲۶، تحقیر
۲۰۶	۱، تعاون وین نوع (۵۸)	۲۰۱	۲۷، اکتفاء
۲۰۶	قرآن کے بدائع	۲۰۱	۲۸، استبعاد
۲۰۶	قرآن کے بدائع کی شواہد انواع کے نام	۲۰۱	۲۹، ایناس
		۲۰۱	۳۰، تہکم اور استغناء
		۲۰۱	۳۱، تاکید
		۲۰۱	۳۲، اخبار
		۲۰۱	تنبیہات:
			۱، کیا مذکورہ بالا چیزوں میں استفہام



	ایہام (توریہ) :	۲۰۸	۵) واحد، تثنیہ یا جمع کے	
	توریہ کی دو قسمیں :	۲۰۸	خطاب سے دوسرے عدد	۲۱۵
	۱) توریہ مجرہ	۲۰۸	کے خطاب کی طرف التفات	
	۲) توریہ مرثمہ	۲۰۸	اور اس کی چھ قسمیں اور مثالیں	
	استخدام	۲۰۹	۶) ماضی، مضارع یا امر سے	
	التفات :	۲۱۰	ایک دوسرے کی التفات	۲۱۵
	۱) التفات کی تعریف	۲۱۰	اور اس کی مثالیں	
	۲) التفات کے فوائد	۲۱۱	اطراد	۲۱۶
	۳) قرآن مجید میں التفات کی مثالیں	۲۱۱	انسجام	۲۱۶
	۱) تکلم سے خطاب کی طرف	۲۱۱	ادماج	۲۱۷
	التفات کی مثالیں		افتنان	۲۱۷
	۲) تکلم سے غیبت کی طرف		اقتدار	۲۱۷
	التفات کی مثالیں	۲۱۲	اس کی تعریف اور مثالیں	۲۱۷
	۳) خطاب سے تکلم کی طرف		لفظ کا لفظ کے ساتھ اور لفظ	
	التفات کی مثال جو وجود نہیں	۲۱۲	کا معنی کے ساتھ ایتلاف	۲۱۸
	۴) خطاب سے غیبت کی جانب		۱) ایتلاف اللفظ باللفظ	
	التفات کی مثالیں	۲۱۲	کی مثالیں	۲۱۸
	۵) غیبت سے تکلم کی طرف		۲) ایتلاف اللفظ بالمعنی	
	التفات کی مثالیں	۲۱۳	کی مثالیں	۲۱۸
	۶) غیبت سے خطاب کی		استدراک اور استثناء	
	طرف التفات کی مثالیں	۲۱۳	۱) ان دونوں کے منجملہ	
	تنبیہات :	۲۱۵	بدیہ ہونے کی شرط	۲۱۹
	۱) التفات کی شرط	۲۱۵	۲) استدراک کی مثالیں	۲۱۹
	۲) التفات کی دوسری شرط	۲۱۵	۳) استثناء کی مثالیں	۲۱۹
	۳) التفات کی نادر نوع	۲۱۵	اقتصاص	۲۲۰
	۴) قرآن میں التفات کی ایک حدود		ابدال	۲۲۰
	انوکھی قسم جو شعر میں بھی نہیں آئی	۲۱۵	تاکید المدح بمالیشبہ الذم	۲۲۱



۲۲۸	جمع وتفريق	۲۲۱	تفویف
۲۲۸	جمع اور تقسیم	۲۲۱	تقسیم
۲۲۸	جمع مع التفريق والتقسیم	۲۲۲	تدبیج
۲۲۸	جمع المؤنث والمختلف	۲۲۳	تنکیت
۲۲۸	حسن النسق	۲۲۳	تجريد
۲۲۹	عقاب المرء نفسه	۲۲۳	تحدید
۲۲۹	عکس :	۲۲۴	ترتیب
۲۳۰	اس کی ایک نوع :	۲۲۴	ترقی اور تدلی
۲۳۰	قلب مقلوب مشوی	۲۲۴	تضمین
۲۳۰	عنوان	۲۲۵	الجناس (تجنیس)
۲۳۱	الفرائد	۲۲۵	جناس کی قسمیں
۲۳۱	قسم	۲۲۵	۱۔ جناس تام
۲۳۱	لفظ و نشر	۲۲۵	۲۔ تجنيس مصحف یا تجنيس خطی
۲۳۱	د۔ لفظ نشر اجمالی	۲۲۵	۳۔ تجنيس محرف
۲۳۲	{ د ب، اجمال صرف نشر میں	۲۲۵	۴۔ تجنيس ناقص
	صحیح ہوتا ہے	۲۲۵	۵۔ تجنيس مبدل
۲۳۳	{ ج۔ نشر تفصیلی کی دو قسمیں :	۲۲۵	۶۔ تجنيس متوج
۲۳۳	۱۔ بہ ترتیب لفظ	۲۲۶	۷۔ تجنيس معاندر
۲۳۳	۲۔ ترتیب لفظ کے برعکس	۲۲۶	۸۔ تجنيس لاحق
۲۳۳	مشاکلت	۲۲۶	۹۔ تجنيس لفظی
۲۳۳	مزاوجت	۲۲۶	۱۰۔ تجنيس قلب
۲۳۳	مبالغہ	۲۲۶	۱۱۔ تجنيس اشتقاق
۲۳۴	مبالغہ کی دو قسمیں :	۲۲۶	۱۲۔ تجنيس اطلاق
۲۳۴	۱۔ مبالغہ بالوصف	۲۲۶	تبلیہ : معنی میں قوت پیدا کرنے
۲۳۴	۲۔ مبالغہ بالصیغہ		{ کے وقت جناس کو ترک
۲۳۴	فائدہ : صفات الہی میں		کر دیا جاتا ہے
۲۳۴	{ مبالغہ کی توجیہ	۲۲۷	الجمع



۲۳۹	فاصلہ کی تعریف	۲۳۵	مطابقت (طباق) :
۲۳۹	{ فواصل اور رؤوس آیات میں فرق }	۲۳۵	(۱) مطابقت کی دو قسمیں :-
۲۴۰	فواصل کی شناخت کے دو طریقے	۲۳۵	۱۔ مطابقت حقیقی
۲۴۰	۱۔ توقیفی قاعدہ	۲۳۵	۲۔ مطابقت مجازی
۲۴۰	۲۔ قیاسی قاعدہ	۲۳۵	(ب) مطابقت کی دیگر اقسام :-
۲۴۱	فواصل کی وجہ تسمیہ	۲۳۵	۱۔ لفظی
۲۴۱	آیات کا نام قوافی رکھنا جائز نہیں ہے۔	۲۳۵	۲۔ معنوی
۲۴۱	آیات قرآنی کو صحیح کہنے میں اختلاف	۲۳۵	۳۔ طباق ایجاب
۲۴۵	فصل :	۲۳۶	۴۔ طباق سلب
۲۴۵	{ آیات کے آخری کلموں میں مناسبت پیدا کرنے کے وہ نام احکام جن کی وجہ سے مخالف اصول اور کا ارتکاب کیا جاتا ہے }	۲۳۶	۵۔ ترصیح الکلام
۲۴۹	قرآن کے فواصل ان چار	۲۳۶	مقابلہ :
۲۴۹	{ چیزوں میں سے کسی ایک چیز سے کبھی خالی نہیں ہوتے ۱۔ تمکین }	۲۳۶	(دو) مقابلہ کی تعریف
۲۴۹	تنبیہات :	۲۳۶	(ب) مقابلہ اور مطابقت میں فرق
۲۴۹	{ کبھی فواصل کا اجتماع ایک ہی جگہ میں ہوتا ہے اور ان میں اختلاف ہوتا ہے }	۲۳۶	(ج) مقابلہ کی خاصیت
۲۴۹	۲۔ قولہ تعالیٰ "إِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَاتَّهَمُوا عِبَادِي وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ" مشکلات فواصل میں سے ہے	۲۳۶	(د) مقابلہ کی مختلف صورتیں
۲۴۹		۲۳۷	(۵) مقابلہ کی تین قسمیں :-
۲۴۹		۲۳۷	۱۔ نظیری
۲۴۹		۲۳۷	۲۔ نقیضی
۲۴۹		۲۳۷	۳۔ خلائی
۲۴۹		۲۳۷	مُواریت
۲۴۹		۲۳۷	مراجعة
۲۴۹		۲۳۸	نزاهت
۲۴۹		۲۳۸	ابداع
۲۵۲		۲۳۹	انٹھویں نوع (۵۹) فواصل آیات



۲۴۰	۵، قرآن میں بہ کثرت فواصل کو حروف مدولین اور الحاقِ نون کے ساتھ ختم کیا گیا ہے	۲۵۶	۳۔ قرآن کے بعض بے نظیر فواصل
۲۴۱	۶، فواصل کے حروف متماثل ہوتے ہیں یا متقارب	۲۵۶	۲، تصدیق
۲۴۱	۷، فواصل میں تفسیر اور ایطاء کی کثرت کا سبب	۲۵۷	۳، توشیح
	ساتھویں نوع (۶۰)	۲۵۷	۴، ایغال
۲۴۱	سورتوں کے فواتح	۲۵۷	فصل :
		۲۵۷	صبح اور فواصل کی قسمیں :
۲۴۱	قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام دس انواع کے ساتھ ہوا ہے :	۲۵۷	۱، مطرف
۲۴۲	۱، اللہ تعالیٰ کی ثناء	۲۵۷	۲، متوازی
۲۴۲	۲، اللہ تعالیٰ کے لئے صفات مدح کا اثبات	۲۵۸	۳، مرصع
۲۴۲	۳، صفات نقص کی اس سے نفی اور تنزیہ	۲۵۸	۴، متوازن
۲۴۲	۴، حروف تہجی	۲۵۸	۵، متماثل
۲۴۲	۵، نداء	۲۵۸	فصل :
۲۴۲	۶، خبر تہ جملہ	۲۵۸	فواصل سے متعلق دو بدلیجی نوعیں
۲۴۲	۷، قسم	۲۵۸	۱، نوع اول : تشریح
۲۴۳	۸، کلام کی شرط	۲۵۹	۲، نوع دوم : استلزام
۲۴۳	۹، امر	۲۵۹	تنبیہات :
۲۴۳	۱۰، استفہام	۲۶۰	۱، صبح میں احسن کلام وہ ہوتا ہے جس کے قرائن باہم مساوی ہوں
۲۴۳	۱۱، دعاء	۲۶۰	۲، سب سے بہتر صبح وہ ہے جو قصیر ہو
۲۴۳	۱۲، کلام کی تعلیل	۲۶۰	۳، تنہا فواصل کی محافظت پسندیدہ نہیں ہوتی
		۲۶۰	۴، فواصل کا دار و مدار وقت پر ہے لہذا مرفوع کا مقابلہ مجروح کے ساتھ اور اس کے برعکس جائز ہے



۲۶۴	<p>باسٹھویں نوع (۶۲)</p> <p>آیتوں اور سورتوں کی مناسبت</p>	۲۶۳ ۲۶۳ ۲۶۴	<p>اس تمام تفصیل پر مشتمل دو بیٹیں</p> <p>حسن الابداء کی اہمیت</p> <p>حسن الابداء کی ایک مخصوص نوع {</p>
۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۸	<p>اس موضوع کی اہمیت</p> <p>ارتباط کلام کے حسن کی شرط</p> <p>”کلام اللہ مربوط کلام نہیں ہے“</p> <p>”قرآن پاک کی سورتیں اور“</p>	۲۶۴ ۲۶۴ ۲۶۴	<p>”براعت الاستعمال“ ہے</p> <p>حسن الابداء کا اعلیٰ نمونہ</p> <p>سورة الفاتحہ ہے</p> <p>جتنے علوم کو قرآن جامع ہے</p> <p>وہ صرف چار ہیں :</p>
۲۶۹ ۲۶۹	<p>آیتیں باہم مربوط ہیں</p> <p>”قرآن اپنی ترتیب اور نظم“</p> <p>آیات کے اعتبار سے</p> <p>بھی معجزہ ہے“</p>	۲۶۴ ۲۶۴ ۲۶۴ ۲۶۴	<p>۱، علم اصول</p> <p>۲، علم عبادات</p> <p>۳، علم سلوک</p> <p>۴، علم قصص</p>
۲۶۹ ۲۶۹ ۲۷۰	<p>فصل :</p> <p>مناسبت کی تعریف</p> <p>مناسبت کے فوائد</p>	۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۵	<p>حسن الابداء میں سورة اقراء</p> <p>سورة الفاتحہ کے مانند ہے</p>
۲۷۰ ۲۷۰	<p>مناسبت اور ارتباط کی مختلف</p> <p>صورتیں اور ان کی مثالیں</p>	۲۶۵ ۲۶۵	<p>اکسٹھویں نوع (۶۱)</p> <p>سورتوں کے خواتم</p>
۲۷۰ ۲۷۰	<p>غیر معطوف (علیہ) آیتوں میں</p> <p>اتصال پیدا کرنے اور ربط</p> <p>کلام بتانے والے مخفی</p> <p>قوتوں کے ۵ اسباب :</p>	۲۶۵ ۲۶۵	<p>خواتم کی اہمیت</p> <p>سورتوں کے خاتمے کون سے</p> <p>امور ہوتے ہیں ؟</p>
۲۷۰ ۲۷۱	<p>۱، تنظیر</p> <p>۲، مضادۃ</p>	۲۶۵ ۲۶۶	<p>سورة فاتحہ کے خاتمہ پر تبصرہ</p> <p>مختلف سورتوں کے خواتم پر تبصرہ</p>
۲۷۱ ۲۷۲	<p>۳، استطاد</p> <p>۴، حسن التخلّص</p>	۲۶۶ ۲۶۶	<p>سورة النفر میں آنحضرت</p> <p>صلی اللہ علیہ وسلم کی</p> <p>وفات کی جانب اشارہ</p>
۲۷۲	<p>۵، قرآن میں حسن التخلّص کے وجود</p> <p>سے انکار کرنے والے کی تردید</p>	۲۶۶	<p>موجود ہے ۔</p>



۲۸۳	فصل:	۲۷۳	(ب) تخلص اور استطراد میں فرق
۲۸۳	سُورَتوں کے ناموں کی مناسبت اُن کے مقاصد کے ساتھ	۲۷۳	(ج) لفظ ”هَذَا“ کے ذریعے دو باتوں کو الگ کرنا بھی التَّخْلِصِ کے قریب قریب ہے
۲۸۳	مناسبات کے بیان میں چند متفرق فوائد:	۲۷۳	۵، حُسنِ مطلب
۲۸۳	۱، سُورَةُ الْأَسْرَاءِ تَسْلِيحِ کے ساتھ اور سُورَةُ الْكَافِرَاتِ تَحْمِيدِ کے ساتھ کیوں شروع ہوئیں؟	۲۷۴	قاعدہ: ایسا کُلِّیہ جو تمام قرآن کی باہمی مناسبتوں کو بتا سکتا ہے۔
۲۸۳	۲، سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے آغاز میں ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ کی حکمت	۲۷۴	تنبیہ: بعض وہ آیتیں جن میں باہم مناسبت دینا مُشکل نظر آتا ہے
۲۸۴	۳، ”يَسْأَلُونَكَ“ اور ”وَيَسْأَلُونَكَ“ آنے کی علت	۲۷۴	۱، ”لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِ لِسَانُكَ لِيَعْمَلْ بِهِ“ - الایہ - کی متعدد وجوہ مناسبت
۲۸۴	۴، ”فَقُلْ“ آنے کی توجیہ	۲۷۴	۲، قولہ ”يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَهْلِیَّةِ - الایہ“ کی وجہ مناسبت
۲۸۴	۵، ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے شروع ہونے والی دو سُورتیں	۲۷۶	فصل:
۲۸۴	ترسیٹھویں نوع (۶۳) مُتَشَابِه آیتیں	۲۷۶	سُورَتوں کے فوارج اور خواتم کی باہمی مناسبت
۲۸۵	اس موضوع پر کتابوں کے نام	۲۷۶	کسی سُورت کے افتتاح کی مناسبت اس سے قبل والی سُورت کے خاتمہ کیساتھ
۲۸۵	آیتوں کے باہم مشابہ لانے کا مقصد	۲۷۷	سُورَتوں کی ترتیب کے اسباب اور اُس کی حکمتیں:
۲۸۵	چند متشابہ آیات کی مناسبت کی توجیہ	۲۸۰	فصل: سُورَتوں کا انہی حروفِ مقطعہ کے ساتھ خاص ہونا جن سے اُن کا آغاز ہوا ہے۔
۲۸۹	چونٹھویں نوع (۶۴) اعجازِ قرآن		
۲۸۹	معجزہ کی تعریف اور قسمیں		



۳۰۶	{ ۳، قرآن فصاحت میں بھی اپنی بلاغت کے مرتبہ پر ہے یا نہیں؟	۲۸۹	۱، حتیٰ
۳۰۷	{ ۴، قرآن کے شعر موزوں سے منزہ بتائے جانے کی حکمت	۲۸۹	۲، عقلی
۳۰۸	{ ۵، قرآن کے مثل لانے کی سختی (چیلنج) جنت سے بھی کی گئی تھی یا نہیں؟	۲۸۹	قرآن شریف کے معجزہ ہونے کے دلائل و ثبوت
۳۰۸	{ ۶، لوجود وافیہ اختلاف کثیراً کے معنی	۲۹۳	فصل :
۳۰۹	{ ۷، دیگر الہامی کتب بھی معجز ہیں یا نہیں؟	۲۹۳	قرآن میں کس لحاظ سے اعجاز پایا جاتا ہے؟
۳۱۰	{ ۸، قرآن شریف میں فصیح تر الفاظ کے استعمال کی مثالیں	۲۹۷	قرآن کے اعجاز کے دو پہلو
۳۱۲	{ ۹، چھوٹی سورتوں میں بھی معارفہ ممکن نہیں ہے	۲۹۸	تالیف کلام کے پانچ مراتب
	پینسٹھویں نوع (۶۵)	۲۹۹	اعجاز قرآنی کی منزلت
۳۱۲	قرآن مجید سے مستنبط علوم	۳۰۰	قرآن شریف کے اعجاز بلاغت کے اعتبار سے ہے
۳۱۲	قرآن مجید میں مختلف علوم موجود ہونے کے دلائل	۳۰۰	انسان پر قرآن شریف کا مثل پیش کرنا کیوں دشوار ہے؟
۳۱۳	وہ احادیث و آثار جن سے قرآن مجید کے جامع العلوم ہونے کا ثبوت ملتا ہے	۳۰۱	ترتیب قرآن مجید کے تین لوازم اور قرآن مجید میں ان کا لحاظ
۳۱۳	سنت قرآن کی شرح ہے تمام حدیثوں کی تصدیق قرآن پاک میں موجود ہے	۳۰۲	اعجاز قرآن پاک کی وجہ اُس کا دلوں پر اثر ہے
۳۱۳		۳۰۲	اعجاز قرآن کی وجہ میں اہل علم کا اختلاف؟
		۳۰۳	اعجاز قرآن کی مختلف وجوہات
		۳۰۴	اعجاز قرآن کی وجوہ پر قاضی عیاض کا تبصرہ
			تنبیہات :
		۳۰۶	۱، قرآن شریف کی وہ مقدار جو معجز ہوتی ہے
		۳۰۶	۲، قرآن پاک کا اعجاز بدہمتا معلوم کیا جاتا ہے یا نہیں؟



۳۱۸	تمام مسائل کا حل قرآن مجید میں موجود ہے	۳۱۳	قرآن مجید سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی استنباط
۳۱۸	قرآن مجید کی وجہ اعجاز اس کا علم الحساب بھی ہے؟	۳۱۴	قرآن علوم اولین اور علوم آخرین کا جامع ہے
۳۱۸	قرآن مجید کا حجم کم ہے اور اس میں معانی کشمیر ہیں	۳۱۵	تبع تابعین کے دور میں قرآن کے فنون الگ الگ کر دیئے گئے اور اس کے الگ الگ ماہرین فن پیدا ہوئے
۳۱۹	قرآن مجید کے علوم کی تعداد	۳۱۵	قرآن کے علوم و فنون :
۳۱۹	قرآن مجید کی اُم العلوم تین باتیں	۳۱۵	۱) فن قرأت
۳۱۹	قرآن پاک تیس چیزوں پر حاوی ہے	۳۱۵	۲) علم النحو
۳۲۰	کتاب اللہ ہر ایک شے پر مشتمل ہے اس کی تشریح و تفصیل	۳۱۵	۳) علم التفسیر
۳۲۲	بعض علوم قرآنی پر مشتمل کتابوں کے نام	۳۱۵	۴) علم الاصول
۳۲۲	فصل :	۳۱۵	۵) علم الخطاب
۳۲۲	قرآن پاک میں آیات احکام کی تعداد	۳۱۶	۶) علم اصول الفقہ
۳۲۲	قرآن مجید سے احکام مستنبط کرنے کے طریقے	۳۱۶	۷) علم الفروع والفقہ
۳۲۵	چھیاسٹھویں نوع (۶۶) امثال قرآن مجید	۳۱۶	۸) علم التاريخ والقصص
۳۲۵	ضرب الامثال کے فوائد اور ان کی اہمیت	۳۱۶	۹) علم الخطابت والوعاظ
۳۲۵	فصل :	۳۱۶	۱۰) علم تعبیر الرؤیا
۳۲۵	قرآن مجید کے ضرب الامثال کی دو قسمیں :	۳۱۶	۱۱) علم الفرائض والمیراث
۳۲۵	۱) ظاہر اور اس کی مثالیں	۳۱۶	۱۲) علم المواقیف
۳۲۸	۲) کامنٹ (دبوشیدہ) اور اس کی مثالیں :	۳۱۶	۱۳) علم المعانی والبیان
		۳۱۶	۱۴) علم الاشارات والتقوین
		۳۱۶	۱۵) علم الطب
		۳۱۶	۱۶) علم الهندسہ
		۳۱۶	۱۷) علم الجندل
		۳۱۶	۱۸) علم الجبر والمقابلہ
		۳۱۶	۱۹) علم النجوم



۳۳۴	قرآن کے سادہ طرز استدلال { کی دو وجہیں :	۳۲۹	فائدہ : قرآن مجید کے چند وہ جملے جو ضرب المثل کے قائم مقام بن گئے
۳۳۵	مذہبِ کلامی کی تعریف		
۳۳۵	علم الجدل کی انواع :		
۳۳۵	۱، منطق	۳۳۰	ستاسٹھویں نوع (۶۷) قرآن کی قسمیں
۳۳۵	۲، سورۃ الحج میں منطقیانہ انداز		
۳۳۶	۳، جسمانی معاد پر استدلال { کے پانچ طریقے	۳۳۰	اللہ تعالیٰ کے قسم کھانے کے کیا معنی ہیں ؟
۳۳۶	۴، وحدانیت پر استدلال	۳۳۰	قسم صرف کسی معظم اسم ہی کے { ساتھ کھائی جاتی ہے ۔
۳۳۶	فصل :	۳۳۰	اللہ تعالیٰ نے سات جگہ اپنی { ذات کی قسم کھائی ہے
۳۳۶	۱، سبر	۳۳۱	اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی قسم { کیوں کھائی ہے ؟
۳۳۶	۲، تقسیم		قسم کی قسمیں
۳۳۸	۳، قول بالموجب	۳۳۲	قسم کے قائم مقام الفاظ کی دو قسمیں :
۳۳۹	۴، تسلیم		قرآن شریف میں اکثر محذوفہ الفعل { قسمیں واو کے ساتھ آتی ہیں
۳۳۹	۵، اسجال	۳۳۲	اللہ تعالیٰ کے قسم کھانے کے طریق { اللہ تعالیٰ نے کن کن امور پر { قسمیں کھائی ہیں ؟
۳۳۹	۶، انتقال	۳۳۳	قرآن میں قسم کا جواب کب { حذف کیا جاتا ہے ؟
۳۴۰	۷، مناقضہ	۳۳۴	قرآن میں اللہ تعالیٰ کی قسموں کے لطائف
۳۴۰	۸، مجازۃ الخضم		
	۹، مجازۃ الخضم		
	اناسویں نوع (۷۹)		
۳۴۰	قرآن میں کونسے اسمائے کنیتیں اور القاب واقع ہیں	۳۳۴	اٹھ سٹھویں نوع (۶۸) قرآن کا جمل (طرز مجادلہ)
۳۴۰	قرآن میں انبیاء و مرسلین کے پچیس نام :		قرآن دلائل و براہین کی تمام انواع پر مشتمل ہے
۳۴۰	۱، آدم	۳۳۴	
۳۴۱	۲، نوح		
۳۴۱	۳، ادریس	۳۳۴	



۳۴۹	قرآن میں مائیکہ (فرشتوں) کے نام :	۳۴۲	۴) ابراہیمؑ
"	۱) جبریل	۳۴۲	۵) اسماعیلؑ
۳۵۰	۲) میکائیل	۳۴۲	۶) اسحقؑ
"	فائدہ : "روح کی دو قرائتیں	۳۴۳	۷) یعقوبؑ
"	۳) ہاروت و ماروت	۳۴۳	۸) یوسفؑ
"	۵) الرعد	۳۴۳	۹) لوطؑ
"	۶) البرق	۳۴۴	۱۰) ہودؑ
"	۷) مالک اور سجل	۳۴۴	۱۱) صالحؑ
"	۹) قعید	۳۴۴	۱۲) شعیبؑ
۳۵۱	۱۰) ذوالقرنین	۳۴۵	۱۳) موسیٰؑ
"	۱۱) روح	۳۴۵	۱۴) ہارونؑ
"	قرآن میں صحابہ کے نام	۳۴۵	۱۵) داؤدؑ
"	قرآن میں انبیاء علیہ السلام کے سوا {	۳۴۶	۱۶) سلیمانؑ
"	دیگر اگلے لوگوں کے نام :	۳۴۶	۱۷) ایوبؑ
"	۱) عمران	۳۴۶	۱۸) ذوالکفلؑ
"	۲) عزیر	۳۴۶	۱۹) یونسؑ
"	۳) یحییٰ	۳۴۶	۲۰) الیاسؑ
"	۴) لقمان	۳۴۸	۲۱) الیشعؑ
"	۵) یوسف و یعقوب	۳۴۸	۲۲) زکریاؑ
"	۷) تقی	۳۴۸	۲۳) یحییٰؑ
"	قرآن میں عورتوں کے نام	۳۴۸	۲۴) عیسیٰؑ
۳۵۲	قرآن میں کافروں کے نام :	۳۴۹	فائدہ : بجز عیسیٰ علیہ السلام اور {
"	۱) قارون	"	حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
"	۲) جالوت	"	کسی نبی کے دو نام نہیں ہوئے
"	۳) ولہم جالوت اور نبشری	"	۲۵) محمد صلی اللہ علیہ وسلم
"	۵) آذر	"	فائدہ : پانچ نبیوں کا نام ان کے عالم وجود
"	۶) النسبی	"	میں آنے سے پہلے رکھا گیا {



۳۵۹	<p>تنبیہ: ایسے مہم کی تلاش نہ کرنی چاہیے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہو کہ اس کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔</p>	۳۵۲	<p>قرآن میں جنات کے نام قرآن میں قبائل کے نام قرآن مجید میں اقوام کے اسماء وجود و کسر اسموں کی طرف منسوب ہیں</p>
۳۶۰	<p>فصل</p>	۳۵۳	<p>قرآن میں بتوں کے نام</p>
۳۶۰	<p>علم مبہمات کا مرجع محض نقل ہے نہ کہ رائے</p>	"	<p>قرآن پاک میں شہروں خاص مقاموں مکانوں اور پناہوں کے اسماء</p>
۳۶۱	<p>مبہمات پر مصنف کی تالیف</p>	۳۵۵	<p>قرآن میں آخرت کے مقامات اور جگہوں کے نام :</p>
۳۶۱	<p>مبہمات کی دو قسمیں :</p>	۳۵۴	<p>قرآن مجید میں جگہوں کی طرف منسوب اسماء</p>
۳۶۱	<p>۱، اُن الفاظ کا بیان جو کہ ایسے مرد یا عورت یا فرشتے یا جن یا مثنیٰ یا مجموع کے لئے بطور ابہام آئے ہیں کہ اُن کے نام معلوم ہو چکے ہیں</p>	"	<p>قرآن پاک میں کواکب کے نام فائدہ: قرآن مجید میں پرندوں کے نام :</p>
۳۶۱	<p>۲، اُن جماعتوں کا مبہم تذکرہ جن میں سے صرف بعض لوگوں کے نام ہی معلوم ہو سکتے ہیں</p>	۳۵۷	<p>فصل :</p>
۳۶۲	<p>۱، اسرائیل</p>	۳۵۷	<p>قرآن میں کینتیں</p>
۳۶۲	<p>۲، مسیح</p>	۳۵۷	<p>قرآن میں القاب :</p>
۳۶۲	<p>۳، الیاس</p>	۳۵۷	<p>۱، اسرائیل</p>
۳۶۲	<p>۴، ذوالکفل</p>	۳۵۷	<p>۲، مسیح</p>
۳۶۲	<p>۵، نوح</p>	۳۵۸	<p>۳، الیاس</p>
۳۶۲	<p>۶، ذوالقرنین</p>	۳۵۸	<p>۴، ذوالکفل</p>
۳۶۲	<p>۷، فرعون</p>	۳۵۸	<p>۵، نوح</p>
۳۶۲	<p>۸، یحییٰ</p>	۳۵۸	<p>۶، ذوالقرنین</p>
۳۶۲	<p>۹، عیسیٰ</p>	۳۵۸	<p>۷، فرعون</p>
۳۶۲	<p>۱۰، یونس</p>	۳۵۸	<p>۸، یحییٰ</p>
۳۶۲	<p>۱۱، زکریا</p>	۳۵۸	<p>۹، عیسیٰ</p>
۳۶۲	<p>۱۲، اسماعیل</p>	۳۵۸	<p>۱۰، یونس</p>
۳۶۲	<p>۱۳، ابراہیم</p>	۳۵۸	<p>۱۱، زکریا</p>
۳۶۲	<p>۱۴، اسماعیل</p>	۳۵۸	<p>۱۲، اسماعیل</p>
۳۶۲	<p>۱۵، ابراہیم</p>	۳۵۸	<p>۱۳، ابراہیم</p>
۳۶۲	<p>۱۶، اسماعیل</p>	۳۵۸	<p>۱۴، اسماعیل</p>



۳۷۸	سورۃ الم سجده کے فضائل	۳۷۱	حضرت حبیب بن سباع کے تحت میں { نادل شدہ آیت۔
۳۷۸	سورۃ یسٰی کے فضائل		
۳۷۸	حواہم کے فضائل		
۳۷۸	سورۃ الدخان کے فضائل	۳۷۱	بہترین نوع (۷۲) قرآن کے فضائل
۳۷۸	مفصل کی فضیلت		
۳۷۸	سورۃ الرحمن کے فضائل		
۳۷۹	المستجاب کے فضائل	۳۷۱	فضائل قرآن کی بابت احادیث پر تبصرہ فصل :
۳۷۹	سورۃ تبارک کے فضائل	۳۷۱	وہ حدیثیں جو کہ پورے قرآن کی فضیلت میں آئی ہیں {
۳۷۹	سورۃ الاعلا کے فضائل	۳۷۱	فصل :
۳۷۹	سورۃ القیامت کے فضائل	۳۷۵	ان حدیثوں کے بیان میں جو بعینہ کسی ایک سورت کی فضیلت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں :
۳۸۰	سورۃ الزلزلة کے فضائل		سورۃ الفاتحہ کے فضائل
۳۸۰	سورۃ العادیات کے فضائل	۳۷۵	سورۃ البقرہ اور آل عمران کے فضائل
۳۸۰	سورۃ التکاثر کے فضائل		آیت الکرسی کے فضائل
۳۸۰	سورۃ الکافرون کے فضائل		سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی {
۳۸۰	سورۃ النصر کے فضائل	۳۷۵	آیتوں کے فضائل {
۳۸۰	سورۃ الاخلاص کے فضائل	۳۷۶	خاتمہ آل عمران کے فضائل
۳۸۱	المعوذتان کے فضائل	۳۷۶	سورۃ الانعام کی فضیلت
۳۸۱	فصل :		سبح السلاطین کی فضیلت
۳۸۱	الگ الگ سورتوں کی فضیلت { میں موضوع احادیث کا ذکر	۳۷۶	سورۃ ہود کی فضیلت
	تہترین نوع (۷۳) قرآن کا افضل حصہ اور اُس کے فضائل	۳۷۶	سورۃ بنی اسرائیل کے {
۳۸۲		۳۷۶	اخیر حصہ کی فضیلت {
	قرآن مجید کا ایک حصہ اس کے دوسرے { حصہ سے افضل ہو سکتا ہے یا نہیں؟	۳۷۶	سورۃ الکہف کے فضائل



۳۹۰	امام غزالی کی رائے	۳۸۲	امام مالک کی رائے
۳۹۱	امام احمد بن حنبل کی رائے	۳۸۳	سورة الفاتحة ”ام القرآن“ اور {
۳۹۲	سورة الزلزلة کو ”نصف“	۳۸۳	”اعظم“ سورة ت ہے
۳۹۲	قرآن مجید ”کننے کی وجہ“	۳۸۳	قربطی اور امام غزالی کی رائے
۳۹۲	سورة الزلزلة ہی کو ”ربع“	۳۸۳	ابن عبد السلام کی رائے
۳۹۲	قرآن مجید ”قراردینے کی وجہ“	۳۸۴	الجوبی کی رائے
۳۹۲	سورة ”الکلم التکاثر“ کو ایک	۳۸۴	تفصیل کے مختلف پہلو
۳۹۲	ہزار آیتوں کے برابر قرار دینے کی وجہ	۳۸۶	سورة الفاتحة کو ”ام القرآن“ اور {
۳۹۲	سورة الکافرون کے ”ربع قرآن“	۳۸۶	”اعظم“ سورة کننے کی وجوہات {
۳۹۲	اور سورة اخلاص کے ”ثلث قرآن“	۳۸۶	سورة الفاتحة کے علوم قرآن پر {
۳۹۳	ہونے کی توجیہ :	۳۸۶	مثمل ہونے کی توضیح :
۳۹۳	ضمیمہ : تمام علوم ”بسم اللہ“ کی ”ب“	۳۸۶	علامہ زرخشری کی توضیح
	میں جمع ہونے کی توجیہ	۳۸۶	امام رازسی کی توضیح
۳۹۳	چوہترویں نوع (۷۴)	۳۸۶	قاضی بیضاوی کی توضیح
	مفردات قرآن	۳۸۶	طیبی کی توضیح
۳۹۳	قرآن کے مختلف حصوں اور آیتوں کے	۳۸۶	علامہ زرخشری کی توضیح
۳۹۴	بارے میں حضرت ابن مسعود کی رائے {	۳۸۶	امام رازسی کی توضیح
۳۹۴	قرآن شریف کی ”ارجی“ آیت {	۳۸۶	قاضی بیضاوی کی توضیح
۳۹۴	کی بابت پندرہ اقوال :	۳۸۶	طیبی کی توضیح
۳۹۴	سورة النساء کی سب سے اچھی اٹھ آیتیں	۳۸۶	علامہ زرخشری کی توضیح
۳۹۴	کتاب اللہ کی سخت ترین آیت	۳۸۶	امام رازسی کی توضیح
۳۹۹	سورت الحج میں ہر طرح کی آیات موجود ہیں	۳۸۶	قاضی بیضاوی کی توضیح
۳۹۹	قرآن پاک کی مشکل ترین آیت	۳۸۸	آیت الکرسی کے اعظم الآیات {
۳۹۹	جامع احکام آیت	۳۸۸	ہونے کی وجہ :
۳۹۹	فقہ یوسف علیہ السلام کو ”حسن“	۳۸۸	امام ابن العربی کا بیان
۳۹۹	القصاص ”کننے کی وجہ -“	۳۸۸	ابن المنیر کی رائے
		۳۸۸	امام غزالی کی رائے
		۳۸۹	سورة الفاتحة ”افضل“ اور آیت الکرسی {
		۳۹۰	”سیدہ“ کیوں کہلاتی ہے ؟ {
		۳۹۰	سورة یس ”قرآن کا قلب“ کیوں ہے ؟
		۳۹۰	سورة اخلاص کو ”ثلث قرآن“ قرار دینے {
		۳۹۰	کی وجہ میں علمائے کرام کا اختلاف {



۴۰۳	جادوزہ کا علاج	۳۹۹	منا فیکہ کی ہر سہ لغات کے جامع لفظ
۴۰۳	چوری سے امان کا ذریعہ	۳۹۹	مختلف آیات کی خصوصیات
۴۰۲	ہر آفت سے بچاؤ کا علاج		اور امتیازات کا ذکر:
۴۰۴	صحیح وقت پر جانے کی دعا	۴۰۰	”غ“ سے شروع ہونے والی آیات
۴۰۵	فاقر سے بچنے کے لئے سورہ واقعہ	۴۰۰	چارپے درپے شدات آنے کے مقامات
۴۰۵	دردِ زہ کا علاج		پچھتریں نوع (۷۵)
۴۰۵	زخم کا علاج		خواص قرآن شریف
۴۰۵	معوذات سے جھاڑ پھونک	۴۰۰	
۴۰۵	دردِ زہ کا علاج		ان احادیث کا ذکر جن میں
۴۰۵	زخم کا علاج	۴۰۰	خواص قرآن کا ذکر ہے
۴۰۵	معوذات سے جھاڑ پھونک	۴۰۰	قرآن میں شفاء ہے
۴۰۵	بُڑے ہمسایہ سے نجات پانے کا طریقہ	۴۰۰	قرآن پاک کا استعمال بطور دوا کے
۴۰۵	تنبیہ: قرآن کے ذریعہ جھاڑ پھونک	۴۰۱	مختلف بیماریوں اور ان کے علاج
۴۰۵	کے جوانہ پر بحث	۴۰۱	کے لئے مخصوص آیات اور سورتیں
۴۰۷	مسئلہ: قرآن کو دھوکہ دینا	۴۰۱	دردِ حلق کا علاج
	پچھتریں نوع (۷۶)	۴۰۱	دردِ سینہ کا علاج
۴۰۷	قرآن پاک کا رسم الخط اور	۴۰۱	سانپ کے کاٹے کا علاج
	اُس کی کتابت کے آداب	۴۰۱	گندہ ذہنی کا علاج
		۴۰۱	خللِ دماغ یا آسیب کا علاج
۴۰۷	حروف کے لفظی اختلافات کا سبب	۴۰۱	شیطان کو جھگانے کے لئے آیتہ الکرسی پڑھنا
۴۰۷	رسم الخط کی ابتداء اور اُس کی تاریخ	۴۰۲	بھول کا علاج
۴۰۸	فصل: قرآن کی کتاب میں مصحف	۴۰۲	فرص ادا ہونے کی دعا
	عثمانی کے رسم الخط کی پابندی ضروری ہے	۴۰۳	سواہی کے جانور کو قابو میں
۴۰۹	قرآن پاک کا رسم الخط چھ قواعد پر منحصر ہے:		کمرے کی ترکیب
۴۰۹	(۱) حذف کا بیان	۴۰۳	زچگی کے وقت کی دعا
۴۰۹	(۲) ”الف“ حذف ہونے کے مقامات	۴۰۳	جہاز پر سوار ہونے کی دعا



۴۱۰	(ب) "می" حذف ہونے کے مقامات	۴۱۰	فرع : سُورتوں کے فوائج کی کتابت
۴۱۱	(ج) "واو" محذوف ہونے کی جگہیں	۴۱۱	فصل : کتابتِ قرآن کے آداب
۴۱۱	فرع : اس حذف کا بیان جو اس قاعدہ کے تحت داخل نہیں ہے	۴۱۱	مصحف کی کتابت اور اُسے خوشخط اور واضح کر کے لکھنا مستحب ہے
۴۱۱	(د) "الف" کو خلاف قاعدہ حذف کرنے کی مثالیں	۴۱۱	مصحف کو بڑی تقطیع پر لکھنا چاہیئے
۴۱۱	(دب) "می" کو خلاف قاعدہ حذف کرنے کی مثالیں	۴۱۱	بسم اللہ لکھنے کا طریقہ
۴۱۱	(ج) "واو" کے خلاف قاعدہ حذف ہونے کی جگہیں اور اسکی وجہ	۴۱۸	مسئلہ : کیا قرآن کی کتابت غیر عربی خط میں جائز ہے؟
۴۱۲	(۲) زیادتی کا بیان	۴۱۹	فائدہ : مصاحف کو صرف سُقری لکھے
۴۱۲	(د) "الف" زائد لکھے جانے کے مقامات	۴۱۹	مسئلہ : مصحف میں نقطے اور اعراب لگانے چاہئیں یا نہیں؟
۴۱۲	(دب) "می" زائد لکھتے ہونے کے مقامات	۴۲۰	فائدہ : صدراول میں قرآن کو اعراب لگانے کی صورت :
۴۱۲	(ج) "واو" زائد لکھے جانے کی جگہیں	۴۲۱	فائدہ : "تَجَرُّدُوا الْقُرْآنَ" کا مطلب
۴۱۲	زائد حروف علت لکھے جانے کی وجہ	۴۲۱	فرع : کتابتِ مصحف کی اجرت لینے کا مسئلہ
۴۱۳	(۳) کتابتِ ہمزہ کا بیان	۴۲۲	فرع : مصحف کی تعلیم میں کھڑا ہونا بدعت ہے
۴۱۳	(د) ہمزہ ساکن	۴۲۲	فرع : مصحف کو بوسہ دینا
۴۱۳	(دب) ہمزہ متحرک	۴۲۲	فرع : مصحف کو خوشبودار لگانا
۴۱۴	(ج) ہمزہ جو کلمہ کے آخر میں ہو	۴۲۲	اور بلند جگہ پر لکھنا
۴۱۴	۴) بدل کا بیان	۴۲۳	فرع : مصحف کو چاندی سے آراستہ کرنا
۴۱۵	۵) وصل اور فصل کا بیان	۴۲۳	فرع : مصحف کے کُندہ اور بوسیدہ
۴۱۶	(۶) وہ الفاظ جن کی دو قراءتیں آئی ہیں مگر وہ صرف شہور قرات کی صورت پر لکھے گئے ہیں	۴۲۳	اور اق کو ٹھکانے لگانا کی کا طریقہ
۴۱۷	فرع : وہ کلمات جو شاذ قرات کے موافق لکھے گئے ہیں :	۴۲۳	فرع : مصحف کو خالی مصحف کہنے کی مانعت
۴۱۷	فرع : وہ شہور قراتیں جو کسی زیادتی کی ساتھ آئی ہیں مگر رسم الخط اس زیادتی کا تحمل نہیں	۴۲۴	فرع : بے وضو مصحف کو چھونا حرام ہے
۴۱۷		۴۲۴	خاتمہ : ترکہ میں مصحف چھوڑنا
		۴۲۴	ثواب جاریہ ہے



## ستترویں نوع (۷۷)

قرآن کی تفسیر و تاویل کی معرفت اور  
اسکی ضرورت و فضیلت کا بیان

تفسیر کے معنی

تاویل کے معنی

تفسیر اور تاویل کے بارے میں اختلاف

فصل : ضرورت تفسیر

تفسیر کا علم ”سہل دشوار“ ہے

فصل : علم تفسیر کی فضیلت

## اٹھترویں نوع (۷۸)

مفسر کے شروط و آداب

تفسیر کرنے کا صحیح طریقہ

مفسر کی شروط (بقول طبری)

مفسر کے آداب (بقول ابن تیمیہ)

سلف صالحین کے اختلاف

تنوع تفسیر کی دو قسمیں :

تفسیر میں اختلاف دو قسم کا ہوتا ہے

تفسیر میں متاخرین کے غلطی کرنے

کی دو وجہیں :

متاخر مفسرین کی تفاسیر پر تبصرہ

تفسیر کے چار ماخذ :

۱) نبی صلیم سے نقل کا پایا جانا

۲) صحابی کے قول سے اخذ کرنا

۳) مطلق لغت کو ماخذ بنانا

۴) کلام کے معنی کے متقنی سے اور شریعت  
سے ماخوذ رائے سے تفسیر کرنا

حدیث : القرآن ذلول و وجہ

فا حلو علی احسن وجہ

کی تشریح :

محانت صرف متشابہ قرآن کی تفسیر میں

رائے استعمال کرنے کی بابت ہے

آیا ہر شخص کے لئے تفسیر قرآن میں غور و

خوض کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

مفسر ہونے کے لئے ۱۵ علوم کا جاننا ضروری ہے :

۱) علم لغت

۲) علم نحو

۳) علم صرف

۴) علم اشتقاق

۵) و ۶) و ۷) علوم معانی و بیان و بدیع

۸) علم قرأت

۹) علم اصول دین

۱۰) علم اصول فقہ

۱۱) اسباب نزول اور قصص کا علم

۱۲) علم نسخ و منسوخ

۱۳) علم فقہ

۱۴) تفسیری احادیث کا علم

۱۵) علم وہبی یا لدنی

علم وہبی حاصل کرنے کا طریقہ

علم تفسیر کے موانع اور حجابات

تفسیر قرآن مجید کی چار وجہیں (پہلو) ہیں

قرآن پاک چار وجہوں پر نازل کیا گیا ہے :



۴۵۳	قرآن کا ظاہر باطن، حاد اور مُطَّلَع	۴۴۷	۱، حلال و حرام کا حکم
۴۵۳	ظاہر اور باطن کے متعدد معانی	۴۴۷	۲، اہل عرب کی تفسیر اور دس لغت
۴۵۴	قرآن مجید دو شعبوں، ذوق و ذوق اور	۴۴۷	۳، علماء کی تفسیر
۴۵۴	ظاہروں و باطنوں کا جامع ہے	۴۴۷	۴، وہ تفسیر جس کا علم صرف خدا کو ہے
۴۵۴	معنی قرآن سمجھنے کے لیے سید وسیع میدان موجود	۴۴۷	اس تقسیم پر علامہ زکریا کا مفصل تبصرہ
۴۵۵	اسرار قرآن سمجھنے کے لئے پہلے	۴۴۹	تفسیر بالرائے کی پانچ قسمیں :
۴۵۵	ظاہر قرآن سمجھنا ضروری ہے	۴۴۹	قرآن کے علوم تین قسم کے ہیں :
۴۵۵	صوفیہ کی تفسیر قرآن کے متعلق شیخ	۴۴۹	۱، وہ باتیں جن کا علم صرف خدا کو ہے
۴۵۵	تاریخ الدین کی وضاحت	۴۴۹	۲، وہ باتیں جن کا علم صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے
۴۵۵	فصل :	۴۴۹	۳، وہ باتیں جن کی تعلیم دینے کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا
۴۵۵	مفسر قرآن کے لئے ضروری باتیں	۴۵۰	قرآن کی تفسیر کے لیے نقل و روایات
۴۵۵	تفسیر کا طریقہ	۴۵۰	کہاں تک ضروری ہیں ؟
۴۵۶	تفسیر کا آغاز سبب نزول سے کرنا	۴۵۰	تفسیر کے لحاظ سے قرآن کی دو قسمیں :
۴۵۶	تفسیر میں فضائل قرآن کا ذکر کرنا	۴۵۰	۱، رسول اللہ سے منقول تفسیر
۴۵۶	کلام اللہ کو حکایت نہ کہا جائے	۴۵۰	۲، صحابہ یا تابعین کے بارے میں منقول تفسیر
۴۵۷	مترادفات کو تکرار نہ قرار دیا جائے	۴۵۰	رسول اللہ سے اور صحابہ و تابعین سے
۴۵۷	نظم کلام کی مراعات ضروری ہے	۴۵۱	منقول تفسیر میں کیا چیز خود طلب ہے
۴۵۷	تراویح نہ ہونے پر یقین کرنا چاہیے	۴۵۱	اور وہ کب قبول کی جائے گی ؟
۴۵۷	تفسیر قرآن میں غیر ضروری امور	۴۵۱	تبیین : صحابہ کا تفسیر میں اختلاف
۴۵۷	بے محل مباحث اور غیر منبج	۴۵۱	ان کی قرأت کے اختلاف
۴۵۷	حکایتوں کا ذکر کرنا	۴۵۱	کے سبب بھی ہے۔
۴۵۷	فائدہ : حضرت علیؓ کے قول ”اگر میں چاہوں تو محض ام القرآن کی تفسیر سے ستر اُونٹوں کو بارہ دوں“ کی توضیح	۴۵۲	فائدہ : متشابہ کی تفسیر کے متعلق
۴۵۸	اُناسیلوبین نوع (۷۹)	۴۵۲	امام شافعیؒ کا نظریہ
۴۵۸	غرائب تفسیر	۴۵۲	فصل : قرآن کے بارے میں صوفیہ کے (تفسیری)
۴۵۸	تفسیر کے باب میں بعض منکر روایات	۴۵۲	کلام کی حیثیت علماء کی نظریں



تفسیر کے باب میں بعض منکر روایات اور ناپسندیدہ اقوال

## اسی ویں نوع (۸۰)

### طبقات مفسرین

دس مشہور مفسر صحابہؓ

حضرت علیؓ کا تفسیر میں مقام

حضرت ابن عباسؓ کا علم تفسیر میں درجہ

حضرت ابن عباسؓ کی زبانی { چند آیات کی تفسیر :

۱، قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ کی تفسیر {

۲، قوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ کی تفسیر :

۳، قوله تعالى ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ﴾ کی تفسیر {

۴، لیلیۃ القدر کی بابت حضرت ابن عباسؓ کی رائے

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کے مختلف طریقے اور ان پر تبصرہ :

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کا سب سے اعلیٰ طریقہ :

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کا سب سے بودا اور ضعیف طریقہ {

ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کے دیگر طریقے :

آبی بن کعبؓ سے تفسیر کے متعلق روایات دیگر مفسر صحابہؓ

طبقة تابعین: تفسیر کے سب سے بڑے عالم مکہ میں ابن عباسؓ کے پوتے اور کوفہ میں ابن مسعودؓ کے اصحاب اور اہل مدینہ ہیں۔ {

علم تفسیر میں مجاہد کا مقام

علم تفسیر میں سعید بن جبیر کا مقام

علم تفسیر میں عکرمہ کا مقام

دیگر تابعی مفسرین

اقوال صحابہ و تابعین کی جامع تفسیریں

ابن جریر الطبری کی تفسیر

مناخرین کی تفسیریں

خاص خاص اہل فن علماء کی تفاسیر

بدعتیوں اور ملحدوں کی تفاسیر

قابل اعتماد اور مستند تفسیر {

ابن جریر طبری رح کی ہے {

”الاتقان“ کا سبب تالیف

تفسیر قرآن سے متعلق {

روایات واحادیث

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الانعام

سورة الاعراف

سورة الانفال

سورة براءة (التوبة)



٢٩٣	سورة فصلت (لم السجدة)	٢٨٠	سورة يونس
٢٩٣	سورة محمد عسق (الشورى)	٢٨١	سورة هود
٢٩٣	سورة ذخر	٢٨١	سورة يوسف
٢٩٤	سورة الذر	٢٨٢	سورة الرعد
٢٩٤	سورة الاحقاف	٢٨٣	سورة ابراهيم
٢٩٤	سورة الفتح	٢٨٤	سورة الحجر
٢٩٥	سورة الحجرات	٢٨٥	سورة النحل
٢٩٥	سورة ق	٢٨٥	سورة الاسراء (بنى اسرائيل)
٢٩٥	سورة الذاريات	٢٨٦	سورة الكهف
٢٩٥	سورة الطور	٢٨٦	سورة مريم
٢٩٥	سورة النجم	٢٨٨	سورة طه
٢٩٦	سورة الرحمن	٢٨٨	سورة الانبياء
٢٩٦	سورة الواقعة	٢٨٨	سورة الحج
٢٩٨	سورة الممتحنة	٢٨٨	سورة المؤمنون
٢٩٨	سورة الطلاق	٢٨٩	سورة النور
٢٩٨	سورة ن والقلم	٢٨٩	سورة الفرقان
٢٩٨	سورة معارج	٢٨٩	سورة القصص
٢٩٩	سورة المزمل	٢٨٩	سورة العنكبوت
٢٩٩	سورة المدثر	٢٩٠	سورة لقمان
٢٩٩	سورة النبأ	٢٩٠	سورة السجدة
٢٩٩	سورة التكويد	٢٩٠	سورة الاحزاب
٢٩٩	سورة الانفطار	٢٩٠	سورة سبا
٥٠٠	سورة المطففين	٢٩١	سورة الفاطر
٥٠٠	سورة الانشقاق	٢٩١	سورة يس
٥٠١	سورة البروج	٢٩٢	سورة الصافات
٥٠١	سورة الاعلى	٢٩٢	سورة الزمر
٥٠١	سورة الفجر	٢٩٣	سورة غافر (المؤمن)



۵۰۳	سُورَةُ التَّاسِ	۵۰۱	سُورَةُ الْبَلَدِ
۵۰۴	حدیثِ خضر و موسیٰ، حدیثِ الفتون اور حدیثِ صوَر کا ذکر اور تبصرہ	۵۰۱	سُورَةُ الشَّمْسِ
۵۰۴	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام یا بیشتر قرآن پاک کی تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بیان کر دی تھی	۵۰۲	سُورَةُ الْاَنْشَارِ
۵۰۵	خاتمہ سخن و اظہار تشکر	۵۰۲	سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ
۵۰۵	دو، کتابُ الاِنْفَاقِ، کا جائزہ	۵۰۲	سُورَةُ الْحَادِيَاثِ
۵۰۵	دب، ہم عصر لوگوں کی حالت	۵۰۲	سُورَةُ الْكَافِرِ
۵۰۶	عرضِ مترجم	۵۰۲	سُورَةُ الْاٰمِنَةِ
	❖	۵۰۳	سُورَةُ الْمَاعُونِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْكُوثرِ
		۵۰۳	سُورَةُ النَّصْرِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْاٰخِلَاصِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْفَلَقِ



ہر قسم کی مستند اسلامی کتابوں کے لئے

ادارہ اسلامیات انارکلی — لاہور





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تینتالیسویں نوع

### محکم اور متشابہ

قال اللہ تعالیٰ "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ أُتُوهُنَّ شَبَاهَاتٌ" اسی نے تجھ پر کتاب نازل کی۔ اس میں بعض آیتیں سچی ہیں اور وہی کتاب کی جڑ ہیں۔ اور دوسری مختلف المعانی ہیں "۴: ۴" ابن جلیب نیشاپوری نے اس مسئلہ میں تین قول ذکر کئے ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں :-

۱) قولہ تعالیٰ "كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ" کے لحاظ سے تمام قرآن محکم ہے۔ (۲) قولہ تعالیٰ "كُنَّا بِأَمْثَلِ شَبَاهٍ مِمَّا نَفِي" کے مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے سارا قرآن متشابہ ہے اور (۳) صحیح قول یہ ہے کہ اس آیت کے بموجب قرآن کی تقسیم محکم اور متشابہ ان دو قسموں کی طرف کی جاتی ہے۔ پہلا درود سرے دونوں قولوں میں جن آیتوں سے استدلال کیا گیا ہے ان کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ پہلی آیت میں قرآن کا محکم ہونا اور اس کا اس طرح سے استوار ہونا مراد ہے کہ اس میں کوئی خرابی اور اختلاف راہ نہیں پاتا اور دوسری آیت میں قرآن کے متشابہ کہنے کا یہ مدعا ہے کہ قرآن (کی آیتیں) حق و صداقت اور اعجاز میں باہم ایک دوسرے کے متشابہ ہیں "بعض علماء کا قول ہے" مذکورہ بالا آیت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ قرآن کا حصر انہی دو چیزوں میں ہو گیا ہے اس لئے کہ اس میں کوئی باریتہ حصر کو ثابت کرنے کا نہیں پایا جاتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لَتَبَيِّنَنَّ لَنَا سَبْعًا مِمَّا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" اور اس آیت کے مفہوم پر غور کر کے جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ محکم کی شناخت بیان پر موقوف نہیں رہتی اور متشابہ کا بیان ہی ایک خلاف توقع امر ہے تو پھر یہ تقسیم اور بھی ناقابل تسلیم ہو جاتی ہے۔

محکم اور متشابہ کی تعیین کے متعلق مختلف قول آئے ہیں :- اول یہ کہ جس امر کی مراد صاف طور پر یا تاویل کے ذریعہ سے معلوم ہو جائے وہ محکم ہے اور جس چیز کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے ہی لئے خاص کیا ہے جیسے قیامت کا قائم ہونا اور دجال کا خروج اور سورتوں کے اوائل کے حروف مقطعه۔ یہ سب متشابہ ہیں دوم یہ کہ جس چیز کے معنی واضح اور کھلے ہیں وہ محکم ہے اور جو اس کے برعکس ہے وہ متشابہ ہے۔



سوم یہ کہ جس امر کی ایک ہی وجہ پر تاویل ہو سکے وہ محکم ہے اور جس کی تاویل کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہو وہ متشابہ ہے۔ چہاں ہم یہ کہ جس بات کے معنی عقل میں آتے ہیں (یعنی ان کو عقل قبول کرتی ہے) وہ محکم ہے۔ اور جو امر اس کے خلاف ہو وہ متشابہ ہے، مثلاً نمازوں کی تعداد اور روزوں کا ماہ رمضان ہی کے لئے خاص ہونا اور شعبان میں نہ ہونا۔ یہ قول ماوردی کا ہے۔ پنجم قول یہ ہے کہ جو شے مستقل بنفسہ ہے وہ محکم اور جو چیز فہم معنی میں غیر کی محتاج ہو اور جو مستقل بنفسہ نہ ہو اور اپنے معانی پر دلالت نہ کرتی ہو، وہ متشابہ ہے۔ ششم قول یہ ہے کہ محکم اس کو کہتے ہیں جس کی تاویل خود اس کی تشریح ہے۔ اور متشابہ وہ ہے جو بغیر از تاویل سمجھ میں نہیں آتا۔ ہفتم یہ کہ جس کے الفاظ مکرر نہ آئے ہوں، وہ ہے محکم اور جو اس کے برعکس ہے (یعنی اس کے الفاظ مکرر آئے ہیں) وہ متشابہ ہے۔ ہشتم قول یہ ہے کہ محکم نام ہے فرائض، وعد اور وعید کا اور متشابہ قصص اور امثال کو کہتے ہیں۔ قول نہم۔ ابن ابی حاتم نے علی ابن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ محکمات قرآن کے نسخ، حلال، حرام، حدود، فرائض اور ان باتوں کا نام ہے جن پر ایمان لایا جاتا اور جن پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہات قرآن کے منسوخ، مقدم، مؤخر، امثال، قسموں اور ان باتوں کا نام ہے جن پر ایمان تو لایا جاتا ہے مگر ان پر عمل نہیں کیا جاتا۔ قول دہم۔ فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ محکمات انہی آیتوں کا نام ہے جن میں حلال و حرام کا بیان ہے اور اس کے سوا جس قدر قرآن کا حصہ ہے وہ سب ایسا متشابہ ہے کہ اس میں سے بعض حصہ بعض دوسرے حصے کی تصدیق کرتے ہیں۔ قول یازدہم۔ ابن ابی حاتم نے مدیعی سے روایت کی ہے کہ ”محکمات قرآن کے مذہب (سرزنش) کرنے والے حکموں کا نام ہے۔“ قول دوزادہم۔ ابن ابی حاتم ہی نے اسحق بن سوید سے یہ روایت کی ہے کہ یحییٰ بن یعمر اور ابوفاختہ رحمہما دونوں نے اس آیت (مذکورہ سابق) کے بارے میں باہم بحث کی کہ یہ کیا معنی رکھتی ہے (ابوفاختہ رحمہ نے کہا ”اس سے سورتوں کے فوائد مراد ہیں“ اور یحییٰ رحمہ نے کہا ”نہیں بلکہ فرائض، امر، نہی اور حلال مراد ہیں“ قول سیزدہم۔ حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ تین آیتیں سورۃ الانعام کے آخر کی محکمات ہیں: ”قُلْ تَعَالَوْا“ اور دو آیتیں اس کے بعد کی۔ اور ابن ابی حاتم ایک دوسرے طریقے پر ابن عباس ہی سے روایت ہیں کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ ”ذٰلِکَ اٰیٰتُ مُحْکَمٰتٍ“ کے بارے میں کہا ”یہاں سے (یعنی) قُلْ تَعَالَوْا“ سے تین آیتوں تک اور یہاں سے یعنی ”وَقَفَّیْ رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اَیَّامًا“ سے، اس کے بعد کی تین آیتوں تک (محکم آیتیں ہیں)“ قول چہار دہم۔ عبد بن حمید نے صحاح سے روایت کی ہے کہ ”محکمات وہ شے ہے جو قرآن میں سے منسوخ نہیں ہوئی اور متشابہات وہ ہیں جو منسوخ ہو گئیں۔“



اور ابن ابی حاتم نے مقاتل بن حبان سے روایت کی ہے کہ ”متشابہات اس خبر کی بنیاد پر جو ہم کو پہنچی ہے اَلَمْ - اَلَمْص - اَلْمَرَا اور اَلْمَرَّ ہیں“ ابن ابی حاتم کا قول ہے کہ ”عکرمہ اور قتادہ اور ان کے علاوہ دوسرے علماء سے مروی ہے کہ محکم وہ قرآن ہے جس پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہ وہ ہے جس پر ایمان لانا تو ضروری ہے مگر عمل نہیں کیا جاتا“

## فصل

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا متشابہ قرآن کے علم پر آگاہ ہونا ممکن ہے؟ یا اس کا علم خدا کے سوا اور کسی کو نہیں؟ ان ہر دو اقوال کا منشاء قولہ تعالیٰ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے بارے میں واقع ہونے والا اختلاف ہے کیونکہ اس آیت کی نسبت دو خیال ہیں۔ ایک یہ کہ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ معطوف ہے اور ”يَقُولُونَ“ اس کا حال واقع ہوا ہے اور دوسرا خیال یہ ہے کہ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ مبتدا ہے اور ”يَقُولُونَ“ اس کی خبر اور ”وَالْتَّاسِخُونَ“ میں جو واؤ ہے وہ استینافیہ ہے، واؤ عاطفہ نہیں“

پہلا قول معدودے چند علماء کا ہے جن میں سے ایک مجاہد بھی ہیں اور یہ قول ابن عباس رضی سے مروی ہے۔ چنانچہ ابن المنذر نے مجاہد کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تعالیٰ ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ - وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے معنی میں روایت کی ہے کہ ابن عباس رضی نے کہا ”میں اُن لوگوں میں سے ہوں جو اس کی تاویل کرتے ہیں“ اور عبد بن حمید نے قولہ تعالیٰ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے بارے میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”وہ لوگ اس کی تاویل جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے“ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ ”التَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ اس کی تاویل جانتے ہیں اگر ان کو اس کی تاویل نہ معلوم ہوتی تو وہ قرآن کے نسخ کو منسوخ سے، حلال کو حرام سے اور اس کے محکم کو متشابہ سے نہ پہچان سکتے“ نووی نے اس قول کو بہت پسند کیا ہے۔ چنانچہ وہ مسلم کی شرح میں لکھتے ہیں کہ ”بے شک یہ صحیح ترین قول ہے کیونکہ یہ بات بعید از فہم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ایسی باتوں کے ساتھ خطاب فرماتا جن کو اس کی مخلوق میں سے کوئی جان ہی نہ سکے“ ابن حاجب نے کہا کہ ”یہ قول بالکل واضح اور صاف ہے مگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد والے تبع تابعین اور دیگر علماء مفسرین خصوصاً اہل سنت میں سے بہ کثرت علماء دوسرے قول کی طرف گئے ہیں اور یہ دوسرا قول ابن عباس رضی سے منقول روایتوں میں سب سے زیادہ صحیح ہے“ ابن السمعانی کہتے ہیں ”پہلا قول چند علماء کا ہے اور العقیلی لے یعنی خواص یہ چار، باقی فواح السور نہیں۔



نے اس کو پسند کیا ہے، ابن السمعی نے کہا ہے کہ ”اس میں شک نہیں کہ العتبی مذہب اہل سنت کا معتقد تھا لیکن اس مسئلہ خاص کے بارے میں اُسے سہو ہوا ہے اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اس واسطے کہ ہر تیز رفتار گھوڑا کبھی نہ کبھی ٹھوکر ضرور کھاتا ہے اور ہر ایک عالم کی زبان سے کوئی نہ کوئی بے جا بات نکل ہی جاتی ہے۔“

میں کہتا ہوں ”جمہور علماء کے مذہب کی صحت پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس کو عبد الرزاق نے اپنی تفسیر میں اور حاکم نے اپنے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَمَا يَذْكُرُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَقَوْلِ الْوَاسِطُونَ فِي الْعِلْمِ امْتَنَانٌ“ پس ابن عباسؓ کی یہ قرائت صاف طور سے دلالت کر رہی ہے کہ اس میں واؤ عاطفہ نہیں بلکہ استینافیہ ہے اور گو اس روایت کا قرائت ہونا ثابت نہیں ہوا ہے۔ تاہم کم از کم اس کو یہ درجہ تو ضرور حاصل ہے کہ صحیح اسناد کے ساتھ یہ ترجمان القرآن (ابن عباسؓ) کا قول تسلیم کیا گیا ہے اور تفسیر کلام اللہ کے بارے میں ان کا بیان دوسرے ان کے بعد اور ان سے کم درجہ رکھنے والے لوگوں کے بیان پر بہر حال مقدم ہوگا۔ پھر اس کی تائیدیوں بھی ہوتی ہے کہ خود آیت کریمہ نے متشابہ کے پیچھے پڑنے والوں کو برا کہا، اُن کو کج روی اور مفسدہ پروازی کا خواہاں بتایا اور اُن لوگوں کی جنہوں نے متشابہ کا علم خدا کے سپرد کر کے اس کے ماننے کے لئے سر تسلیم خم کر دیا، ویسی ہی تعریف کی ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے غیب پر ایمان لانے والوں کی کی ہے۔ اور قرآن نے ذکر کیا ہے کہ ابی ابن کعبؓ کی قرائت بھی ”وَلَقَوْلِ الْوَاسِطُونَ فِي الْعِلْمِ“ تھی۔ ابن ابی داؤد نے کتاب المصنف میں اعمش کے طریق پر روایت کی ہے کہ ”ابن مسعودؓ کی قرائت میں یہ آیت یوں ہے ”وَاِنْ تَاْوِيلُهُ اِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالْوَاسِطُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ اَمْتَنَانٌ“ شیخین وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت ہُوَ الَّذِي اَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ الْاِلَهِيَّ کی قولہ تعالیٰ اُولُوا الْمَلَابِطِ“ تک تلاوت فرمائی اور اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا ”پس جب تم اُن لوگوں کو دیکھو جو قرآن کے متشابہ کی پیروی کرتے ہوں، تو وہی لوگ ہی ہیں جن کا نام اللہ تعالیٰ نے (اس آیت میں) لیا ہے اور تم ان سے پرہیز کرنا۔“

طبرانی نے اپنی کتاب الکبیر میں ابو مالکؓ کا شعر ہی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ”مجھے اپنی امت کے بارے میں صرف تین عادتیں پیدا ہو جانے کا خوف ہے۔ یہ کہ اپنے بکے پاس مال و دولت کی کثرت ہو جائے جس کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے سے حسد کریں اور قتل و خون پر کمر بستہ ہو جائیں۔ یہ کہ ان سے کتاب اللہ کے



بارے میں مناظرہ کیا جائے تو مومن اُسے لے کر اس کی تاویل کرنا چاہے حالانکہ اس کی تاویل خدا تعالیٰ کے سوا کسی اور کو معلوم نہیں ہے۔“ تا آخر حدیث۔ ابن مردودیہ نے عمرو بن شعیب کی حدیث بیان کی ہے، جس میں عمرو بن شعیب اپنے والد شعیب سے اور شعیب اپنے والد کے واسطے سے رسول کریم ﷺ سے راوی ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا ”قرآن اس واسطے ہرگز نازل نہیں ہوا ہے کہ میں سے بعض حصہ اس کے بعض حصے کی تکذیب کرے۔ لہذا جس قدر اس میں سے تمہاری سمجھ میں آجائے اس پر عمل کرو اور جو متشابہ معلوم ہو اس پر ایمان لاؤ۔“

حاکم نے ابن مسعودؓ کے واسطے سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتاب (اسمانی) ایک ہی باب (طرز) سے ایک ہی حرف پر نازل ہوا کرتی تھی مگر قرآن کا نزول سیات الجواب سے سات حروف پر ہوا ہے یہ نہ آخر (سرزنش کرنے والا) ہے۔ آخر (حکم) ہے۔ حلال ہے۔ حرام ہے۔ محکم ہے۔ متشابہ ہے اور امثال ہے۔ لہذا تم لوگ اس کے حلال کو حلال جانو، اُس کے حرام کو حرام سمجھو۔ وہ کام کرو جس کے کرنے کا تمہیں حکم دیا گیا ہے۔ اس بات سے باز رہو جس سے باز رہنے کی تم کو ہدایت کی گئی ہے۔ اُس کی امثال کو عبرت کی نگاہوں سے دیکھو، اس کے محکم پر عمل کرو اور اس کے متشابہ پر ایمان لاؤ اور کہو ”ہم اس پر ایمان لائے۔ سب کچھ ہمارے خدا کی طرف سے ہے۔“

بیہقیؒ نے کتاب ”شعب الایمان“ میں بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی کے موافق روایت کی ہے۔ ابن جریرؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”قرآن چار حروف پر نازل ہوا ہے۔ حلال و حرام جس کے نہ جاننے کی وجہ سے کوئی شخص مغمور نہ مانا جائے گا۔ وہ تفسیر جو کہ اہل عرب کرتے ہیں۔ وہ تفسیر جو کہ علماء کرتے ہیں اور متشابہ کہ اس کو خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور خدا تعالیٰ کے سوا کوئی اس کے علم کا دعویٰ نہ کرے تو وہ جھوٹا ہے۔“ پھر اسی راوی نے جو بھی اس قول کو دوسری سند سے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہی موقوفاً بھی روایت کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے عوفی کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ”ہم محکم پر ایمان لاتے اور اسے دین (قابل پابندی) مانتے (اس پر عمل کرتے) ہیں اور متشابہ پر ایمان لا کر اُس پر عمل نہیں کرتے۔ حالانکہ وہ سب خدا تعالیٰ ہی کی طرف سے (یعنی حق اور منقول من اللہ) ہے۔“ نیز امام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی راوی نے یوں روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا ”اُن لوگوں کا علم میں مضبوط ہونا یہ تھا کہ وہ متشابہ قرآن پر ایمان لائے، حالانکہ وہ اسے جانتے نہ تھے۔“ پھر اسی راوی نے ابوالشعثاءؒ اور ابوہریرہؓ سے بھی روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو ملا کر پڑھتے ہو حالانکہ یہ مقطوعہ (جداگانہ اور مستقل آیت) ہے۔“



دارمیؒ نے اپنی مسند میں سلیمان بن یسار سے روایت کی ہے کہ صبیح نامی ایک شخص مدینہ میں آیا اور اس نے قرآن کے متشابہ کی نسبت سوالات کرنے شروع کئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات کی اطلاع ملی تو انہوں نے اس شخص کو اپنے پاس بلوایا اور اس کے سزا دینے کے لیے کھجور کی سٹو کھی شاخیں منگوا رکھی تھیں۔ (وہ آگیا تو) عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے دریافت کیا ”تو کون ہے؟“ اُس شخص نے جواب دیا ”میں عبد اللہ بن صبیح ہوں“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک کھجور کی شاخ پکڑ کر اُس کے سر پر ماری یہاں تک کہ خُون بہہ نکلا۔ اور ایک روایت میں اسی راوی سے یہ منقول ہے کہ ”پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو کھجور کی شاخوں سے مارا۔ یہاں تک کہ اس کی پشت کو بالکل زخمی کر کے پھوٹا۔ اور جب وہ اچھا ہو گیا تو دوبارہ ویسے ہی مارا۔ اور جب اس دفعہ بھی اُس کے زخم اچھے ہو چکے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو تیسری بار بھی ویسی ہی ہنزا دینے کا ارادہ کیا تو اس شخص نے کہا۔ ”اگر تم مجھ کو جان سے مارنا چاہتے ہو تو اچھے طریقے سے مار ڈالو“ یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُسے حکم دیا کہ اپنے ملک کو واپس چلا جائے اور ابو موسیٰ اشعرمی رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ اس شخص (صبیح) کے پاس کوئی مسلمان نشست و برخاست نہ رکھے۔“

دارمیؒ نے حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”اس میں شک نہیں کہ عنقریب تم ایسے لوگوں کو دیکھو گے جو تمہارے سامنے آکر قرآن کے متشابہات میں تم سے بحث و مباحثہ کریں گے۔ لہذا تم کو چاہیئے کہ تم انہی حدیثوں کے ساتھ انہیں بند کر دو۔ کیونکہ حدیثوں کے جاننے والے ہی کتاب اللہ کے بہت اچھے جاننے والے ہیں۔“ غرضیکہ یہ تمام مذکورہ بالا حدیثیں اور آثار (اقوال سلف) صاف طور سے دلالت کرتے ہیں کہ متشابہ قرآن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہے اور اس میں خواہ مخواہ غور کرنا اچھا نہیں ہے۔ آگے چل کر اس کے متعلق اور زیادہ وضاحت سے ممانعت کا بیان آئے گا۔

طیبی کا بیان ہے ”محکم سے وہ قرآن (کا حصہ) مراد ہے جس کے معنی واضح اور صاف ہیں اور متشابہ قرآن اس کے خلاف ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ معنی کو قبول کرنے والا لفظ دو حالتوں میں سے ایک حالت ضرور رکھتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس معنی کے علاوہ دوسرے معنی کا بھی متحمل ہوگا۔ اور دوم یہ کہ جس معنی کو وہ قبول کرتا ہے اس کے سوا دوسرے کسی اور معنی کا احتمال اس میں نہ پایا جائے دوسری قسم کے لفظ کو ”نص“ کہتے ہیں اور قسم اول کا لفظ یعنی جس میں ایک معنی کے علاوہ دوسرے معنی کا احتمال بھی ہو، یا اس طرح کا ہوگا کہ اس کی دلالت دوسرے معنی پر راجح تر ہوگی یا یہ دلالت راجح تر نہ ہوگی۔ اگر وہ دلالت راجح تر ہو تو ایسا لفظ ظاہر کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اور دوم یعنی جو لفظ دوسرے معنی پر راجح تر دلالت نہیں کرتا ہے وہ یا اس قسم کا ہوگا کہ دونوں معنوں



پہر مساوی طور سے دلالت کرے گا اور یا نہ کرے گا۔ یعنی مساوی طریقے سے نہیں بلکہ ایک پر کم اور دوسرے معنی پر زیادہ قوت کے ساتھ دلالت کرے گا۔ اس صورت میں پہلی قسم کا یعنی ہر دو معانی پر مساوات کے ساتھ دلالت کرنے والا لفظ مجمل کہلاتا ہے اور دوسری قسم کا لفظ جو کہ مساوی نہ ہو ”مؤول“ کہلاتا ہے۔ اس بات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب معلوم کرنا چاہیے کہ جو لفظ نص اور ظاہر کے وصفوں میں شرکت رکھتا ہے وہ محکم ہے اور جس کی شرکت مجمل اور مؤول کے اوصاف میں پائی جائے وہ متشابہ ہے۔ اور اس تقسیم کی تائیدیوں بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محکم کو متشابہ کے بالمقابل ذکر کیا ہے جس سے ان دونوں کا ایک دوسرے کے ضد ہونا عیاں ہوتا ہے۔ علماء نے کہا ہے۔ لہذا محکم کی یہ تفسیر کرنا واجب ہے کہ وہ متشابہ کے مقابل میں آتا ہے اور آیت کا اسلوب (انداز بیان) بھی اسی بات کی تائید کر رہا ہے، وہ اسلوب کیا ہے؟ یہ کہ تقسیم کے ساتھ ہی جمع بھی کر دینا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے کتاب کے معنی میں جس امر کو جمع کیا تھا اس کی یوں فرما کر جنہ آیات مُحْكَمَاتٍ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ“ تفریق بھی کر دی اور پھر ان دونوں طریقوں میں اپنی مرضی کے مطابق اضافہ کر کے فرمایا ”فَإِنَّمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ ذُرِّيَعٌ“ تا قولہ تعالیٰ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ يَفْقَهُونَ“ حالانکہ اس مقام پر یہ بھی ممکن تھا کہ خدا تعالیٰ اتنا ہی فرمادیتا ”وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ اسْتِقَامَةٌ فَيَتَّبِعُونَ الْحُكْمَ“، مگر جن لوگوں کے دلوں میں استواری ہے وہ محکم ہی کی پیروی کرتے ہیں) لیکن اس نے اس قول کی جگہ لفظ ”سَوَّخ“ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ فِي الْعِلْمِ“ ارشاد فرمایا اور اس کی علت یہ ہے کہ ”سَوَّخ“ (استواری) عام طور سے غور و تامل اور سخت کوشش کے بعد حاصل ہوا کرتا ہے۔ لہذا جب کہ قلب رہنمائی کے طریقوں پر ثابت قدم ہو جائے گا اور انسان کے قدم علم میں استوار ہو جائیں گے تو ایسا شخص حق بات کے سوا زبان سے اور کچھ نہ نکالے گا۔ اور لَا سَخِينِ فِي الْعِلْمِ کی دُعا ”ذُنْبًا لَا تَزِيغُ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا الْحَقَّ“ اس بات کی کافی اور زبردست شہادت ہے کہ ”سَخُونِ فِي الْعِلْمِ“، قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ ذُرِّيَعٌ“ کے مقابلے میں آیا ہے۔ پھر اس انداز بیان میں یہ اشارہ بھی ہے کہ قولہ تعالیٰ ”إِلَّا اللَّهُ“ پر وقف کرنا وقت نام ہے اور اسی سے یہ بات بھی مفہوم ہوتی ہے کہ بعض متشابہ کا علم صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے اور جو شخص ایسے متشابہ کی معرفت حاصل کرنے کا ارادہ کرتا ہے اسی کی طرف حدیث سابق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول ”فَاخْذُوهُمْ“ (پس ان سے بچو اور پرہیز کرو) کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔

کسی عالم کا قول ہے ”متشابہ کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنے پر عقل کو اسی طرح آزمائش میں ڈال دیا ہے جس طرح کہ بدن کو ادائے عبادت کی آزمائش میں مبتلا کیا گیا ہے۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک حکیم (عقلمند) جس وقت کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے تو کہیں نہ کہیں اُس میں کوئی مجمل بات بھی



رہنے دیتے ہیں تاکہ وہ مقام طالب علم کے لئے اپنے استاد سے مغلوب بننے اور اس کا ادب و اعتراض کرنے کا باعث بنے، یا مثلاً جیسے بادشاہ کوئی خاص علامت اختیار کر لیتا ہے اور اس کے ساتھ اپنے ملازم اور معد لوگوں کو اطلاع دینے کی عزت بخشا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اگر عقل جو تمام جسم میں معزز ترین چیز ہے، آزمائش میں نہ ڈالی جاتی تو اس میں شک نہ تھا کہ عالم شخص سخت (گھمنڈ) کے نشہ میں مبتلا ہو کر ہر کشتی اور نافرمانی کو ترک ہی نہ کرتا۔ پس اسی بنیاد پر وہ رب العزت کے حضور میں بندگی کے لئے سر جھکاتا ہے۔ اور مُتَشَابِہِ قرآن ہی وہ جگہ ہے جہاں عقلیں اپنے خالق کے سامنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے سرفرو کرتی اور اس کی عظمت و قوت کو مانگتی ہیں۔ پھر آیت کے خاتمہ پر اللہ تعالیٰ نے ”دَعَا يَدُكَوْا اِلَّا اَدُوْا اِلَّا اَلْبَاب“ فرما کر اس کے ساتھ ذائقین (گمراہوں) کی تعریف (مدحت) اور لاسخین کی مدح فرمائی ہے۔ یعنی پروردگارِ عالم نے فرمایا ہے کہ جو لوگ دھیان نہیں کرتے اور نصیحت نہیں مانتے، نہ اپنی ہوائے نفسانی کی خلاف ورزی کرتے ہیں، وہ ہرگز عقلمندوں میں سے نہیں ہیں اور اسی وجہ سے لاسخین فی العلم نے یہ کہا کہ ”رَبَّنَا لَا تَزِخْ قُلُوْبَنَا“ الایہ۔ اور انہوں نے اپنے خالق کے سامنے اسی کی طرف سے ”عِلْمُ لَدُنِّي“ کی استدعا کرنے کے واسطے ہر نیاز جھکا کر اور طبیعت انسانی کی کج روی سے پناہ مانگ کر عاجزانہ عرض کی کہ ”اے اللہ! تو ہم کو اپنی طرف سے رحمت عطا کر اور ہمیں کج روی سے بچالے“

المُخَاطَبِی کا قول ہے ”مُتَشَابِہِ کی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ کہ اگر اس کو محکم کی طرف پھیر کر اور اس کے ساتھ ملا کر غور سے دیکھیں تو اس مُتَشَابِہِ کے معنی فوراً ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور دوسری قسم وہ ہے کہ اس کی حقیقت پر آگاہ ہونے کی کوئی سبیل ہی نہیں نکلتی اور اسی قسم کے مُتَشَابِہِ کی پیروی کج فہم لوگوں کا شیوہ ہے کہ وہ اس کی تاویل تلاش کر کے اور اس کی کہنہ اور تہہ تک نہ پہنچنے کے باعث دھوکے اور فتنہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں“

ابن المصنف کا قول ہے ”اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آیتوں کو محکم اور مُتَشَابِہِ کی دو قسموں پر تقسیم فرمایا اور محکمات کی نسبت بتایا کہ وہ اُم الکتاب ہیں کیونکہ مُتَشَابِہات کی بازگشت انہی کی طرف ہوتی ہے اور یہی محکمات ایسی آیتیں ہیں جن پر اس بارے میں اعتماد کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیقِ عالم سے کیا مراد ہے؟ اور کیوں اس نے اپنی معرفت، اپنے رسولوں کی تصدیق اور اپنے احکام کی پابندی اور اپنے نواہی سے اجتناب کو بندوں پر فرض اور عبادت قرار دیا ہے؟ غرض کہ اصولِ عبادت اور اسرارِ دین و ملت ان ہی محکم آیتوں سے سمجھ میں آتے ہیں۔ لہذا اس اعتبار سے وہ اصل ہیں۔ اس کے بعد پروردگارِ عالم نے ان لوگوں کی حالت سے آگاہ فرمایا ہے جن کے دلوں میں کجی ہے اور وہی لوگ ایسے ہیں جو مُتَشَابِہاتِ قرآن کی پیروی کیا کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہ جن لوگوں



کو حکمت کا یقین نہیں اور ان کے دل میں شک اور شبہ ہے اُن کو مشکل اور متشابہ آیتوں ہی کی تلاش و گردید میں آرام ملتا ہے اور شائع کی مُراد یہ ہے کہ پہلے حکمت کو سمجھنے کی کوشش کی جائے اور اثبات یعنی اصل بات کو مقدم رکھا جائے تاکہ جب یقین کا درجہ حاصل ہو جائے اور علم استوار ہو جائے تو پھر اس وقت تم خود ہی مشکل امور میں نہ الجھو گے اور تم کو کوئی رقت دین کی سمجھ میں پیش نہ آئے گی۔ مگر وہ شخص جن کے دل میں کجی ہے، اہمات کو سمجھنے سے پہلے متشابہ کو سمجھنے کی فکر میں پڑتا ہے اور ابتداء مشکلات ہی میں الجھنے کا ارادہ رکھتا ہے اور یہ بات عقل، عُرف اور شرع تینوں امور کے خلاف ہے۔ ایسے کچھ طبیعت لوگ بعینہ اُن مشرکوں کی طرح ہیں جنہوں نے اپنی ہدایت کے لئے اُن والے رسولوں سے اُن نشانیوں کے علاوہ جو وہ انبیاءِ مہجانب اللہ تعالیٰ لائے تھے اس خیال سے اور دوسری نشانیاں پیدا کیں کہ اگر ان رسولوں نے ہماری طلب کئے ہوئے معجزے دکھائے تو ہم اُن پر ایمان لائیں گے۔ حالانکہ وہ نادان اتنی بھی خبر نہیں رکھتے تھے کہ ایمان کا دل میں راہ پا نا خدا تعالیٰ کے حکم پر موقوف ہے۔

علامہ راغب نے اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کیا ہے ”قرآن کی آیتوں میں سے بعض کو بعض کے مقابلے پر رکھ کر دیکھا جائے تو اُن کی تین قسمیں حسب ذیل قرار پاتی ہیں :-  
(۱) مطلقاً حکم (۲) مطلقاً متشابہ (۳) من وجہ حکم اور من وجہ متشابہ۔

اس لئے اجمالی طور پر متشابہ کی تین قسمیں ہیں۔ یا تو وہ فقط لفظ کے اعتبار سے متشابہ ہوگا یا فقط معنی کے لحاظ سے، اور یا ہر دو امور کی جہت سے۔ متشابہ من جہت اللفظ کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ جو مفرد الفاظ کی طرف راجع ہوتا ہے، خواہ غرابت الفاظ کی جہت سے ہو مثلاً اللَّابَّ اور يَزْقُونَ ہے اور چاہے اشتراک کے لحاظ سے متشابہ ہو۔ جیسے اَلَيْد اور اليمِين اور قسم و دم متشابہ من جہت اللفظ کی وہ ہے جس کا مرجع کلام مرکب کا جملہ ہوتا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں پہلی قسم وہ ہے جو کلام کو مختصر بنانے کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال یہ ہے۔ قوله تعالى: وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكحُوا أَمْطَابَ لَكُمْ۔ دوسری قسم بسط کلام (کلام کو پھیلانے) کے لئے آتی ہے۔ مثلاً قوله تعالى: ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“، کیونکہ اگر ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ کہا جاتا تو وہ سامع کے لئے زیادہ نمایاں اور ظاہر کلام ہوتا۔ اور تیسری قسم نظم کلام کے لئے آتی ہے۔ جیسے قوله تعالى: أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَهُ يَجْعَلُ لَكَ خَوَافًا يَمَازِي نَذِيرَهُ“ کہ اس کی عبارت کی تقدیر انزل علی عبدہ الكتاب ولہ یجعل لک خوافا یمازی نذیرہ (خدا نے اپنے بندے پر سیدھی کتاب نازل کی اور اس میں کوئی کجی نہیں رکھی) متشابہ من جہت المعنی سے خدا تعالیٰ کے اوصاف اور قیامت کے اوصاف کو شمار کرنا چاہیے کیونکہ یہ اوصاف ہمارے تصور میں نہیں آتے جس کی علت یہ ہے کہ ہمارے



نفوس میں اس چیز کی صورت نہیں اُتر سکتی جس کو ہمارا نفس محسوس نہ کرتا ہو یا جو کہ محسوسات کی جنس سے نہ ہو۔ اور متشابہین جہت اللفظ والمعنی (ہر دو جہت سے متشابہ) کی پانچ حسب ذیل اقسام ہیں :-  
 (۱) عموم و خصوص کی طرح کمیت کی جہت سے مثلاً ”أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ“ (۲) وجوب اور نذیب کے طریقہ پر کیفیت کی جہت سے جیسے ”فَانِصِرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الشَّيْءِ“ (۳) زمانہ کی جہت سے ناسخ و منسوخ کی طرح۔ مثلاً ”إِنقُضُوا إِلَهُكُمْ حَقِّ تَعَاتِبِهِ“ (۴) مکان کی جہت سے اور ان امور کی جہت سے جن میں آیت کا نزول ہوا ہو۔ مثلاً ”وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا“ اور ”إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ“ کیونکہ جو شخص اہل عرب کے زمانہ جاہلیت کی رسموں اور عاداتوں سے ناواقف ہے اُس پر اس آیت کی تفسیر دشوار ہوگی۔ اور (۵) ان شرطوں کی جہت سے جن کے ساتھ فعل صحیح اور فاسد ہوا کرتا ہے۔ مثلاً نماز اور نکاح کی شرطیں۔ ”راغب رح“ نے لکھا ہے ”اور جب اس تمام بیان کو ذہن نشین کر لیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ مفسرین نے متشابہ کی تفسیر میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ ان تفسیروں کے دائرے سے ہرگز خارج نہیں۔ اور اب اس کے بعد یہ جاننا چاہیے کہ تمام مذکورہ قسموں کے متشابہ بھی ان آخری تین قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کو معلوم کر سکے کی کوئی سبیل ہی نہیں۔ مثلاً قیامت کا وقت اور دابة الارض کے نکلنے کا زمانہ یا ایسے ہی اور امور۔ دوسری قسم متشابہات کی وہ ہے کہ انسان اُن کی معرفت کا راستہ پاسکتا ہے۔ جیسے غریب الفاظ اور وقت میں ڈالنے والے احکام اور تفسیری قسم متشابہات کی وہ ہے جو مذکورہ بالا دونوں قسموں کے مابین تذبذب کی حالت میں پائی جاتی ہے۔ اس کی شناخت بعض اہل تحقیق فی العلم کے لئے مخصوص ہے اور جو اُن سے علم فضل میں کمتر ہوتے ہیں، اُن پر اس کے معانی مشکف نہیں ہوتے۔ اور اسی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے جو آپ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے فرمایا تھا ”اے اللہ! تو اس کو دین کی سمجھ دے اور اس کو تاویل سکھلا“ جبکہ یہ جہت معلوم ہو گئی تو اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ قولہ تعالیٰ ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ“ پر وقت کرنا اور اس کو قولہ تعالیٰ ”وَالْوَيْحَةُ فِي الْعِلْمِ“ کے ساتھ وصل کر دینا دونوں باتیں جائز نہیں اور ان امور میں سے ہر ایک امر کی ایک وجہ بن سکتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا تفصیل اس پر بخوبی دلالت کرتی ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ کا قول ہے ”کسی لفظ کو راجح (قوی) معنی کی طرف سے پھیر کر مرہون (ضعیف) معنی کی طرف لے جانے کے واسطے کوئی دلیل منفصل پائی جانی ضروری ہے۔ وہ دلیل لفظی ہوگی یا عقلی۔ لفظی دلیل کا اعتبار اصولی مسائل میں ممکن نہیں اس لئے کہ وہ دلیل قاطع نہیں ہوتی اور اس کی دلیل قاطع نہ ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ دلیل قاطع دلائل مشہور احتمالات کے منتفی ہونے پر موقوف ہوتی ہے اور ان کا منتفی ہونا ظنی امر ہے (یعنی اس کا یقین نہیں کیا جاتا) لہذا جو چیز منطوقون شرع پر موقوف



ہو وہ خود بھی مطلق ہوگی اور قطعی دلیل اصول کے بارے میں کافی نہیں ہو سکتی۔ اب رہی دلیل عقلی، تو وہ فقط اتنا فائدہ دے گی کہ لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے اس لئے پھیر دے کہ وہ ظاہر محال ہے ورنہ اصل اور مقصود بالذات معنوں کا ثابت کرنا عقل کے ذریعہ سے کبھی ممکن نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عقل کے ذریعہ سے مرادی معنی ثابت کرنے کے لئے ایک مجاز کو دوسرے مجاز پر اور ایک تاویل کو دوسری تاویل پر ترجیح دینی پڑے گی۔ اور یہ ترجیح بغیر دلیل لفظی کی اعانت کے ہو نہیں سکتی۔ اور ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ ترجیح کے بارے میں لفظی دلیل ایک کمزور چیز ہے وہ ظن کے سوا کوئی دوسرا فائدہ نہیں دیتی۔ اور اصول کے قطعی مسائل میں ظن کبھی اعتماد نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ اس سبب سے سلف و خلف میں صلب تحقیق علماء نے قطعی دلیل سے لفظ کو اس کے ظاہر پر حمل کرنا محال ثابت کر کے بالآخر قول محتاد اسی امر کو قرار دیا ہے کہ تاویل کے متعین کرنے میں غور و فکر ترک کر دینا ہی بہتر ہے۔ “اور امام کا یہ قول مان لینا ہمارے لئے بہت بڑی دلیل ہے۔

## فصل

منتسابہ کی قسم میں سے اول صفات کی آیتیں ہیں۔ ابن اللبان نے ان کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور ان آیتوں کی مثالیں یہ ہیں “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” (۵۱: ۲۲) “كُلُّ شَيْءٍ خَالِقٌ اِلَيْهِ وَجْهًا” (۸۱: ۲۸) “وَيَقْبِ وَجْهًا رَبًّا” (۲۴: ۵۵) “وَلَقَدْ خَلَقْنَاكَ عَلَىٰ غَيْبٍ” (۳۹: ۲۵) “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” (۱۰: ۴۸) اور “وَالسَّوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ” (۶۷: ۳۹) جمہور اہل سنت جن میں سلف صالحین بھی شامل ہیں اور اہل بدعت نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ ان آیتوں پر ایمان رکھنا فرض ہے اور ان کے معنی اور مراد کا علم خدا ہی کے سپرد کرنا چاہیے اور ہم اس کے باوجود کہ ذات باری کو ان باتوں کی حقیقت سے منزه (پاک) مانتے ہیں۔ پھر بھی ان کی تفسیر (توضیح) نہیں کرتے۔ “ابو القاسم لاکانی نے کتاب السنۃ میں قرۃ بن خالد کے طریق پر حسن سے اور حسن نے اپنی والدہ سے ان کی والدہ نے حضرت اُم سلمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” کے بارے میں کہا “الکيف غیبی و محقول و اکم استواء غیبی و مجهول و اکم قولہ من الایمان و الجحد و بدہ کفر” یعنی کیفیت (چگونگی) عقل میں نہیں آتی اور استواء ایک معلوم امر ہے۔ اس کا تسلیم کرنا داخل ایمان اور اس کا جان بوجھ کر نہ ماننا کفر ہے۔“ مطلب یہ ہے کہ استواء کے معنی تو معلوم ہیں مگر یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ خدا تعالیٰ کس طرح مستوی ہوا۔ اسی راوی نے ربیعہ بن ابو عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ ان سے قولہ تعالیٰ “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” کی بابت سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا “الایمان غیبی و مجهول و الکيف غیبی و محقول و من الله الرسالة و علی الرسول البلاغ المبين و علینا التصديق” (یعنی ایمان کوئی نادانستہ امر ہے درست ہونا اور جتنا یا سنہل کر بیٹھنا۔



نبی اربعہ (چگونگی) سمجھ میں نہیں آتی۔ خدا تعالیٰ نے پیام بھیجا اور رسول نے اس کو واضح طور پر پہنچا کر اپنا  
 فرس پورا کیا۔ اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اس کی تصدیق کریں۔ پھر اسی راوی نے مالک سے روایت کی ہے  
 کہ ان سے اس آیت کی نسبت سوال ہوا تو انہوں نے جواب دیا "الکیف غیر معقول ولا مستواء غیر مجہول  
 والایمان جہ واجب والسؤال عنہ بدعة" (پہلے دو جملوں کا ترجمہ گزریا۔ اس سے آگے کا ترجمہ ہے۔  
 اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کی نسبت سوال کرنا بدعت ہے۔) بیہقی نے مالک سے ہی روایت  
 کی ہے کہ انہوں نے کہا "خدا ویسا ہی ہے جیسا کہ اُس نے اپنی ذات پاک کا وصف فرمایا ہے اور اسے نہ کہنا  
 چاہیئے کہ کیوں کر؟ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کیفیت کا سوال اٹھالیا ہے (یعنی اس کی چگونگی نہیں)۔ لہذا لکائی  
 نے محمد بن الحسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء (علموں) کا  
 صفات باری تعالیٰ پر بنیاد تفسیر و تشبیہ ایمان لانے کی نسبت اتفاق رائے ہے؛ اور ترمذی نے  
 حدیث روایت پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اہل علم اور ائمہ مثلاً سفیان ثوری، مالک، ابن المبارک،  
 ابن عیینہ اور وکیع وغیرہ کے نزدیک اس بارے میں پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ انہوں نے بھراحت  
 کہا ہے کہ ہم ان حدیثوں کی اسی طرح روایت کرتے ہیں جس طرح یہ آئی ہیں اور ان پر ایمان لاتے ہیں۔  
 ان کے بارے میں یہ نہیں کہنا چاہیئے کہ ایسا کیوں کر ہے اور نہ ہم ان کی تفسیر کرتے ہیں نہ ان کے  
 بارے میں کوئی وہم رکھتے ہیں" علمائے اہل سنت میں سے بعض کا رجحان یہ ہے کہ ہم ان حدیثوں اور  
 آیتوں کی تاویل ایسی باتوں کے ساتھ کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کے شایان شان ہیں۔  
 اور یہ مذہب خلعت کا ہے۔ امام الحرمین اسی کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کیا اور  
 مذہب سلف ہی کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے "مسائل نظامیہ" میں لکھا ہے کہ "جس چیز کو ہم دین  
 بنانا پسند کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ سے اس پر عمل کرنے کا اقرار کرتے ہیں، وہ سلف کی پیروی ہے۔  
 کیونکہ وہ لوگ صفات کے مساوی میں غور کرنے کو ترک کرتے رہے ہیں۔"

ابن الصلاح کا بیان ہے کہ "اسی طریقہ پر اُمت کے پیشوا اور اس کے سردار (بزرگان سلف)  
 بھی چلتے رہے اور اسی کو فقہ کے اماموں اور ائمہ حدیث نے بھی مانا ہے اور ہمارے اصحاب میں سے جو  
 لوگ علم کمال کے زیادہ ماہر ہیں وہ بھی اس کے ماننے سے انکار نہیں کرتے مگر ابن بربان نے تاویل کا  
 مذہب پسند کیا ہے۔ ابن الصلاح نے لکھا ہے "اور فریقین کے مابین اختلاف کی اصل یہ ہے کہ کیا یہ بات  
 درست ہو سکتی ہے کہ قرآن میں کوئی ایسی چیز موجود ہے جس کے معنی ہمیں معلوم نہیں؟ یا اس میں ایسی کوئی  
 چیز نہیں ہے بلکہ لاخون العلم اس کے معنی جانتے ہیں" ابن دقیق العید نے افراط و تفریط کو  
 چھوڑ کر وسط کی راہ اختیار کی ہے، ان کا بیان ہے کہ اگر تاویل ایسی ہوئی جو اہل عرب کی زبان سے  
 قریب ہے اور اُس کو منکر نہیں ٹھہرایا گیا ہے یا وہ تاویل بعید ہے تو ان دونوں حالتوں میں ہم اس



کی روایت تلاش کریں گے اور اس کے معنی پر اسی طریقے سے ایمان لائیں گے جو کہ اس سے مراد بتائی گئی ہے اور اس کے ساتھ ہی تنزیہ باری تعالیٰ کا بھی ضرور لحاظ رکھیں گے۔ اور اگر ایسے الفاظ کے معنی اہل عرب کے باہمی طرز خطاب کی دوسرے ظاہر اور عام طور پر معلوم ہوں گے تو ہم ان کو بغیر کسی توقیف (تلاش روایت) کے مان لیں گے اور ان کے قائل ہو جائیں گے۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ عَلَى مَا تَقُولُ فَخَبِّطْ فِي حَنْبِ اللَّهِ** میں لفظ ”حَنْب“ کے معنی ہیں۔ کہ ہم اس کا حمل خدا کے حق اور اس کے لئے واجب باتوں پر کرتے ہیں۔ اب میں مذکورہ بالا باتوں کی تادیل میں حسب طریقہ اہل سنت جو کچھ روایتیں ہم کو ملی ہیں، انہیں بیان کرتا ہوں جو حسب ذیل ہیں :-

۱) ”اِسْتَوَاءُ“ کی صفت۔ اس کے بارے میں جو روایتیں میری نظر سے گزری ہیں اُن کا حاصل سات جوابات ہیں : اول۔ مقابل اور کبلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ”استوئی“ استقر (قرار پکڑا) کے معنی میں آیا ہے۔ اور اگر یہ قول صحیح ہو تو اس کے لئے کسی تادیل کی حاجت پڑتی ہے کیونکہ قرآن پذیر ہونا جسم کے لئے مخصوص ہے اور اس معنی سے معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ کو مجسم ماننا پڑتا ہے۔ دوم۔ یہ کہ ”اِسْتَوَاءُ“ استوئی (غالب آیا) کے معنی میں ہے اور یہ قول دو وجہ سے مذکور دیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے دونوں جہان اور جنت و دوزخ اور ان دونوں کے رہنے والوں سب پر قدرت و غلبہ رکھتا ہے۔ لہذا ایسی حالت میں اس کے غلبہ کے لیے عرش کی تخصیص کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ استیلاء (قابو پانا) قبر اور غلبہ کے بعد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک ہے۔ اور لالہ کائی نے کتاب السنۃ میں ابن الاعرابی سے روایت کی ہے کہ اس سے استوئی کے معنی دریافت کئے گئے تو اس نے کہا ”خدا تعالیٰ تو اپنے عرش پر اسی طرح ہے جیسا کہ اُس نے فرمایا ہے“ سوال کرنے والے کی طرف سے کہا گیا ”اے ابو عبد اللہ! اس لفظ کے معنی ہیں ”استوئی“ (غالب آیا)۔ ابن الاعرابی نے جواب دیا ”چپ! استوئی اسی حالت میں کہا جاتا ہے جب کہ اس مستوئی ہونے والے کا کوئی مقابل اور مخالف بھی ہو۔ پھر جب کہ ان دونوں مخالفوں میں سے ایک غالب آئے اور دوسرا مغلوب بنے۔ اس وقت غالب آنے کے واسطے ”استوئی“ کہا جاتا ہے“ سوم۔ یہ کہ استوئی۔ صیغہ (چڑھا) کے معنی میں آیا ہے۔ یہ ابو عبد اللہ کا قول ہے اور اس کی بھی یوں تردید کر دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ الصعود سے منزہ ہے۔ چہارم۔ یہ کہ اس آیت کی مقدر عبارت یوں ہے ”الْزَّكٰوٰنُ عَلٰٓا اَسْءَلُكَ مِنَ الْعِلْمِ، وَالْعَرْشُ لَكَ اِسْتَوٰی“ خدا بلند ہوا اور عرش اس کے لئے قرآن پذیر ہوا یا سمجھ گیا، یہ بات اسماعیل ضریح نے اپنی تفسیر میں بیان کی ہے اور اس کی بھی تردید دو وجہ سے کی گئی ہے۔ ایک یہ کہ اس قول کے قائل نے علی کو فعل بنا دیا حالانکہ وہ اس مقام پر باتفاق علماء حروف ہے ورنہ وہ فعل ہوتا تو الف کے ساتھ رُعلًا لکھا جاتا۔



جس طرح کہ قولہ تعالیٰ اَعْلَا فِي الْمَدَنِي "میں ہے اور دوسری وجہ اس قول کی تردید کی یہ ہے کہ اس کے کہنے والے نے "العرش" کو رفع دیدیا ہے۔ حالانکہ قادیوں میں سے کسی نے بھی اس کو مرفوع نہیں پڑھا ہے۔ پیچھے یہ کہ قولہ تعالیٰ "الْوَحْيُ عَلَى الْعَرْشِ" پر کلام پورا ہو گیا ہے اور پھر "اَسْتَوَىٰ اِلَيْهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" سے دوسرے کلام کی ابتدا ہوئی ہے مگر یہ قول یوں رد کر دیا گیا ہے کہ آیت کے نظم اور اس کی مراد کو زائل کر دیتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ قولہ تعالیٰ "ثُمَّ اَسْتَوٰى عَلٰی الْعَرْشِ" میں لَدُہ نہیں آیا ہے۔ پھر اس جگہ استویٰ کا صلہ لام کیونکر لایا جاسکے گا۔ ششم یہ کہ "اَسْتَوٰى" کے معنی ہیں "عرش کے پیدا کرنے پر متوجہ ہوا اور اس کے پیدا کرنے کا ارادہ کیا" جسے کہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ثُمَّ اَسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" یعنی آسمان کے پیدا کرنے کا قصد اور ارادہ کیا۔ یہ قرآن، اشعری اور اہل معانی کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے اور اسماعیل ضریر نے اس کو قول صواب بتایا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں "استویٰ" کا "علیٰ" کے ساتھ متعدی قرار دینا، قول ماضی کو بعید قرار دیتا ہے۔ ورنہ اگر یہ بات درست ہوتی تو اس کو اِلیٰ کے ساتھ متعدی بنایا جاتا جیسا کہ قولہ تعالیٰ ثُمَّ اَسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ "میں آیا ہے۔ اور ساتواں جواب یہ ہے کہ ابن اللبّان کہتا ہے "خدا نے تعالیٰ کی طرف جس استواء کی نسبت کی گئی ہے وہ "اعتدال" کے معنی میں ہے۔ یعنی اس سے یہ مراد ہے کہ "عدل کے ساتھ قائم ہوا" اور اس کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ قَائِمًا بِالْقِسْطِ، لہذا اس کا قیام قسط اور عدل کے ساتھ بھی اس کا استواء ہے اور اس کے معنی اس طرف راجع ہوتے ہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنی عزت کے ذریعہ سے ہر ایک شے کو ایسا موزوں اور مناسب حال پیدا فرمایا جو اس کی اعلیٰ درجہ کی حکمت پر گواہ ہے۔"

اور مجملہ انہی صفات کے قولہ تعالیٰ "تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ" میں نفس کا لفظ ہے۔ اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ اس جگہ مشاکلت کے طور پر اس سے غیب کو مراد لیا ہے کیونکہ غیب بھی نفس کی طرح پوشیدہ ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ "وَيَعْلَمُ كُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ" میں نفس کے معنی عذاب الہی لئے گئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہاں نَفْسَهُ کا لفظ ضمیر منفصل آیا ہے کا قائم مقام ہے۔ سہیلی کا قول ہے "نفس سے وجود کی حقیقت بغیر کسی زائد معنی کے مراد ہے اور اسی لفظ سے نَفَاسَةٌ اور اَلشَّيْءُ النَّفِيسُ کا استعمال نکلا ہے۔ چنانچہ اس اعتبار پر اس سے اللہ تعالیٰ کی تعبیر کی جانے کی صلاحیت نکلتی ہے۔ یعنی اگر نفس کے ساتھ ذات باری تعالیٰ کی تعبیر کی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ وہ محض ایسی حقیقت وجود ہے ایک دوسرے کے ہم شکل ہونا۔ چنانچہ غیب اور نفس میں دونوں کے محقق ہونے کی حیثیت سے مشاکلت ہے۔"



کے معنی میں آتا ہے جس پر کوئی اور شے نازل نہیں ہوتی۔“

ابن اللبان کا قول ہے ”علماء نے اس کی متعدد تاویلیں کی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک بات یہ ہے کہ نفس کے ساتھ ذات کی تعبیر کی گئی ہے۔ اور یہ امر اگرچہ لغت (زبان) میں دوسرا ہے لیکن اس کی طرف فعل کا حرف ”فِ“ کے ساتھ متعدی ہونا جس وقت کہ وہ فی ظرفیت کا فائدہ دیتی ہے، درست نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا ہونا (یعنی ظرفیت) محال ہے اور اسی وجہ سے بعض علماء نے اس کی تاویل لفظ غیب سے کی ہے۔ یعنی آیت کے معنی ہیں کہ ”اور میں اس بات کو نہیں جانتا کہ جو تیرے غیب اور ترورِ ازل میں ہے“ اور یہ توجیہ یوں بھی بہت اچھی ہے کہ اسی آیت کے اخیر میں اللہ تعالیٰ نے ”أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ“ فرمایا ہے اور وہ اس توجیہ کی تائید کرتا ہے۔

اور منجملہ ان ہی صفتوں کے ایک صفت ”وَجْهٌ“ بھی ہے۔ اس کی تاویل بھی ذات کے ساتھ کی گئی ہے۔ قولہ تعالیٰ ”يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، إِنَّمَا نَطْعُكُمْ لَوْجِهِ اللَّهُ“ اور ”إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِهِ دَلِيلُ الْمَلْعُوفِ“ میں جو لفظ وجہ آیا ہے اس کی نسبت ابن اللبان نے بیان کیا ہے کہ ان مقاموں میں وجہ سے خلوص نیت مراد ہے اور ابن اللبان کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ قولہ تعالیٰ ”فَتَنَّا وَجْهَ اللَّهِ“ میں وجہ سے وہ جہت (جانب) مراد ہے جس پر منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

تیسری صفت عین ہے اس کی تاویل بصر (بینائی) اور ادراک کے ساتھ کی گئی ہے۔ بلکہ بعض علماء کا تو یہ قول ہے کہ لفظ عین ان معنوں کے لئے حقیقتاً موضوع ہے۔ اور بعض نے جو اس کے مجازی معنی ہونے کا وہم کیا ہے وہ سراسر خلاف ہے۔ البتہ اگر مجاز ہے تو یہ ہے کہ عضو کا نام عین رکھ دیا گیا۔ ابن اللبان کا بیان ہے کہ ”لفظ عین کو اللہ تعالیٰ کی جانب منسوب کریں، تو یہ ان مبصرہ آیتوں کا اسم ہو گا جن سے خود اللہ سبحانہ و تعالیٰ مومنین کی جانب نظر فرماتا ہے۔ اور اہل ایمان ان ہی آیات کے ذریعے سے ذات واجب تعالیٰ کو دیکھتے ہیں۔ چنانچہ اللہ پاک فرماتا ہے ”فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً“ دیکھو اس آیت کریمہ میں بصر کی نسبت آیات کی طرف مجازی طور پر تحقیق کی گئی ہے۔ یعنی گویا درحقیقت آیات کو بصیر قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس عین کی نسبت خدا کی طرف کی گئی ہے اُس سے بھی یہی آیات کی بصیرت مراد ہے۔ پھر اللہ نے دوسری جگہ فرمایا ہے ”قَدْ جَاءَكُمْ بِمَا تُرِيدُونَ“ ”فَمَنْ الْبَصَرُ فَلْيَنْفِسْهُ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا“ یہاں بھی آیات کو بصائر ہی سے تعبیر فرمایا ہے اور ارشاد فرماتا ہے ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا“ کہ اس سے مراد ہے بایاتنا۔ یعنی تو ہماری آیات کے ساتھ یا ان کے



ذریعہ ہماری طرف دیکھتا ہے اور ہم ان ہی آیات کے ذریعہ سے تیری طرف نظر کرتے ہیں اور اس بات کی تائید کہ یہاں پر ”اَعْلٰیٰ“ سے آیات ہی مراد ہیں، یوں نکلتی ہے کہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ”اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِیْلًا۔ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“ میں صریحاً آیات کی تعبیل اپنے رب کے حکم پر صبر کے ساتھ فرمائی ہے اور پھر اپنے اس قول میں جو نوح علیہ السلام کی کشتی کی بابت فرمایا ہے ”تَجَرَّحْ بِاَعْيُنِنَا“ سے ”بِاَعْيُنِنَا“ ہی مراد لی ہے اور اس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَقَالَ اٰكْبُوْا فِیْہَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٰیہَا وَمَوْسٰیہَا“ سے ظاہر ہے اور ارشاد ہے۔ ”وَلَتَفْنَنَّ عَلٰی عَیْنِی“ یعنی میری اس آیت کے حکم پر غور کر جو میں نے تیری ماں کی طرف وحی کی تھی۔ یعنی قولہ تعالیٰ ”اَنْ اَنْصِعِیْہِ فَاَذْاٰحِفَّتْ عَلَیْہِ فَلَقِیْہِ فِی الْیَحٰی۔ الْاٰیہ“ (تو اس بچے کو دودھ پلا، پھر اس پر تجھ کو خوف آئے تو اُسے دریا میں ڈال دے۔ یہاں تک ابن اللبان کا قول ختم ہوا۔ کسی عالم نے کہا ہے کہ آیات مذکورہ بالا میں لفظ عین سے اللہ تعالیٰ کی کَلَاءَۃ یعنی اس کی حفاظت اور نگہداشت مراد ہے (خدا نے تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کو محفوظ رکھنے کا وعدہ فرماتا ہے)۔

چونکہ لفظ ”یَد“ (ہاتھ) ہے قولہ تعالیٰ ”لَمَّا خَلَقْتُ بَیْدَیْ۔ یَدَ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْہِم۔ مَتَاعِمِلَتْ اَیْدِیْنَا اور اِنَّ الْفَضْلَ بَیْدِ اللّٰهِ“ میں یہ آیات بھی متشابہ صفات ہی کی قسم سے ہیں۔ اُن کی تاویل قدرت کے ساتھ کی گئی ہے۔ سہیلی کا بیان ہے کہ ”یَد“ بھی دراصل ”بَصَر“ کی طرح موصوف کی صفت مراد ہے۔ اسی واسطے حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے قول اَوَّلِ الْمَیْدِیۃِ وَالْاَبْصَارِ“ میں جن لوگوں کی مدح فرمائی ہے اُن کی مدح میں ”اَیْدِی“ کو لفظ ”اَبْصَار“ کے ساتھ ملا کر بیان کیا اور ان کی مدح جو ارجح (کا لکن اعفاء) کے ساتھ اس لئے نہیں کی کہ مدح کا تعلق صرف مفتوں کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ جوہری باتوں کے ساتھ۔ اور اسی وجہ سے اشعری نے کہا ہے کہ ”یَد“ ایک صفت ہے جو شروع میں وارد ہوئی ہے اور اس صفت کے معنی سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس صفت کو قدرت کے معنی سے قرب حاصل ہے۔ یعنی اس کے اور قدرت کے معنی دونوں قریب ہی قریب ہی البتہ فرق اتنا ہے کہ ”یَد“ کی صفت خاص تر ہے اور قدرت عام تر مثلاً محبت ارادہ اور مشیت کیساتھ۔ لہذا اسمیں شک نہیں کہ ”یَد“ کے لفظ میں ایک لازمی عزت اور برتری پائی جاتی ہے، ”قولہ تم“ ”بَیْدَی“ کے بارے میں بغوی کا قول ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے اس جگہ ”یَد“ کو بصیغہ تثنیہ ثبت فرما کر ہمارے لئے اس بات پر دلیل قائم کر دی ہے کہ یہاں ”یَد“ کا لفظ قدرت، قوت اور نعمت کے معنوں میں نہیں آیا بلکہ وہ دونوں ذات باری تعالیٰ کی صفات ہیں سے دو مشتق ہیں“ اور مجاہد کا بیان ہے کہ ”اسجگہ لفظ ”یَد“ قولہ تم ”وَصِیْقَہ“



وَجْهَ رَبِّكَ بِكُلِّ طَرَحٍ مُّحْضٍ صِلْهُ اور تاکید ہے۔ بغوی کہتا ہے کہ مجاہد کی یہ تاویل زور دار نہیں ہے۔  
 کہ اگر فی الواقع اس مقام پر پہنچتی "کافظ صِلْهُ ہونا تو ابلیس (شیطان) خداوند کریم کے جناب  
 میں عرض کر سکتا تھا کہ "اے خالق اگر تو نے آدم کو پیدا کیا ہے۔ تو اس میں بھی کلام نہیں کہیں  
 بھی تیرا ہی آفریدہ ہوں۔" اور اسی طرح قدرت اور نعمت کے معنی لئے جاتیں۔ تو بھی آدم کو آفرینش  
 میں ابلیس پر کوئی فوقیت اور فضیلت نہ حاصل ہو سکتیگی! ابن اللبان کا قول ہے۔ پس اگر کوئی  
 یہ سوال کرے کہ پھر آدم علیہ السلام کی خلقت کے قصہ میں یدِ بین (دونوں ہاتھوں) کی حقیقت کیا  
 قرار پائیگی؟ تو اس کو جواب دوں گا کہ "اصل مراد کا علم تو خدا ہی کو ہے۔ مگر میں نے کتاب اللہ  
 پر غور کرنے سے جو نتیجہ اس بارہ میں اخذ کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں یدِ بین کے لفظ سے  
 خداوند کریم نے اپنی قدرت کے دونوںوں کی جانب استعارہ فرمایا ہے۔ جن میں سے ایک نور کا  
 قیام اس کی صفت فضل کے ساتھ اور دوسرے نور کا قیام اس کی صفت عدل کے ساتھ ہے اور  
 یوں ارشاد فرما کر آدم کی تخصیص اور تکریم پر آگاہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس نے آدم کی خلقت  
 میں اپنے فضل اور عدل دونوں اوصاف کو باہم جمع فرمادیا! ابن اللبان بیان کرتا ہے کہ "اور  
 فضل کا ہاتھ وہ ہیں (واہنا) ہے جس کا ذکر خداوند کریم نے اپنے قول "قَالَتِ السَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ  
 بِحَمْدِهِ" میں فرمایا ہے "یا نَحْوَال لَفْظِ السَّاقِ" ہے قولہ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" (۶۸: ۶۲) میں اور اس کے  
 معنی ہیں "وَعَنْ شِدَّةِ قُوَاهُ عَظِيمَةٍ" سختی اور بڑے امر سے، جیسے کہ کہا جاتا ہے "قامت الحرب علی ساقی  
 و رطائی سختی کے ساتھ ہونے لگی، احکم نے سدرک سے حکمرانہ کے طریق پر ابن عباس رض سے روایت  
 کی ہے کہ "اس نے قولہ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" کی نسبت دریافت کیا گیا کہ اس کے کیا معنی ہیں؟  
 تو ابن عباس رض نے جواب دیا۔ "اگر تم پر قرآن کی کوئی شے مخفی رہے۔ تو اس کو شعر میں تلاش کرو  
 کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟ :- اصبر عَنَّا اِنَّهُ شَرِّ بَاقٍ  
 قَدْ سَنَى قَوْمَكَ مَضْرَبَ الْاَعْنَاقِ - قَالَتِ الْحَرْبُ يَنْأَعْلِي سَابِقٍ" ابن عباس رض نے کہا یہ دن تکلیف  
 اور سختی کا ہے۔ "چھ لفظ الجنب ہے۔ قولہ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" عَنِ مَا فُتِنَتْ فِي جَنَبِ اللَّهِ" میں یعنی اس کی طاعت  
 اور اس کے حق میں (کمی کی) کیونکہ کمی فقط طاعت اور حق خداوندی ہی میں ہو سکتی ہے اور مشہور  
 جنب (پہلو) میں کمی ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ سائلوں امر قولہ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" اور "قَالَ  
 اقْرَبُ الْبَيْدِ مِنْ جَنَلِ الْوَسْطِ" میں قرب از دیک ہونے کی صفت ہے اور اس سے مراد یہ ہے۔  
 کہ خدا اپنے علم کے ساتھ بندوں سے قریب ہے۔ آنکھوں میں قولہ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" عَنِ الْفَاحِشِ قَوْلِ عِبَادِهِ"  
 اور "يَخْلُقْنَ مِنْ جَنَبِهِمْ" میں فوقیت کی صفت ہے۔ اور اس سے بلا کسی حجت کی قید  
 کے محض غلو (بلندی) مراد ہے۔ کیونکہ فرعون نے بھی تو "قَالَ فَوَيْلٌ لِّمَنِ اُنْفِقْتُ" کہا تھا۔ مگر اس میں



شک کیا ہے۔ کہ اُس نے اس قول سے قَوِّیَّتِ مَکَانِیٰ مراد نہیں لی تھی۔ نویں قول لغہ "وَجَاءَ رَبُّكَ" اور "وَيَا نَجْمِ رَبِّكَ" میں مُجِئِ آسنے کی صفت اور اس سے خدا کا حکم مُراد ہے۔ کیونکہ فرشتہ خدا ہی کے حکم سے یا اُسی کے مسلط بنانے کی وجہ سے آیا کرتا تھا۔ اس کی دلیل قول لغہ "وَجُمِعَ بَآمُرِ الْغَيْمِ" ہے۔ لہذا مذکورہ بالا میں صفت مُجِئِ کا لانا ایسا ہے۔ جیسے ایک بات صراحتاً کہی گئی اور ایسے ہی قول لغہ "إِذْ هَبْتَ أَنْتَ قَرْبُكَ فَقَالَ" میں بھی ہے۔ کہ اُس کے معنی ہونگے اپنے خدا کے ساتھ یعنی اُس کی توفیق اور قوت کے ساتھ جا کر لڑائی میں مصروف ہو۔ دسویں قول لغہ "وَيُحْيِيهِمْ" اور "وَيُخْبِتُ لِي يُمِيتَهُمُ اللَّهُ" میں حُب کی صفت، قول لغہ "غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا" میں غَضَب کی صفت، قول لغہ "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ" میں رِضَا کی صفت، قول لغہ "بَلْ عَجِبْتَ" اور "تَعِجْتَ فَجَعَلْتَ قَوْلَهُمْ" میں تَعَجُّب کی صفت اور ایسے ہی بجزرت آیتوں میں رحمت کی صفت کا بھی یہی حال ہے علماء نے اس بارہ میں کہا ہے کہ جس کی صفت کا بھی خداوند لغہ پر حقیقتاً اطلاق کرنا محال معلوم ہو۔ اُسے اُس کے لازم کے ساتھ تفسیر کر لینا چاہئے۔ امام فخر الدین کا قول ہے تمام اعرافِ نفسانی یعنی رحمت، فرحت، سرور، غضب، حیا، کبر اور تمسخر اس طرح کی جتنی چیزیں نفس کو لاحق ہوا کرتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا کوئی آغاز و اوایل اور انجام و غایات ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً غضب و عفتہ کو لیا جائے۔ اس کی ابتداء قلب میں خون کے جوش مارنے سے ہوتی ہے۔ اور اس کی غایت (انتہائی غرض و نتیجہ) اُس شخص کو نقصان پہنچانے کا ارادہ ہے جس پر غصہ آیا ہو۔ لہذا غضب کا لفظ خدا تعالیٰ کے حق میں قلب کا خون جوش مارنے پر کبھی محمول نہ کیا جائیگا۔ بلکہ اُس کا محل غرض پر ہوگا۔ یعنی ضرر رسانی کے ارادہ پر۔ اسی طرح حیا کی ابتداء انکسار ہے۔ جو کہ نفس (طبیعت) میں ہوتا ہے۔ اور اُس کی غرض فعل کا ترک کر دینا ہے۔ اس لحاظ سے حیا کا لفظ خدا تعالیٰ کے حق میں ترک فعل پر محمول ہوگا۔ نہ کہ انکسار لفظ پر۔ اور حسین بن الفضل کا قول ہے کہ خدا کی طرف سے تعجب عیاں ہونا اس بات کا نام ہے کہ کسی شے کا انکار نہ پسندیدگی ظاہر کرنا، اور اُسکی تعظیم (بڑھا سمجھنا یعنی مشکل جاننا) ظاہر کی جائے۔ جُنید رحم سے قول لغہ "وَإِنْ تَعِجْتَ فَجَعَلَ قَوْلُهُمْ" کے معنی دریافت کئے گئے۔ تو انہوں نے کہا "خدا لغہ تو کسی شے سے تعجب نہیں کرتا۔ مگر اُس نے یہاں اپنے رسول سے موافقت کرنے کے لئے "وَإِنْ تَعِجْتَ فَجَعَلَ قَوْلُهُمْ" فرما دیا جس کی مُراد یہ ہے کہ اے رسول وہ قول و لیا ہی جیسا کہ تم کہتے ہو۔ یعنی قابلِ تعجب ہے۔ گیارہویں قول لغہ "عَفَدَ رَبُّكَ" اور "وَمِنْ عَذَابِكَ" میں عَذَاب کا بھی اسی قبیل کا ہے۔ اور ان دونوں آیتوں میں عَذَاب کے معنی یہ ہیں کہ اس سے تمکین، زلزلہ اور رُفَعَت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ بارہویں اسی قبیل سے ہے

لہ عزت دینا۔ ۱۱۱۱ اور ۱۱۱۱ لگا ہونا ۱۱۱۱ برتری۔ ہندی ۱۲



قوله تَعَالَى هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ: یعنی خدا ہر جگہ اپنے علم کے ذریعہ سے تمہارے ساتھ ہے اور قولہ تَعَالَى هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ کی مراد یہ ہے کہ خدا آسمانوں اور زمین کا حال جانتا ہے۔ بہیقی لکھتا ہے: صحیح امر یہ ہے کہ اس آیت کے معنی قولہ تَعَالَى هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ کی طرح یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ ہی زمین اور آسمانوں میں عبادت کے لائق ہے + اور اشعری نے کتنا ہے کہ ”اس جگہ طرف کا تعلق بَلَّغَكُمْ مُحَمَّدٌ فِي کے ساتھ ہے۔ یعنی اس کی مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ آسمانوں اور زمین کی باتوں کا جانتے والا ہے“ تیرھویں اسی قبیل سے ہے۔ قولہ تَعَالَى سَمَلَسَ عَنْ كَلِمَةِ آيَةِ التَّقْلِيدِ یعنی عنقریب ہی تم کو جزا دینے کا قصد کریں گے +

تنبیہ:۔ ابن اللبان نے کہا ہے کہ قولہ تَعَالَى اِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ”متشابہ کی قسم سے نہیں ہے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ اس کے بعد اس کی تفسیر اپنے قول ”اِنَّهُ هُوَ يُبَدِّلُهَا وَيُعِيدُ“ کے ساتھ کر کے تنبیہ کر دی ہے۔ کہ خدا تعالیٰ بَطْش سے اُس کا مخلوق کی آفرینش شروع کرنے اور پھر اُس کو موت کے بعد دوبارہ زندگی عطا کرنے میں تصرف کرنا مراد ہے اور اسی طرح اُن کے تمام تصرفات جو وہ اپنی مخلوقات کے حق میں کرتا ہے +

## فصل

سورتوں کے اوایل (شروع کی پہلی آیتیں) اور حروف مقطعات ابھی متشابہ کے شمار میں داخل ہیں اور اُن کے بارہ میں ایک مختار قول یہ بھی ہے کہ وہ ایسے اسرار ہیں جن کو خدا تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا۔ ابن المنذر وغیرہ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس سے سورتوں کے فواتح کی نسبت سوال کیا گیا۔ تو اُس نے کہا: ہر ایک کتاب کا کوئی راز ہوا کرتا ہے۔ اور اس کتاب کا راز سورتوں کے فواتح ہیں۔ اور اس کے علاوہ دوسرے لوگوں نے سورتوں کے فواتح کے معنوں میں خوض بھی کیا ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ابی الصغی کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تَعَالَى اَلَمْ يَكُنْ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ (یعنی اس کے معنی ہیں) میں اللہ اور جاتا ہوں، اور قولہ تَعَالَى اَلَمْ يَكُنْ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ (یعنی اس کے بارہ میں کہا: اَنَا اللَّهُ اَفْضَلُ میں اللہ اور فیصلہ کرتا ہوں۔ اور قولہ تَعَالَى اَلَمْ يَكُنْ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ (یعنی اس کے بارہ میں روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: اَنَا اللَّهُ اَفْضَلُ میں اللہ اور دیکھتا ہوں) پھر سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تَعَالَى اَلَمْ يَكُنْ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ (یعنی اس کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ ”یہ مقطع اسم ہیں“ اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی کا یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا: اَلَمْ يَكُنْ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ اَنْزِلْ رُوحًا مِنْ رَبِّكَ



کے تفریق کئے گئے۔ حروف ہیں۔ ابو الشیخ محمد بن کعب انقرطی سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا: ”اَلْکَرَامُ الرَّحْمَنُ مِنْ سَعْدِ بْنِ رَاوِی سے یہ روایت بھی آئی ہے کہ اُس نے کہا: اَلْمَقْصُودُ - اَلْفَ لَامِ اللّٰهُ کا مِمَّ السَّعْدُ - اور صَادُ الْقَمَدِ کا۔ ہے۔ پھر یہی راوی ضحاک کا قول یوں نقل کرتا ہے۔ کہ ضحاک نے کہا: اَلْمَقْصُودُ یعنی: اَنَا اللّٰهُ الْقَادِرُ عَلٰی سَجَا خَدَائِقِمْ ہوں اور کہا گیا ہے کہ اَلْمَقْصُودُ کے معنی اَلْمَقْصُودُ - اور یہ قول بھی آیا ہے۔ کہ اَلْکَر کے معنی اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ وَاَنْتُمْ قُلُوبُکُمْ دِیْنِ خَدَاہوں۔ جانتا ہوں اور بلند تر ہوں اہیں۔ ان دونوں آخری اقوال کو کرمانی نے اپنی کتاب غرائب میں بیان کیا ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے سعید بن جبیر کے طریق پر قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ کے بارہ میں ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا: کات کریم کا ہا۔ ہادی کی۔ یا حکیم کی عین علیہم کلام اور صَادُ صادق میں سے لیا گیا ہے۔ اور حاکم ہی نے ایک دوسری وجہ پر سعید ہی کے واسطے سے ابن عباسؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ کے بارہ میں کہا: کاف۔ ہادی۔ امین۔ عزیز۔ صَدَقَ اور ابن ابی حاتم نے السُّدْرِی کے طریق پر ابی مالک اور ابی صالح دونوں کے واسطے سے ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ سے صحابہ رض کا یہ قول بیان کیا ہے۔ کہ اُنہوں نے قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ کے بارہ میں کہا: یہ مقطع حروف تہجی ہیں۔ کاف۔ المکلف سے۔ ہا۔ اللّٰہ سے۔ یا۔ اور عین۔ عزیز سے، اور صَادُ کو۔ المصنوع سے لیا گیا ہے۔ پھر اسی راوی نے محمد بن کعب سے بھی اسی کے مانند روایت کی ہے۔ مگر یہ کہ اُس نے کہا ہے کہ: ”صَادُ - الْقَمَدُ سے لیا گیا ہے۔ اور سعید بن منصور نے اور ابن مردویہ نے دوسرے طریق پر سعید کے واسطے سے ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ کے بارہ میں کہا: کبیر۔ ہادی۔ امین۔ عزیز۔ صَادَقَ“ یعنی اس کی اصل اتنے کلمات ہیں ہا اور ابن مردویہ نے الکلبی کے طریق پر ابی صالح سے۔ اور ابی صالح نے ابن عباسؓ رض سے قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ کے معنوں میں یہ قول روایت کیا ہے۔ کہ اُنہوں نے کہا: ”اَلْکَافُ - اَلْکَافِی - اَلْقَادِرُ - اَلْهَادِی - اَلْعِیْنُ - اَلْوَائِلُ - اَلْقَادِرُ - اَلصَّادِقُ - اور یوسف بن عطیہ کے طریق سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ کلبی سے کَلِمَاتُ الْعَصْرِ کے معنی پوچھے گئے تو اُس نے بواسطہ ابی صالح از اَہْمُ اَمَانِی رَضِی اللہ عنہ صلعم کی یہ حدیث سنائی کہ حضور النوار صلعم نے فرمایا: کاذب۔ ہادی۔ امین۔ عزیز۔ صَادَقَ اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ کے بارہ میں یہ روایت کی ہے۔ کہ اُس نے کہا: اللّٰہ پاک فرماتا ہے: ”اَنَا الْکَبِیْرُ اَنَا الْهَادِی عَلٰی اَمِیْنٍ صَادِقٍ“ میں بڑا اور میں سزا دہوں۔ امین صادق ہیں اور محمد بن کعب سے قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ کے معنی یوں نقل کئے ہیں کہ: ”طَاوِذِ الطَّوْلِ“ میں سے ہے یعنی اس میں جو حرف ط ہے وہ ذی الطول میں سے لیا گیا ہے اور اسی راوی سے بھی روایت آئی ہے۔ کہ محمد بن کعب ہی نے کہا۔ ”قولہ: ”کَلِمَاتُ الْعَصْرِ“ میں سے، ”طَاوِذِ الطَّوْلِ“ میں سے، ”طَاوِذِ الطَّوْلِ“ میں سے اور میسر۔ الرَّحْمَنُ



میں سے (لی گئی) ہے۔ اور سعید بن جبیر سے قولہ "تَمَّ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ "مَاءُ الرَّحْمَنِ" سے مشتق کی گئی ہے۔ اور میم الحخیر سے مشتق کی گئی ہے۔ اور محمد بن کعب سے قولہ "لَمْ" سے مشتق کی گئی ہے۔ بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: "ھا اور میم دونوں حروف الرحمن میں سے لے گئے ہیں۔ عین علیہم سے، سین، القدر میں سے، اور قاف۔ القاهر میں سے لیا گیا ہے۔ اور مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: "سُورَتوں کے فوارج تمام مقطوع حروف تہجی ہیں" (یعنی الگ الگ اور کلمات کی مختصر علامتوں کے طور پر) اور سالم بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: "آلَمْ، لَمْ، اَمْ، اور اَنْ، یا اِسی طرح کے دوسرے حروف خدا کے مُقطع اسم ہیں۔ یعنی اسم میں سے ایک ایک حرف لے گئے ہیں۔ اور یہ بات زبان کے محاورات میں رائج ہیں، اور السدی سے روایت کی گئی ہے کہ اُس نے کہا: "سُورَتوں کے فوارج پروردگار جلّ جلالہ کے اسموں میں سے کچھ اسماء ہیں۔ جن کی تفریق قرآن میں کی گئی ہے" (یعنی اَنْ اسماء کو مستغرق طور پر قرآن میں وارد کیا گیا ہے۔ کرمانی نے قولہ "تَمَّ" ق کے بارہ میں بیان کیا ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کے اسم قادر اور قاهر کا ایک حرف ہے۔ کرمانی کے سوا کسی دوسرے شخص نے قولہ "تَمَّ" کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اسم تور اور ناصر کے آغاز کا حرف ہے۔ اور یہ تمام اقوال دراصل ایک ہی قول کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ جو یہ ہے کہ ایسے تمام کلمات حروف مقطعه ہیں۔ ان میں کا ہر ایک حرف اللہ تعالیٰ کے کسی اسم سے ماخوذ ہے۔ اور یہ بات کہ کلمہ کے کسی جزو پر اکتفاء کر لی جائے۔ عربی زبان دانی میں ایک مشہور امر ہے۔ چنانچہ شاعر لکھتا ہے:-

قُلْتُ لَهَا قِنِي فَقَالَتْ قَ، یعنی قَفْتُ (میں ٹھہر گئی)، اور بَاخِي خَيْرًا قَ، اِنْ شَرَّافَ، یعنی قَ اِنْ شَرَّافَ، اگر شَرَّاف ہو تو شَرَّاف ہوگا، یا بقول کسی "قَ لَا اَرِيكَ الشَّرَّ إِلَّا اَنْتَ" یعنی اِنْ اَنْتَ لَشَرٌّ (میں تم اگر چاہو) اور ایک شاعر لکھتا ہے "ناداهم اَلَا اَلْحَمْدُ اِلَّا تَابَا" قالو جميعاً كَلِمَةً اَلَا قَا اور اس اَلَا تَا اور اَلَا قَا سے اَلَا تَرَكْبُون۔ اور اَلَا فَارَكْبُون مراد ہے۔ زجاج نے اسی قول کو مختار مانا ہے۔ اور کہلے: "اہل عرب ایک ہی حرف بول کر اُس کی دلالت اُس کلمہ پر لیا کرتے ہیں جس کا وہ حرف (جزء) ہے اور ایک قول یہ بھی آیا کہ جس اسم الہی کے یہ سب مُقطع حروف قرآن میں آئے ہیں، وہی اسم اعظم ہے۔ مگر ہم کو اس بات کی شناخت نہیں ہوتی کہ ہم ان حروف مُقطعہ سے کس طرح اُس اسم کو صحیح طور پر ترکیب دیں" یہ قول ابن عطیہ نے یونہی نقل کیا ہے اور ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ ابن مسعود رضی عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا: "وہ خدا کا اسم اعظم ہے" ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر روایت کی ہے السدی نے کہا کہ اُس نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ قول سنا ہے "ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: "آلَمْ، لَمْ، اَمْ، خدا تعالیٰ کے ناموں میں سے اسم اعظم ہے" اور



ابن جریر وغیرہ نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے۔ کہ انہوں نے کہا: **”آلہم، طسّم اور صں“** یا اسی کے مشابہ الفاظ و حروف قسم ہیں۔ خدا نے ان کے ساتھ قسم کھائی ہے۔ اور یہ سب خدا کے نام ہیں۔“ اور اس قول میں تیسرا قول بننے کی صلاحیت ہے۔ یعنی یہ کہ وہ جملہ کلمات بنماہ اسمائے آسمانی ہیں۔ اور اس میں اس بات کی بھی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ کہ اس کو دوسرے قول میں شامل کر دیا جائے۔ پہلے اعتبار یعنی اس کے علیحدہ تیسرے قول ہونے پر ابن عطیہ اور دوسرے اشخاص نے رائے ظاہر کی ہے۔ اور اس کی تائید ابن ماجہ کی وہ روایت کرتی ہے۔ جس کو اس نے اپنی تفسیر میں نافع کے طریق پر بواسطہ ابی نعیم قاری۔ فاطمہ بنت علی بن ابی طالب رضی سے نقل کیا ہے کہ نبی نبی فاطمہ نے اپنے والد علی بن ابی طالب رضی سے سنا۔ وہ کہتے تھے: **”یا کھلیعص اغفر لی“** اے کاف۔ ہا۔ یا عین۔ صا۔ توجھ کو بخش دے، اور یہ تواتر بھی اسی کی موید ہے۔ کہ ابن ابی حاتم نے زید بن انس رضی سے قولہ **”کھلیعص“** کے بارہ میں نقل کیا ہے۔ اس نے کہا: **”یا مَن یُجیرُکَ مُجَارٌ عَلَیْکَ“** اے وہ ذات پاک جو کہ پناہ دیتی ہے۔ اور جس پر کسی کی پناہ نہیں پڑتی،“ اور اشہب سے روایت کی ہے۔ اس نے بیان کیا۔ میں نے مالک بن انس رضی سے دریافت کیا تھا۔ کہ آیا کسی شخص کے لئے یہ بات مناسب ہے۔ کہ وہ اپنا نام تلیس رکھے، تو مالک بن انس رضی نے جواب دیا۔ میری رائے میں یہ بات مناسب نہیں۔ کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے: **”تَلِیسَ وَ الْقُرْآنَ الْحَکِیْمَ“** یعنی کتنا ہے۔ کہ یہ نام ایسا ہے۔ جس کا شملی میں خوب بنا ہوں۔“ اور کہا گیا ہے۔ کہ یہ حروف مقطعات، قرآن، اور زکریٰ کی طرح کتاب اللہ کے اسماء ہیں۔ یہ قول عبد اللہ بن قتاوہ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کو ابن ابی حاتم نے بھی نقل کیا ہے۔ مگر ان لفظوں کے ساتھ کہ **”کُلِّیْجَیْ فِی الْقُرْآنِ فَهَؤُلَاءِ سَمْعُ حَسَنِ اسْمَاءِ الْقُرْآنِ“** (قرآن میں جتنے حروف تہجی آئے ہیں۔ وہ اُس کے ناموں میں سے ایک ایک نام ہیں) اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ یہ حروف سورتوں کے نام ہیں۔ ماورئ اور دیگر لوگوں نے اس قول کو زید بن اسلم کا قول بتایا ہے اور مصنف الکشاف نے اس کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے (یعنی بجز اشخاص اسی بات کے قایل نہ تھے) میں ابھر ایک قول یہ بھی ہے۔ کہ یہ حروف ویسے ہی سورتوں کے فوارج (م شروع کرنے کے وقت جو زاید الفاظ کہے جاتے ہیں) ہیں جس طرح کہ (شاعر لوگ) قصائد کے اول میں کن اور لا کے الفاظ کہا کرتے ہیں **”نور بن جریر نے ثوری کے طریق پر ابی نجیح سے اور ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا: ”آلہم، طسّم، اور صں“** یا ایسے ہی دوسرے مقطعات فوارج ہیں۔ کہ انہی کے ساتھ خدا تعالیٰ نے قرآن کا مطلع (آغاز) کیا ہے۔“ اور ابوالشیخ نے ابن جریر کے طریق سے یہ روایت کی ہے۔ کہ اُس نے کہا: مجاہد بیان کرتا تھا کہ **”آلہم، اللہ، اور المؤمن“** فوارج ہیں۔ خدا تعالیٰ نے ان کے ساتھ قرآن



کا افتتاح کیا ہے۔ راوی یعنی ابو الشیخ کہتا ہے میں نے ابن جریر سے دریافت کیا کہ کیا مجاہد یہ نہیں لکھتا تھا کہ یہ حروف اسم ہیں؟ ابن جریر نے کہا: نہیں۔“

اور کہا گیا ہے کہ یہ حروف مقطعه البجد کے حساب ہیں اور ان کی غرض یہ ہے کہ امت محمدیٰ صلعم کی مدت قیام بر دلالت کریں۔ ابن ابی اسحق نے کلبی سے کہنے ابی صلح سے ابی صلح نے ابن عباس سے اور ابن عباس رضی نے جابر رضی سے اور جابر رضی نے عبد اللہ بن رباب سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: ابو یاسر بن اخطب یہودی کے چند معزز لوگوں کے ساتھ رسول اللہ صلعم کی طرف ہو کر نکلا، اُس وقت آنحضرت صلعم سورۃ البقرۃ کا آغاز لا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَلْکِتَابُ لَکَرْنِیْب فِیْہِ تِلَاوَت فرما رہے تھے۔ ابو یاسر اس کو سُن کر اپنے ساتھی یہودیوں سمیت اپنے بھائی جیتی بن اخطب کے پاس گیا اور اُس سے کہنے لگے: تم لوگ جان رکھو۔ واللہ میں نے محمد صلعم کو اُس چیز میں جو اُن پر نازل کی گئی ہے، اَلْکَرْدَا لَکَ الْکِتَابُ پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ جیتی اس بات کو سُن کر کہنے لگا: تم نے اپنے کانوں سے سنا ہے؟ ابو یاسر نے جواب دیا: بیشک۔ اس کے بعد جیتی بن اخطب کئی ایک بڑے بڑے یہودیوں کو جو پہلے سے وہیں موجود تھے ساتھ لیکر رسول اللہ صلعم کی خدمت میں آیا۔ اور اُن سب لوگوں نے آپ سے دریافت کیا: کیا آپ کو یاد ہے کہ اُس کتاب میں آپ جو کہ آپ پر نازل ہوئی ہے، اَلْکَرْدَا لَکَ الْکِتَابُ کی تلاوت کرتے تھے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ ہاں یاد ہے۔ یہودیوں کی جماعت نے کہا: خدا تعالیٰ آپ سے قبل بہت نبی مبعوث فرمائے۔ مگر ہم کو یہ نہیں معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ نے اُن میں سے کسی نبی پر اُس کے مُلکِ حکومت کی مدت بیان واضح کر دی ہو۔ اور یہ بتا دیا ہو۔ کہ اُس نبی کی اُمت کس مبعوث تک قائم رہے گی مگر آپ سے یہ بات بتا دی گئی ہے۔ اَلْکَرْدَا لَکَ الْکِتَابُ میں الف کا ایک لام کے تین، اور میم کے چالیس عدد ہیں جو مجموعی طور پر اکثر سال ہوتے ہیں۔ پس کیا ہم ایسے نبی کے دین میں داخل ہوں جس کے مُلک کی مدت اور جس کی اُمت کا زمانہ صرف اکثر سال ہے؟ پھر اُس نے کہا: یا محمد صلعم، آیا اس کلمہ کے ساتھ کا کوئی دوسرا کلمہ اور بھی ہے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا: ہاں ہے۔ اَلْمَمَّصُ جیتی بن اخطب نے کہا: یہ اُس سے زیادہ ثقیل اور طویل ہے۔ الف ایک، لام کے تین، میم کے چالیس اور صاد کے نوٹھے عدد ہیں۔ جس کا مجموعہ اکیسواکسٹھ سال ہوا۔ اور کیا اس کے ساتھ کوئی اور کلمہ بھی ہے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا: ہاں اَلْمَمَّصُ ہے۔ جیتی نے کہا: یہ دونوں سے بڑھ کر ثقیل تر اور طویل تر ہے۔ الف کا ایک لام کے تین میم کے چالیس اور رے کے دو سو چھ دو سو اکثر سال ہوئے۔ پھر اُس نے کہا: اس میں شک نہیں کہ آپ کا معاملہ ہم کو ابھن میں ڈال رہا ہے جس کی وجہ سے ہمیں یہ نہیں معلوم ہو سکتا۔ کہ آیا آپ کو تھوڑی مدت دی گئی ہے یا بہت بڑی۔ اور اپنی قوم



سے مخاطب ہو کر کہا "چلو ان کے پاس سے اٹھ چلو یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے، اور اس کے بعد ابویاسر نے اپنے بھائی عتبی اور اس کے ساتھ وائے اپنے ہمقوم لوگوں سے کہا "تمہیں کیا معلوم ہے کہ شاید خدا تعالیٰ نے یہ سب باتیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمع فرمادی ہوں۔ اکثر۔ ایک سو گھٹ اور دو سو اکثر کہ ان کا مجموعہ سات سو چونتیس سال ہوتا ہے۔" اس کی قوم کے لوگوں نے جواب دیا۔ "ہم پر اس کا معاملہ متنازع ہو گیا ہے۔" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ان کی سمجھ میں نہیں آیا، چنانچہ علماء یہ کہتے ہیں کہ قول لغز "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ فِي آخِرِ مَوْثِقَاتِهِ"۔ الآیۃ، "انہی یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئیں۔ ابن جریر نے اس حدیث کو اسی طرح سے، اور ابن المنذر نے دوسری وجہ پر ابن جریر سے اس کی روایت مفصل طور پر کی ہے۔ ابن جریر اور ابن ابی حاتم دونوں نے قول لغز "آیۃ" کے بارہ میں ابی العالیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس نے کہا "المریۃ تین حرف اُن اُن تیس حروف میں سے ہیں جن کے ساتھ زبانیں۔" ولفظ کلمات میں ابھر ا کرتی ہیں۔ یہ تین حرف ایسے ہیں کہ ان میں کا کوئی نہ کوئی حرف خدا تعالیٰ کے کسی اسم کا افتتاح پہلا حرف ضرور ہے اور وہ خدا کی نعمتوں اور آرزائشوں اور قوموں کی مدتوں کی اور ان کی میعادوں میں بھی ضرور آتا ہے۔ مثلاً الف اسم اللہ کا افتتاح لام خدا کے اسم لطیف کا افتتاح اور میم اس کے اسم مجید کا افتتاح ہے۔ الف سے آلاء اللہ (خدا کی نعمتیں) لام سے لطف اللہ (خدا کی مہربانیاں) اور میم سے تحنن اللہ (خدا کی نرمی) کا آغاز ہوتا ہے اور مدتوں کی مثال، الف سے ایک سال، لام سے تین سال، اور میم سے چالیس سال ا نکلتے ہیں (البحرین لکھتا ہے) کسی امام نے قول لغز "المریۃ غلبت الذم" سے یہ بات پیدا کی تھی کہ مسلمان لوگ ستر لکھ میں بیت المقدس کو فتح کرینگے۔ اور دیسہ ہی واقع ہوا۔ جیسا کہ اس نے کہا تھا "السہیلی لکھتا ہے" شاید کہ جو حروف سورتوں کے اوایل میں آئے ہیں۔ ان میں سے مکرر حروف کو نکال کر باقی حروف کے مجموعی اعداد سے اس اُمت (محمدیہ) کے بقا کی مدت کی طرف اشارہ ہو" ابن حجر کا قول ہے کہ سہیلی کا یہ خیال باطل ہے۔ اس پر اعتماد نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے شمار ابجد کو لینے کی سخت مانعت ثابت ہوئی ہے۔ اور انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شمار ابجد بھی منجملہ سحر و شعبہ بازی اکے ہے۔ اور یہ امر کچھ بعید نہیں۔ اس لئے کہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی۔ اور قاضی ابوبکر بن العربی نے بھی اپنے رحلتہ (سفرنامہ) کے فوائد احادیث میں یہ بات بیان کی ہے کہ "سورتوں کے اوایل میں آئے وائے حروف مقطعہ کا علم ہی سرے سے باطل ہے یعنی یہ کوئی علم نہیں، اور مجھے اس کے بارہ میں بیش بلکہ اس سے بھی زاید قول حاصل ہوئے ہیں۔" مگر میں نہیں جانتا کہ ان اقوال کے کہنے والوں میں سے ایک شخص نے بھی اس کی معلومات پر



علم ہونے کا حکم لگایا۔ اور اُن اقوال سے کوئی ان حروف کی فہم تک پہنچ سکتا ہے۔ لہذا اس بات کو میں  
 کہتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ ”اگر اہل عرب اس بات کو جانتے نہ ہوتے۔ کہ ان حروف کا اُن کے یہاں کوئی  
 مُستند اول ملول ہے۔ تو ضرور تھا۔ کہ سب سے پہلے ہی نبی صلعم پر مہی اُس کے متعلق اعتراض کرتے  
 اور اُسے بنیدگی ظاہر کرتے۔ لیکن جہاں تک ثابت ہوا ہے۔ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یعنی یہ کہ تفسیر  
 عرب کے سامنے ”حرف فِیْلَتْ“ اور ”ق“ وغیرہ حروف مقطعات کی تلاوت کی گئی۔ اور اُنہوں نے  
 اُس کو رُانین بتایا۔ بلکہ صراحت کے ساتھ اس کی فصاحت و بلاغت کو تسلیم کیا۔ پھر یہ بھی یاد رکھنے  
 کی بات ہے۔ کہ مشرکین عرب کو رسول اللہ صلعم پر نازل ہونے والی کتاب میں کسی لغزش اور غلطی نکالنے  
 کا حد سے بڑھا ہوا شوق اور اس کی کمال جستجو رہتی تھی۔ لہذا یہ حروف مقطعات غلط یا بے معنی ہوتے  
 تو کبھی ممکن نہ تھا۔ کہ مشرکین کی نکتہ چینی سے بچ جائے۔ اور یہی امر اس بات کی واضح دلیل ہے۔ کہ  
 ایسے حروف کا استعمال اہل عرب کے یہاں معروف تھا۔ اور اس سے کوئی انکار نہیں کرتا تھا۔  
 اور کہا گیا ہے۔ یہ حروف مقطعات ویسے ہی تنبیہ کے لئے نازل ہوئے ہیں۔ جیسے کہ نداع میں مطاب  
 کو آگاہ اور ہوشیار بنانے کا فائدہ مد نظر رہتا ہے۔ مگر ابن عطیہ نے اس قول کو اُن حروف کے  
 فوائج کے جائزہ مآثر شمار کیا ہے۔ حالانکہ ابو عبیدہ کا اللہ کو افتتاح کلام کہنا اسی تنبیہ کے معنی  
 میں ظاہر ہے۔ الجوینی کا قول ہے ”حروف مقطوعہ کو تنبیہ کہنا بہت اچھا قول ہے۔ اس لئے کہ قرآن شریف  
 کلام عزیز و معزز بزرگ ہے اور اُس کے فوائد بھی قابلِ عزت ہیں۔ لہذا مناسب ہی ہے۔ کہ وہ تنبیہ  
 (ہوشیار) شخص کو سنایا جائے۔ اور اسی واسطے یہ بات جائز ہو سکتی ہے۔ کہ خدا تعالیٰ بعض اوقات  
 نبی صلعم کا انسانی دنیا میں مشغول ہونا معلوم فرما کر جبریلؑ کو حکم دیا ہو کہ وہ رسول صلعم کے پاس  
 جائیں تو پہلے اللہ اور حکم کریں تاکہ نبی صلعم اُن کی آواز سن کر اُن کی طرف متوجہ ہو جائیں۔  
 اور کلام الہی کو کان لگا کر سنیں۔“ الجوینی لکھتا ہے۔ کہ خداوند کریم نے تنبیہ کے مشہور کلمات مثلاً  
 اَلَا اور اَمَّا کو محض اس لئے استعمال نہیں فرمایا۔ کہ یہ عام انسانوں کے کلام میں معروف الفاظ  
 تھے۔ اور قرآن ایسا کلام ہے۔ جو بشر کے کسی کلام سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا۔ اس واسطے یہ  
 بات مناسب ہوئی۔ کہ قرآن میں غیر محدود الفاظ تنبیہ کے لئے وارد کئے جائیں۔ تاکہ وہ رسول صلعم  
 کے گوش زد ہونے کے لئے مبلغ تر ہو سکیں۔ کہا گیا ہے۔ کہ اہل عرب قرآن کو سُنتے وقت اُس میں  
 لغویت کیا کرتے تھے۔ یعنی توجہ کے ساتھ اُن کو نہیں سُنتے تھے۔ اس واسطے خداوند کریم نے  
 ایسی نادر اور بدیع نظم نازل کی۔ تاکہ وہ اُسے سن کر حیرت میں آجائیں۔ اور وہی تعجب اُن کو قرآن  
 کے سُنے پر آمادہ بنا سکے۔ کہ جب پہلے ایک عجیب نظم کو سُن کر اُس پر توجہ کریں۔ تو آگے سُنے کا شوق  
 بھی ان کے دل میں راہ پائے۔ اور قلوب میں رقت اور دلوں میں نرمی پیدا ہو۔ بعض لوگوں نے



اس بات کو ایک مستقل قول شمار کیا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے۔ کہ ایسا خیال درست نہیں۔ بلکہ یہ اگلے اقوال میں سے کسی قول کے ساتھ مناسب ہے۔ نہ کہ اپنے معنی کے لحاظ سے علیحدہ قول اس لئے کہ اس میں کوئی نئے معنی بیان نہیں ہوئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ان حروف کا ذکر یہ فائدہ دینے کے لئے کیا گیا۔ کہ قرآن کے حروف (ہجاء یعنی) ابجد ہی سے مرتب ہونے پر دلالت کرے لہذا کچھ قرآن منقطع (جداجدا) حروف میں آیا۔ اور باقی تمام مرکب الفاظ میں اور اس کی غرض یہ تھی۔ کہ جن لوگوں کی زبان میں قرآن کا نزول ہوا ہے۔ وہ معلوم کر لیں۔ کہ قرآن بھی انہی حروف میں نازل ہوا ہے۔ جن کو وہ جانتے اور اپنے کلام میں برتتے ہیں۔ اور یہ بات ان لوگوں کے قابل بنائے اور ان کو قرآن کا مثل لانے سے عاجز ہونے کا ثبوت دینے کے لئے ایک زبردست دلیل ہو۔ کیونکہ اہل عرب باوجود یہ معلوم کر لینے کی کہ قرآن انہی کی زبان میں اُتارا اور انہی حروف تہجی کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ جن سے وہ اپنے کلام کو بناتے ہیں۔ پھر بھی قرآن انہی کی اس تحدی کو توڑنے سے عاجز رہے۔ کہ اُس کے مثل کوئی سورۃ یا کم از کم ایک آیت ہی پیش کر سکیں۔ اور کہا گیا ہے۔ کہ ان حروف مقطعات کے وارد کرنے سے یہ بتانا مقصود تھا۔ کہ جن حروف سے کلام کی ترکیب ہوتی ہے۔ وہ یہ ہیں۔ چنانچہ حروف تہجی میں سے چودہ حرف منقطع حروف کے ذیل میں بیان کئے گئے۔ اور یہ تعداد مجموعی حروف ہجاء کی نصف (آدھی) ہے۔ اور پھر یہ بھی بڑی خوبی ہے۔ کہ ہر ایک جنس کے حروف میں سے آدھی تعداد کے حروف ذکر کئے گئے۔ مثلاً حروف حلق میں (چوتھے ہیں) حاء۔ عین۔ اور ہاء۔ (صرف تین حرف) ان حروف میں سے جن کا مخرج مانوق الحلق ہے فاف۔ اور کاف۔ (دو حرف) شفتی۔ ہونٹھوں سے ادا ہونے والے حروف میں سے میم۔ حروف مہولہ میں سے سین۔ حاء۔ کاف۔ صاد۔ اور ہاء۔ شدیدہ میں سے حمزہ۔ طاء۔ قاف۔ اور کاف مطبقہ میں سے طاء۔ اور صلا۔ مجموعہ میں سے حمزہ۔ میم۔ لام۔ عین۔ سری۔ طاء۔ قاف۔ یا۔ اور نون۔ مستعلیہ میں سے قاف۔ صاد۔ اور طاء۔ محققہ میں سے حمزہ۔ لام۔ میم۔ رے۔ کاف۔ حاء۔ یا۔ عین۔ سین۔ حاء۔ اور نون۔ اور حروف قلقلہ میں سے کاف۔ اور۔ طاء۔ اور پھر یہ خوبی بھی قابل لحاظ ہے۔ کہ خدا تعالیٰ نے مفرد حروف بھی ذکر کئے، دو حرف بھی اور تین تین۔ اور چار اور پانچ حروف بھی ایک جا کر کے ذکر فرمائے کیونکہ کلام کی ترکیبیں اسی انداز پر ہوتی ہیں۔ اور پانچ حروف سے زائد کوئی کلمہ نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ حروف مقطعه۔ ایک علامت (نشانی) ہیں۔ جو کہ خدا تعالیٰ نے اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے لئے مقرر فرمائی تھی۔ یوں کہ عنقریب خداوند کریم محمد صلعم پر ایک کتاب نازل فرمائیگا جس کی بعض سورتوں کے اوّل میں حروف مقطعه ہونگے۔ اجمالی حیثیت سے سورتوں کے ادایل کے بارہ میں جس قدر اقوال مجھ کو مل سکے۔ وہ یہ ہیں۔ جن کا بیان اوپر کر دیا گیا۔ اور ان اقوال میں سے



بعض قول ایسے ہیں۔ جن کے بارہ میں اور کئی دوسرے قول بھی آئے ہیں۔ جنہاں جو کہا گیا ہے۔ کہ طہ اور لیس "یا حبل" یا محمد "یا کہ" یا انسان کے معنی میں آئے ہیں۔ اور اس کا بیان معصوم کی نوع میں پہلے ہو چکا ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ یہ دونوں لفظ نبی صلعم کے ناموں میں سے اُن کے دو نام ہیں۔ اس بات کو کرمائی نے اپنی کتاب العجائب میں بیان کیا ہے۔ اور اس کی تقویت لیس کے "یا مبین" و "یا منون" (یعنی کا لفظی نون مراد ہے) کے ساتھ بڑھے جانے سے ہوتی ہے۔ اور قول تم "آل یسین" سے بھی۔ اور کہا گیا ہے۔ کہ طہ سے مراد ہے "عالماتیں"۔ او۔ ایتھن "کاس صورت میں وہ فعل امر کا۔ اور اُس میں اھا مفعول کی ضمیر پانسنہ کے واسطے ہمزہ سے بدل کر آئی ہوگی۔ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی سے قول طہ کے بارہ میں روایت کیا ہے کہ ابن عباس رضی نے کہا۔ وہ ایسا ہے۔ جیسا کہ تمہارا قول۔ افعَل اکر و فعل امر اور کہا گیا ہے کہ طہ معنی آئے بذات "جو وہیں شب کا چاند اکے ہیں۔ کیونکہ طہ کے عدد میں نو اور ہا کے عدد میں۔ پانچ۔ ان کا مجموعہ ہوا چودہ اور اس تعداد سے بذکر طرف اشارہ ہے۔ جو چودہویں شب میں ماہ تمام بنتا ہے۔ یہ قول کرمائی نے اپنی کتاب غرائب میں ذکر کیا ہے۔ اور اسی نے قول تم لیس کے بارہ میں کہا ہے۔ کاس میں معنی ہیں۔ یاسید المرسلین اسے رسولوں کے سردار اور قول تم "ص" کے معنی صَدَقَ اللہ ذکر کئے ہیں۔ پھر ایک قول اس کی بابت یہ بھی آیا ہے کہ اس کے معنی ہیں "اقتسم باللہ القیم القایع الصادق" (دیں اللہ کی قسم کھانا ہوں۔ جو کہ کتنا صالح اور صادق ہے) اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ اس کے معنی ہیں "صا یا محمد بعهدك القرآن" (اے محمد صلعم تم اپنے عمل کے ساتھ قرآن کو صنفید کرو) یعنی اپنے عمل کا اُس کے ساتھ مقابلہ کرو۔ اور دیکھو کہ آیات اسی کے احکام کے طہ جیل رہے ہو یا نہیں۔ لہذا یہ المصاحدہ مصدر سے امر کا صنف ہے یعنی مقابلہ اور موازنہ کرنا۔ اور حسین سے روایت کی گئی ہے۔ اُس نے کہا "صلحاحات القرآن" مراد یہ ہے کہ اُس میں نظر کرو اور سفیان بن حسین سے مروی ہے۔ اُس نے کہا "حسن" اس کی قراءت صَادِقُ الْقُرْآن کہا کرتے۔ اور کہتے تھے کہ خدا فرمانا ہے کہ علی بن اقرآن "یعنی قرآن کا نپے عمل سے مقابلہ کرو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "ص" ایک دریا کا نام ہے جس پر خدا کا عرش ہے" اور کہا گیا ہے کہ "ایک ایسے دریا کا نام ہے جس سے مردوں کو زندہ کیا جاتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اُس کے معنی ہیں "صا د" محمد قلوب العباد" (محمد صلعم نے بندوں کے دلوں کو صنفید کر لیا۔ ان سب اقوال کو کرمائی نے بیان کیا ہے۔ اور اُس نے قول تم المص کے بارہ میں بیان کیا ہے کہ لیس کے معنی ہیں۔ "اَللّٰهُ يَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ" حتم کے معنی یہ بتلے ہیں کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

لہذا یسین بھی اس کی ایک قرأت ہے اور ہندوستان کے قریب صحفوں میں یونہی بڑھا جاتا ہے۔ ۱۰



اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی "خشمہ ماحق کائنات" ہیں یعنی جو کچھ ہوئے والا تھا اس کا حکم دیر یا گیا۔ اور قولہ "خشمہ ماحق کائنات" کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ یہ کوہ نافر (پہاڑ) ہے اور کہا گیا ہے کہ "ق" ایک پہاڑ ہے۔ جو کہ زمین کے گرد محیط ہے۔ اس بات کو عبد الرزاق نے مجاہد سے روایت کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ہے "آفیسہ قبر" قلب محمد علی اللہ الیہ وسلم میں محمد صلعم کے قلب کی قوت کی قسم کھاتا ہوں۔ پھر یہ قول بھی آیا ہے کہ یہ قولہ "ق" قضاۃ الاثر کے آغاز کا حرف ق ہے۔ جو کہ بانی کلمہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں "قف یا محمد علی اداء الترسالة والعلی با امرت" (اے محمد صلعم) تم رسالت کو ادا کرنے پر گھڑو۔ اور جس بات کا تم کو حکم دیا گیا ہے۔ اس پر عمل کرو۔ یہ دونوں قول کرمانی نے بیان کئے ہیں۔ کہ اس کی بابت ایک قول میں آیا ہے کہ بھلی (حوت) کو کہتے ہیں۔ طبرانی مرقوع طور پر ابن عباس رض سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے کہا "سب سے پہلے خدا نے جو چیز پیدا کی۔ وہ قلم اور حوت (بھلی) تھی۔ قلم کو حکم دیا کہ قلم نے عرض کی "کیا نکھول؟" ارشاد ہوا "نکھ جو کچھ ہوئے والا ہے۔ روز قیامت تک" پھر ابن عباس نے قراءت کی "تَنَ الْقَلَمُ" لہذا انہوں نے بھلی ہے۔ اور قلم بھی معروف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ "ن" سے لوح محفوظ مراد ہے۔ اس بات کو ابن جریر نے مرسل بن قرقہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور پھر ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ "ن" سے ذوات مراد ہے۔ اس کی روایت بھی ابن جریر ہی نے حسن اور قتادہ سے کی ہے۔ اور ابن قتیبہ اپنی کتاب غریب القرآن میں بیان کرتا ہے کہ اس کے متعلق ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ "ن" سے مُراد (روشنائی) ہے۔ اور کرمانی حافظ کا قول یوں نقل کرتا ہے کہ "ن" قلم ہی کو کہتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ نبی صلعم کا ایک نام ہے۔ اس بات کو ابن عباس کرنے اپنی کتاب المیقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن جہنی کی کتاب المحتسب میں آیا ہے کہ ابن عباس رض نے حدیث شوق کی قراءت بنی عیین کے کی ہے۔ اور وہ کتاب ہے کہ سین سے ہر ایک وہ فرقہ مراد ہے جو کہ ہوگا اور ق سے ہر ایک وہ جماعت جو ہوگی۔ ابن جہنی کہتا ہے کہ "اس قراءت میں اس بات کی دلیل نکلتی ہے کہ فوآخ سورتوں کے مابین فوآصل انفصل کرنے والے الفاظ یا آہتیں ہیں اور اگر کہیں یہ خدا نعم کے اسماء ہوتے۔ تو ان میں سے کسی کی تعریف جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں جبکہ ان کی تعریف کر دی جائے۔ تو وہ اعلام نہیں رہ سکتے۔ اصلے کہ اعلام کو ان کے اعیان راجع عین۔ اصلی الفاظ کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔ اور ان میں کوئی تعریف کرنی جائز نہیں۔ اگر کرمانی اپنی کتاب غریب القرآن میں میں بیان کرتا ہے کہ قولہ "لَمْ أَحْسِبَ النَّاسَ" میں جو استفہام ہے۔ وہ اس جگہ دلالت کرتا ہے کہ حروف افواخ، اس سورۃ اور اس کے

لے حدیث یعنی تفہیم حکم دیا۔ ۱۲۰



سوا دوسری سورتوں میں بھی اپنے ماجد سے منقطع (الگ تھلک) ہیں +

## خاتمہ

بعض علماء نے اس موقع پر ایک سوال وارد کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا محکم کو تشابہ پر کوئی فضیلت بھی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اگر تم یہ کہو کہ محکم کو تشابہ پر کوئی برتری نہیں تو یہ بات اجماع کے خلاف ہے اور یہ پہلی بات یعنی محکم کے تشابہ پر افضل ہونے کو مانو تو اس طرح تمہاری وہ اصل ٹوٹ جائیگی۔ جو کہ تم نے خدا تعالیٰ کے تمام کلام کے مساوی اور ایکساں ہونے اور اس کے حکمت کے ساتھ نازل ہونے کی بابت قائم کی ہے؟ اس سوال کا جواب ابو عبد اللہ نے فرمایا ہے کہ محکم من وجہ تشابہ کے بلند ہے۔ اور من وجہ اس کے خلاف بھی اور چونکہ عام و خاص من وجہ میں دوادے افتراق کے اور ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے لہذا جب تک کہ واضح کی حکمت معلوم نہ کر لی جائے۔ اور یہ نہ تصور کر لیا جائے کہ واضح قبیح امر کو اختیار نہیں مان سکتا۔ اس وقت تک یہ بات ممکن نہ ہوگی کہ ان دونوں کے ساتھ استدلال کیا جاسکے اور اس باب میں یہ دونوں باہم جمع ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے اختلاف کی صورت یہ ہے کہ محکم از روئے وضع لغت کے ایک سے زائد وجہ کا حامل نہیں ہوتا۔ لہذا جو شخص اس کو سمجھے گا ممکن ہے کہ وہ فی الحال (اسی وقت) اس کے ساتھ استدلال کر سکے۔ مگر تشابہ میں کئی وجوہ کا احتمال رکھنے کے باعث غور و تامل کی حاجت ہوگی۔ تاکہ اسے مطابق وجہ پر حمل کیا جاسکے پھر یہ بات بھی ہے کہ محکم اصل ہے۔ اور اصل کا درجہ اسبق ہوتا ہے۔ اور نیز محکم کا علم تفصیلی اور تشابہ کا علم اجالی ہوتا ہے اس لئے بھی محکم کو تشابہ کے ساتھ اتفاق کرتے نہ بن آئیگی۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ خدا کی طرف سے اپنے بندوں کے لئے شیخ بیان و تشریح اور ہدایت کا ارادہ ہونے کے باوجود اس بات میں کیا حکمت تھی کہ تشابہ آیتیں نازل کی گئیں جن سے بیان اور ہدایت کا پورا فائدہ نہیں حاصل ہوتا تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اگر تشابہ اس قسم کا ہے کہ اس کا علم ممکن ہے۔ تو اس کے بہت سے فائدے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک فائدہ یہ ہے کہ یہ علماء کو ایسے غور پر آمادہ بنانے کا موجب ہے جس سے قرآن کی مخفی باتوں کا علم حاصل ہوتا اور اس کی باریکیوں کی کھدک کرنے کا شوق پیدا ہوا کرتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ تفہیم قرآن کی معرفت کی جانب ہمتوں کا میل ہونا بہت بڑا قرب و ثواب ہے۔ اور دوسرا نفع یہ ہے کہ اس قسم کے تشابہ سے انسانوں کا فہم میں باہم کم و بیش ہونا اور ان کے درجوں کا تفاوت عیاں ہوتا ہے۔ ورنہ اگر تمام قرآن انہیں اس طرح کا محکم ہی ہوتا۔ جس میں تاویل اور غور کی حاجت نہ پڑتی تو اس کے سمجھنے کے بارہ میں تہم خلوں کا درجہ ایکساں اور مساوی ہو جاتا۔ اور عالم کی ہر گز غیر عالم پر ظاہر نہ ہو سکتی۔ اور اگر تشابہ اس قسم کا ہے جس کا علم حاصل ہونا ممکن ہی نہیں۔ تو وہ



بھی فواید سے خالی نہیں۔ ازراجملہ ایک فائدہ یہ ہے۔ کہ ایسے متشابہات کے ساتھ بندوں کی آزمائش کی گئی ہے۔ تاکہ وہ ان کی حد پر آکر ٹھہر سکیں۔ ان کے بارہ میں توقف کریں۔ ان کا علم خالق کے سپرد کر کے اپنے مقصود فہم کا اعتراف کرتے ہوئے احکام الہی کو تسلیم کر لیں اور تلاوت کی حجت سے ان کی قراءت ویسی ہی عبادت شمار کریں۔ جیسی کہ مسوخ کی تلاوت داخل عبادت ہے گو اس کا حکم نافذ نہیں۔ یعنی ان آیات کے مفہوم پر عمل جایز نہیں ہے۔ پھر ایک اور فائدہ یہ ہے۔ کہ ایسے متشابہات کے ذریعہ سے خداوند کریم نے بندوں پر قرآن مجید کے منزلی من اللہ ہونے کی حجت قائم فرمائی ہے۔ ورنہ کیا وجہ ہو سکتی تھی۔ کہ اہل عرب باوجود اپنے دعویٰ فصاحت و بلاغت کے اور باوجود اس کے کہ وہ اپنی زبان کو نہایت عمدہ طور پر سمجھتے تھے۔ اس طرح کے متشابہات پر واقف ہونے سے عاجز رہے۔ حالانکہ قرآن شریف کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ پس انہیں یقین آگیا۔ کہ یہ تاثیر کلام الہی کے سوا کسی اور کلام کی نہیں ہو سکتی۔ جو ان کو اس کی سمجھ سے عاجز بنا دے امام فخر الدین کا قول ہے۔ "وہ شخص محدود ہے۔ جو کہ قرآن پر اس وجہ سے طعن کرتا ہو۔ کہ اس میں تشابہ آئین شامل ہیں۔ اور یہ اعتراض کہ تاہو کہ تم لوگ قیام قیامت تک مخلوق کے لئے اسی قرآن کی پیروی پر مکلف ہونے کے لئے قایل ہو۔ مگر اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ قرآن کو سمجھوں نے ایک تماشانا بنا رکھا ہے۔ اور ہر ایک مذہب کا شخص اسی کے ساتھ تمسک کر کے اپنے مذہب کا صحیح ہونا ثابت کرتا ہے۔ جبری کو جبر کی آیتوں سے تمسک ہے۔ مثلاً قوله تعالیٰ "وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ آيَةً أَنْ يَفْقَهُوْا ذِي الْاَظْهِرِ قَوْلًا" اور قدری کہتا ہے کہ یہ کافروں کا مذہب ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند سبحان و تعالیٰ نے ان کی اس حالت کی حکایت انہی کی زبانی اور ان کی مذمت کرنے کے موقع پر کی ہے۔ جیسا کہ وہ اپنے قول "وَقَالُوا اَنْتُمْ بِنَانِي اَلَيْسَ تَمَّا تَدْعُوْنَا اِلَيْهِ وَذِي اَذَيْنَا قَوْلًا" میں کفار کا منکر لفظ فرماتا۔ اور دوسرے موقع پر ان کے قول کی یوں حکایت کرتا ہے کہ "وَقَالُوا اَنْتُمْ بِنَانَسَلَفَ" پھر روایت دیدیاں خداوندی کا منکر قولہ تعالیٰ "اَلَا تَنْدَرُ كَذِبًا اَلَا بَصَارًا" سے تمسک کرتا ہے۔ اور خدا تعالیٰ کے لئے حجت کا ثبات کرنے والا شخص قولہ تعالیٰ "يَخَافُونَ تَجْهَرُ مِنْ قَوْلِ تَجْهَرُ" اور "اَلَمْ يَكُنْ عَلٰى اَرْضٍ اَسْتَوٰی" کے ساتھ اپنے عقیدہ کی دلیل المانہ ہے اور نفی کرنے والا شخص تواتر "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" کو اپنا متمسک قرار دیتا ہے۔ اور پھر ان میں سے ہر ایک شخص اپنے مذہب کے موافق آیتوں کو محکم اور مخالف آیات کو تشابہ بنا تا ہے اور حال یہ کہ اس نے بعض آیتوں کو چند دوسری آیتوں پر ترجیح دینے کے لئے خفی ترجیحیں اور ضعیف وجوہ ہی کو اپنا زبردست آلہ بنایا ہے۔ لہذا ایک حکیم کے لئے یہ بات کیونکر لائق ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی کتاب کو جس کی طرف قیامت تک ہر ایک دین کے معاملہ میں رجوع لانا ضروری اور



فرض ہو۔ اس طرح کی مختلف فیہ کتاب بنائے؟ اور اس اعتراض کا جواب یوں دیا جائیگا۔ کہ  
 ”علمائے قرآن نہیں متشابہات کے آنے کے بہت سے فوائد ذکر کئے ہیں۔ ازراجملہ ایک نایہ یہ  
 ہے۔ کہ متشابہات کا وارد کرنا۔ معنی مراد کی تک پہنچنے میں مزید مشقت کرنے کا موجب ہے اور حتمی  
 مشقت زیادہ ہوتا ہے تو اب بھی زیادہ ملے گا۔ اور یہ نایہ بھی ہے کہ اگر سارا قرآن محکم ہی ہوتا  
 تو وہ جبر اس کے کہ ایک ہی مذہب کے مطابق ہو۔ مختلف مذاہب کی کوئی تائید نہیں کر سکتا تھا۔  
 بلکہ وہ صراحتاً اس ایک مذہب کے ماسوا تمام مذاہب کو باطل ٹھہراتا۔ اور یہ بات ایسی تھی۔ جو کہ  
 اور مذہب والوں کو قرآن شگے دیکھنے اُسے قبول کرنے اور اس پر غور کر کے اس سے نفع اٹھانے  
 سے نفرت دلاتی۔ لہذا جبکہ قرآن محکم اور متشابہ دونوں قسم کی آیتوں پر شامل ہے۔ تو اب ہر ایک  
 مذہب کے آدمی کو اس میں کوئی اپنے عقیدہ کی تائید اور طرف داری کرنے والی بات مل جانے کی  
 طمع ہوگی۔ اور جہاں اہل مذاہب اس کو دیکھیں گے۔ اور نہ صرف دیکھیں گے۔ بلکہ بہت بہت غور کے ساتھ  
 اس کے معانی اور مطالب سمجھنے کی سعی کریں گے۔ پھر جس وقت وہ فہم قرآن کی جدوجہد میں ذرا بھی  
 مبالغہ کریں گے۔ تو محکم آیتیں متشابہ آیتوں کی تفسیر بنکر ان کو تمام مطالب بخوبی بتا دیں گی اور اس  
 طریقہ پر ایک گرفتار باطل شخص کو لغویت کے پھندے سے نکل کر منزل حق پر پہنچ جانا نصیب محتاج ایگا  
 اور ازراجملہ ایک یہ بھی نایہ ہے۔ کہ قرآن میں متشابہ آیتوں کی وجہ ہی سے اس کی تاویل کے  
 طریقوں کا علم اور بعض آیت کے بعض دوسری آیت پر ترجیح دینے کا اصول معلوم کرنے کی حاجت  
 پڑتی ہے۔ اور اس بات کو معلوم کرنا۔ زبان دانی، نحو، معانی، بیان اور اصول فقہ وغیرہ بہت سے  
 علوم کے حاصل کرنے پر موقوف ہے۔ لہذا اگر قرآن کی متشابہ آیتیں نہ ہوتیں۔ تو ان بہت سے  
 علوم کی حاصل کرنے کی کیا حاجت پڑتی؟ یہ متشابہات کی برکت ہے جس میں سے لوگ ان علوم  
 کو سیکھتے۔ اور ایسے فوائد حاصل کرتے ہیں۔ پھر منجہ ان فوائد کے یہ بھی ایک نفع ہے۔ کہ قرآن تمام اور  
 خاص ہر طبقہ کے لوگوں کو دعوت حق دینے پر شامل ہے۔ اور عام لوگوں کی طبعیں اکثر معانوں  
 میں حقیقیوں کا ادراک کرنے سے دور بھاگتی ہیں۔ لہذا عوام میں سے جو شخص پہلے ہی پہل کسی ایسے  
 موجود کا ثابت ہونا سنتا جو کہ نہ جسم ہے اور نہ منہ اور نہ مشاعرہ ہے۔ تو وہ شخص ہی گمان کرتا کہ  
 یہ کوئی وجود نہیں۔ بلکہ عدم اور نفی ہے۔ اور اس خیال سے وہ تعطیل، انکار باری لغز کے عقیدہ،  
 میں مبتلا ہو جاتا۔ لہذا مناسب تر یہی بات تھی کہ بندوں کو ایسے الفاظ کے ساتھ مخاطب بنایا جائے  
 جو ان کے ادب اور خیالات کے مناسب حال بعض امور پر دلالت کرتے ہوں۔ اور اسی کے  
 ساتھ اس خطاب میں ایسی باتوں کو بھی مخلوط کیا گیا ہو۔ جو کہ صریح حق بات پر دلالت کرتی ہیں۔ پس  
 قسم اول جس کے ساتھ پہلے ہی مرتبہ بندوں کو مخاطب بنایا جائے وہ منجہ متشابہ کے ہوگی۔ اور



دوسری قسم کا خطاب جو کہ آخر میں اُن پر خطاب کو بالکل گھول دے۔ وہ حکامات میں شمار ہوگا۔

## چوالیسویں نوع۔ قرآنِ عظیم کے مقدم اور مؤخر مقامات

قرآن کی جن آیتوں میں کلام کی تقدیم و تاخیر ہے۔ اُن کی دو قسمیں ہیں۔ قسمِ اول وہ جس کے معنی میں محسوس ظاہر و اشکال واقع ہوتا ہے۔ اور جبکہ یہ بات جان لی جائے کہ وہ تقدیم و تاخیر کے باب سے ہیں۔ تو اُن کے معنی واضح ہو جاتے ہیں یہ قسم اس بات کے قابل ہے کہ اس کے باب میں ایک مستقل اور جدا گانہ کتاب تصنیف کی جائے۔ اور سلف نے بھی کچھ آیتوں میں اس بات سے تعرض کی ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ **وَلَا تُغْنِیْكَ اَمْثَلُ الْحُمْرِ وَلَا اَنْ لَّا دُخْمٌ اَنْتَ مُرِیْدٌ** اللہ یُعِیْذُ بِحُجْمِ بَھَانِی اَلْحِیَاۃُ الدُّنْیَا کے بارہ میں روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا یہ آیت تقدیم کلام کی قسم سے ہے اور نہ خداوند کریم فرماتا ہے **لَا تُغْنِیْکَ اَمْوَالُھُمْ وَلَا اَنْ لَّا دُخْمٌ فِی الْحِیَاۃِ الدُّنْیَا** اَتَمْرِیْدُ اللہ یُعِیْذُ بِحُجْمِ بَھَانِی اَلْاٰخِرَۃِ۔ یعنی اسے پیغمبر کو دنیاوی زندگی میں کفار کی دولت اور اُن کی اولاد پسند نہ آئے۔ اس لئے کہ اللہ پاک اسی کے ذریعہ سے اُن کو آخرت میں عذاب دینے کا ارادہ رکھتا ہے۔ یعنی منافق لوگ دنیا میں جین اُمرا کر خدا کی طرف سے غافل ہیں۔ اور آخرت میں اس کی سزا پائیں گے۔ اور قتادہ ہی سے قولہ تعالیٰ **وَلَنْ لَّکُمْ مِّنْ رَّحْمَتِیْ لَوْ کَانَ لِرِیْآءِیَ اَجَلٌ مُّسْتَحَقٌّ** کے بارہ میں بھی تقدیم و تاخیر کلام کا ہونا روایت کیا ہے۔ قتادہ نے کہا **”خداوند کریم فرماتا ہے۔ لو کہ کفار کو اَجَل مُّسْتَحَقٌّ لِّکُنْ لِّرِیْآءِی اَمَّا“** یعنی اگر ایک کلمہ اور سیعاد مقررہ منجانب اللہ نہ ہوتی۔ تو ضرور محض کہ اُن کو کفار کو عذاب چٹ جاتا۔ اور اسی راوی نے مجاہد سے قولہ تعالیٰ **”اَنْزَلَ عَلٰی عِبْدِی الْکِتٰبَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَّدَیْہِ جَائِزًا“** کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُس نے کہا یہ بھی تقدیم و تاخیر کے باب سے ہی اصل عبارت کی تقدیر **”اَنْزَلَ عَلٰی عِبْدِی الْکِتٰبَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَّدَیْہِ جَائِزًا“** ہونی چاہئے۔ اور قتادہ نے قولہ تعالیٰ **”اِیْمُوْا فَاَنْتُمْ قٰیْلٌ وَ کَرٰہَیْکُمْ“** کے بارہ میں بھی تقدیم و تاخیر کے باب سے ہونے کا ذکر کیا۔ اور تقدیر عبارت **”اَنْزَلَ عَلٰی عِبْدِی الْکِتٰبَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَّدَیْہِ جَائِزًا“** بیان کی ہے۔ حکمرانہ قولہ تعالیٰ **”لَھُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ یَّجَاسُوْا اِیْہِ الْحِسَابِ“** کو اسی قبیل سے قرار دیکر اُس کی تقدیر **”لَھُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ یَّجَاسُوْا اِیْہِ الْحِسَابِ“** بیان کرتا ہے۔ اور ابن جریر نے قولہ تعالیٰ **”وَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُہٗ لَکُنْتُمْ اَلْاٰفِیْۃً“** کے بارہ میں ابن زبید کا قول نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا یہ آیت مقدم و مؤخر ہے اسکی اصل عبارت یوں ہونی چاہئے **”اِذَا عَاوَدَ الْاَوَّلِیْنَ مِنْہُمْ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُہٗ لَکُنْتُمْ اَلْاَفِیْۃً“**۔ پھر ہی راوی قولہ تعالیٰ **”فَقَالُوْا اٰیْرَآ اللّٰہُ جَہَنَّمُ“** کے بارہ میں ابن عباس رض کا



یہ قول نقل کرتا ہے۔ کہ انہوں نے کہا: "اِنَّ لَوُكُوں دینی اسرائیل نے جبکہ الشدیاک کو دیکھا تھا۔ تو دیکھا ہی تھا  
 مگر انہوں نے باوازی بندہ "آمرنا اللہ" کہا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ مقدم و مؤخر کلام ہے: "ابن  
 جریر راوی کہتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مراد یہ ہے۔ کہ نبی اسرائیل نے دیدار الہی کا سوال پوچھا اور  
 سے دغل بچا کر کیا تھا۔ قولہ "وَ اِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاَدْرَا اَنْتُمْ قَتَلْتُمُهَا" بھی اسی قبیل سے ہے۔ لغوی نے کہا  
 ہے۔ کہ "اگرچہ یہ آیت تلاوت میں مؤخر ہے۔ لیکن یہی قصہ کی ابتداء ہے۔ اور واحدی کہتا ہے کہ قاتل  
 کے بارہ میں جو اختلاف تھا۔ وہ گائے کو ذبح کرنے سے قبل تھا۔ مگر اس اختلاف کا حال کلام میں ایسے  
 مؤخر کیا گیا۔ کہ اللہ جل شانہ نے پہلے فرمادیا: "اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْاِيْمَةِ" اور اس سے مخاطب لوگوں کو  
 معلوم ہو گیا تھا کہ گائے صرف اس واسطے ذبح کی جائیگی۔ تاکہ اُس قاتل پر دلالت کرے جس کی ذات  
 ان لوگوں سے مخفی ہے۔ پھر جبکہ اس بات کا علم اُن کے نفوس میں قرار پذیر ہو گیا۔ تو خداوند کریم  
 نے اس کے بعد ہی فرمایا: "وَ اِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاَدْرَا اَنْتُمْ قَتَلْتُمُهَا" فَاَتَمُّوْهُنَّ فَقَالَ "اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ  
 اَنْ تَذْبَحُوْا الْبَقَرَةَ" اور جبکہ تم نے ایک جان کو مار ڈالا تھا۔ اور پھر اُس کے قتل کے جرم میں ایک قسم  
 پر الزام دھرنے لگے تھے۔ زان بعد تم نے موسیٰ سے اس بارہ میں دریافت کیا۔ تو اُس نے کہا: "بیشک  
 اللہ تم کو حکم دیتا ہے۔ کہ تم ایک گائے ذبح کرو" اور اسی قبیل سے ہی قولہ "وَ اَنْتُمْ  
 مِّنْ اَتَّخَذَ الْاِلٰهَةُ هَوًى" کہ اس کی اصل: "هُوَ الْاِلٰهَةُ" جس شخص نے اپنی نفسانی خواہش ہی  
 کو اپنا معبود بنایا ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے معبود ہی کو اپنی دلی خواہش بنائے۔ وہ  
 کبھی قابلِ مذمت نہیں ہو سکتا۔ مگر اس آیت میں مفعول دوم الْاِلٰهَةُ مقدم کر دیا گیا۔ کیونکہ اُسکے  
 ساتھ خاص تو حیدر دلالی مقصود تھی۔ اور قولہ "وَ اَنْتُمْ مِّنْ اَتَّخَذَ الْاِلٰهَةُ هَوًى" میں اگر  
 آخوی کی تفسیر اخضر و سبغ نام کی جائے۔ اور اُسے اَلْمَرْغَب کی صفت قرار دیا جائے۔ تو یہ آیت بھی  
 مقدم و مؤخر کے باب سے ہوگی۔ یعنی اس کی اصل عبارت: "اَنْتُمْ مِّنْ اَتَّخَذَ الْاِلٰهَةُ هَوًى" (خدا نے  
 سب کو ہر اچھرا بنا لیا اور ہر اُس کو کوڑا کر دیا) آخوی: کو جو عمر کی صفت ہے رعایتِ فاعلہ (آیت کا آخر  
 کے لئے مؤخر کیا ہے۔ اور قولہ "وَ اَنْتُمْ مِّنْ اَتَّخَذَ الْاِلٰهَةُ هَوًى" اس کی اصل: "سُبْحٰنَ رَبِّكَ" ہے کیونکہ "غیب"  
 کے معنی سیاہ فام کے ہے۔ اور قولہ "وَ اَنْتُمْ مِّنْ اَتَّخَذَ الْاِلٰهَةُ هَوًى" اصل: "فَبَشِّرْ نَاصِحًا" ہے اور  
 قولہ "وَ اَنْتُمْ مِّنْ اَتَّخَذَ الْاِلٰهَةُ هَوًى" لا اِنَّ رَاٰی لِرَبِّكَ رَاٰی" یعنی "طَمَعًا" (وہ اُس پر  
 ضرور اہل ہو جاتا، اور اس اعتبار پر کہ رائل ہونے کو یوسف سے نفی کیا گیا ہے +  
 اور دوسری قسم کی آیتیں وہ ہیں جن کے معنی میں حجبِ ظاہر کوئی اشکال نہیں پڑتا۔ مگر انہیں  
 تقدیم و تاخیر کلام موجود ہے۔ تلامذہ شمس الدین بن الصانع نے اس قسم کی آیتوں کے بیان میں  
 اپنی کتاب المقدمہ فی سرائر الفاظ المقدمہ تہ تالیف کی ہے جس میں وہ بیان کرتا ہے: "تقدیم و



تاخیر کلام کے بارہ میں جو حکمت مشہور و معروف مانی جاتی ہے۔ وہ اہتمام (توجہ اور خیال کرنے) کا اظہار ہے۔ جیسا کہ سید بیویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ کہ گویا کہ اہل زبان اس کو کلام میں مقدم کر دیتے ہیں۔ جس کا بیان ضروری ہوتا ہے۔ اور پھر سید بیویہ نے اپنے اس قول کو زیادہ واضح کرنا بیکارادہ بھی کیا ہے۔ یعنی اس نے کہا ہے۔ کہ یہ حکمت تو اجمالی ہے۔ ورنہ یوں کلام کو مقدم کرنے کے حساب کی تفصیل اور اس کے اسرار کی تلاش کرنے سے خود میں نے کتاب عزیز (قرآن) میں اس کی دس نوع مانی ہیں۔ اور وہ حسب ذیل ہیں +

(۱) تبرک - (برکت حاصل کرنے کی نیت سے) مثلاً شاندار امور میں خدا تعالیٰ کے نام کو مقدم کرنا۔ اور اس کی مثالیں یہ ہیں۔ قولہ تعالیٰ تَشْهَدُ اَللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلَاَئِكَةُ وَ اُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِاَهْلِيهِمْ "وَمَا يَمْلِكُ اَنَّمَا غِنَيْنَا مِنْ شَيْءٍ يَاتِ لِلّٰهِ حُصْنَةٌ وَّ لِلّٰهِ مُمْسِكٌ" - الآیہ (۲) تعظیم۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَمَنْ يُطِيعِ اِلٰهَ وَ الرَّسُوْلَ - اِنَّ اِلٰهَ وَ مَلَاَئِكَتَهُ يُصِطِّقُوْنَ اِلٰهَ وَ رَسُوْلَهُ اَحَقُّ اَنْ يُّوَضَّحَ كُؤُ (۳) تشریف :- اس کی مثال نرکو مادہ پر مقدم کرنا ہے۔ جیسے :- اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ الْآیہ میں ہے آزاد کو غلام پر مقدم کرنا۔ جیسے قولہ تعالیٰ اَنْحِرْ بِالْجَنِّ وَ الْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی میں ہے۔ زندہ کو مرہ پر مقدم بنانا جیسے قولہ تعالیٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ الْآیہ میں ہے اور قولہ تعالیٰ وَمَا يَسْتَوِ الْاَحْيَاءُ وَ الْاَمْوَاتُ میں بھی۔ گھوڑے کو دوسری سواری کے جانوروں پر مقدم کرنا۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَ الْحَيْثُ وَ الْيَغَالُ وَ الْحَمِيرُ لَتَرْكَبُوْهَا سَاعَتٍ كَوْبَصَارَتٍ پر مقدم بنانا۔ مسکی نظیر ہے۔ قولہ تعالیٰ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ اور قولہ تعالیٰ اِنْ اَخَذَ اللّٰهُ سَمْعَكَ وَ اَبْصَارَكَ ابْنُ عَطِيَّة نے نقاش کی نسبت ذکر کیا ہے کہ اس نے اسی آیت کے ذریعہ سے سمع کو بصر پر فضیلت دینے میں استدلال کیا تھا۔ اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ کی صفت میں سمیع بصیر سمع کی تقدیم کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اور ایسی تشریف کے ساتھ خداوند کریم نے اپنے قول :- قَدْ اَخَذْنَا مِنْ الْقِبَابِ مِثْقَاتَهُمْ مِنْ دَمٍ وَ مِنْ نَّوْجِ الْآیہ میں اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نوح اور ان کے ساتھ والے انبیاء عظیم السلام پر مقدم رکھا ہے۔ اور اپنے قول :- مِنْ رَّسُوْلٍ قَدْ اَتٰنِيْ میں رسول کو۔ اور قولہ تعالیٰ وَ السَّابِقُونَ الْاَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ میں مہاجرین کو مقدم کیا ہے قرآن میں جس جگہ بھی انس اور جن کی ایک ساتھ ذکر آیا ہے۔ وہاں انس کو تقدیم دی ہے۔ سورۃ النساء کی آیت میں پہلے نبیوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے بعد صدیقین کا پھر شہیدوں کا اور ان کے بعد صالحین کا ذکر فرمایا ہے۔ اسمعیل کو اسحق پر مقدم بنایا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اسمعیل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کی اولاد ہونے اور اسحق م سے عمر میں زیادہ ہونے کا



شرف حاصل تھا۔ موسیٰ کو ہارون عہد پر مقدم بنایا۔ کیونکہ موسیٰ کو اپنے ساتھ کلام کرنے کا شرف بخشا تھا۔ اور سورۃ طہ میں ہارون عہد کا ذکر موسیٰ پر فاصلہ آیت کی رعایت سے کیا گیا ہے۔ جبریل کو سورۃ البقرہ کی آیت میں میکائیل عہد پر مقدم بنایا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ جبریل عہد میکائیل عہد سے افضل ہیں۔ اور اپنے قول: **مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ**۔ لیکن لکھنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول: **تَأْكُلُ مِنْهُ**۔ انعام لکھنے والوں کے لئے انعام کا ذکر انسانوں سے پہلے کیوں کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں زرع رکھتی (کا ذکر انعام) جو یاہوں کے مقدم ہونے کے لئے مناسب تھا۔ بخلاف سورۃ عبس کی آیت کے کہ اس میں پہلے **فَلْيَنْظُرِ إِلَىٰ نَسِئِهِ**۔ الیٰ طحا۔ آجکا ہے۔ اور اس کی مناسبت سے لکھنے کا مقدم کرنا بہتر تھا۔ اور مومنین کو ہر جگہ کفار پر مقدم رکھا ہے۔ اصحاب الیمین کو اصحاب الشمال پر مقدم بنایا ہے۔ آسمان کو زمین پر۔ سورج کو چاند پر۔ ہر ایک مقام کے اور ہر جگہ مقدم رکھا ہے۔ اور وہ ایک جگہ قولہ: **تَعْدِيهِ خَلْقَ سَبْعِ سَمَوَاتٍ**۔ طہ۔ افاق جعل القمر۔ فیہن ثمرات فی جعل الشمس۔ میں آجکا ہے کہ اس کی نسبت رعایت فاصلہ کی وجہ پیش کی گئی ہے۔ اور ایک قول میں یہ آیا ہے کہ اہل آسمان جن کی طرف فیہن کی ضمیر عاید ہوتی ہے۔ وہی چاند سے زیادہ نفع اٹھاتے ہیں۔ اس لئے چاند کا ذکر پہلے کیا۔ کیونکہ چاند کی روشنی زیادہ تر آسمان والوں ہی کے لئے ضوہم پہنچاتی ہے۔ اور غیب کو شہادت سے پہلے ذکر کیا۔ جس کی مثال قولہ: **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**۔ ہے۔ کیونکہ غیب کا علم اشرف ہے۔ اور یہ بات کہ پھر **يَعْلَمُ الْغَيْبِ**۔ اخفیٰ میں اخفاء کی تاخیر کیوں ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں رعایت فاصلہ کے لحاظ سے ایسا کیا گیا۔ (۴) مناسبت:۔ اور یہ یا تو سیاق کلام کے لئے مقدم کی مناسبت ہوتی ہے۔ جیسے قولہ: **وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حَتَّىٰ تَرْتَجِيَنَ**۔ جہنم کسرت حق میں ہے۔ کیونکہ اونٹوں کے ذریعہ سے خوش نمائی کا حاصل ہونا۔ اگرچہ سراج اور راحت کی دونوں حالتوں میں ثابت ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ وہ خوش نمائی اونٹوں کی راحت کی حالت میں جو کہ ان کے بوقت شام چراگاہ سے واپس آنے کی حالت ہے۔ زیادہ قابلِ فخر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ شکم سیر ہونے کی وجہ سے غریب نظر آتے ہیں۔ ان کی کوکھیں بھری ہوتی ہیں، اور سراج کی حالت یعنی جبکہ وہ صبح سویرے چراگاہ کے واسطے جھوڑے جاتے ہیں۔ اس وقت ان کا حسن و جمال دوسری حالت سے کم درجہ پر ہوتا ہے۔ یوں کہ وہ خاص ہوتے ہیں۔ یعنی خالی پیٹ ہونے کے باعث ان کی کوکھوں میں گڑھے بڑے ہوتے ہیں۔ اور اسی کی نظیر قولہ: **تَعْدِيهِ**۔ ق۔ اذ الفلق الکثیر۔ ق۔ لکم یقترؤ بھی ہے۔ کہ اس میں اشراف (رفضول خرچ) کی نفی مقدم کی گئی



[illegible]



”فَاعْسَوْاْ عَنْكُمْ وَالْاٰتِیَّۃَ“ اور ”اِنَّ الصَّدَقَاتِ الْخٰیِرَ“ میں ہے۔ اور اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ہم بھی اسی چیز کو شروع کرتے ہیں۔ پس کا بیان خداوند کریم نے پہلے آغاز کیا ہے۔“ اور یادہ سبقت بالذات ہو گئی۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”ثَلَاثَ رُبَاعٍ“ تعالیٰ کی طرف سے ”ثَلَاثَ رُبَاعٍ“ کا پہلا مرتبہ اپنے مافوق پر بالذات مقدم ہے۔ اور یہ بات کہ پھر قولہ تعالیٰ ”اِنَّ تَقَىْ مَوْلٰی اللّٰہِ مَثْنٰی“ میں اس کے خلاف کیوں آیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جماعت اور نیک کام کے لئے جمع ہونے پر براگینجہ کرنے کے واسطے ایسا ہوا۔ (۷۱) سببیت: مثلاً غریزہ کا تقدم حکیم پر اس واسطے کہ باری تعالیٰ کی عزت پہلے ہی اور حکمت اس کے بعد۔ اور حکیم کو حکیم پر مقام بنانے کا سبب یہ ہے کہ ایک کام درست نہ کرنا، اور اتقان اور درست بنانا کا ظہور حکیم ہی سے ہوتا ہے۔ اور سورۃ الانعام میں حکیم کے علم پر تقدم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مقام حکموں کی تشریح کا حامل سورۃ الفاتحہ میں عبادت کو استعانت پر اس سبب سے مقدم کیا ہے کہ عبادت ہی مدد ملنے کا وسیلہ ہے۔ ایسے ہی قولہ تعالیٰ ”يُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِیْنَ“ میں توبہ کرنے والوں کو طہارت رکھنے والوں پر اس سبب سے مقدم کیا ہے کہ توبہ ہی طہارت کا سبب ہے۔ پھر قولہ تعالیٰ ”لَاۤ اَنۡتُمۡ“ میں ایک تہمت تراشنا، کو اثم (گناہ) کا سبب ہونے کے باعث مقدم کیا۔ ”لَاۤ اَنۡتُمۡ“ کا بصرہ رخنی نگاہ رکھنے، کا پہلے حکم دیا گیا۔ کیونکہ نگاہ ہی بدی کی طرف جانیکا سبب بنتی ہے۔ (۸) کثرت۔ قولہ تعالیٰ ”فَمِنْكُمْ کَافِرٌ مِّمَّنۡکُمْ“ کفار کی تعداد زیادہ ہونے کی وجہ سے ”فَمِنْكُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِیْہِ“ الایہ۔ اس آیت میں ظالم کا پہلے ذکر کیا۔ کیونکہ کثرت انہی کی ہے۔ پھر مقصد کا ذکر کیا۔ اور اس کے بعد سابق کا۔ اور اسی وجہ سے سابق کو سارقہ پر مقدم کیا۔ کیونکہ جوہر کی کثرت مردوں ہی میں پائی جاتی ہے۔ اور زانیہ کا ذکر زانی پر مقدم کیا۔ کیونکہ زنا عورتوں ہی میں زائد ہوتا ہے۔ رحمت کو عذاب پر قرآن کے بیشتر مواضع میں مقدم کیا ہے۔ اور اسی کی بنیاد پر یہ حدیث قدسی وارد ہوئی ہے کہ ”اِنَّ رَحْمَتِیْ عَلَیْکُمْ غَضَبِیْ“ (بیشک میری رحمت میرے غضب پر غالب آتی ہے) اور قولہ تعالیٰ ”اِنَّ مِّنۡ اٰیٰتِہٖ اَیَّۃً لَّکُمْ فَاِذَا خَرُجۡتُمْ مِّنۡہُمْ“ کے بارہ میں ابن حارج ابن ابی امامی میں لکھتا ہے کہ ازواج کو اس واسطے مقدم کیا گیا کہ اصل مقصود ان میں دشمنوں کے ہونے کی خبر دیتا تھا اور اس بات کا وقوع ازواج میں اولاد کی نسبت سے زائد ہوتا ہے اور پھر طرز بیان معنی مراد کے اظہار کرنے کے لئے بھی بہت ہی دلنشین ہے۔ اس لئے ازواج کو مقدم کیا۔ یا قولہ تعالیٰ ”اِنَّمَا اَمۡرُ لَکُمۡ وَادۡلَہُ“ فتنہ میں اسوال کو مقدم بنانے کی حکمت یہ ہے کہ قریب قریب مال و دولت اور فتنہ و فساد کا ساتھ ہی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ خداوند کریم خود ہی فرماتا ہے ”اِنَّ الْاِنۡسَانَ لِرَبِّہٖ لَکَافٍ“ ”بیشک انسان



جب آپ کو تو نگر دیکھتا ہے تو وہ سرکش ہو جاتا ہے اور اولاد فتنہ کو لازیم لینے میں مال کے مثل ہرگز نہیں ہے۔ اس واسطے مال کی تقدیم اولیٰ تھی۔ (۱۹) ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی : مثلاً قولہ تعالیٰ اَلْمُمْسِكُ لِنَبْتٍ اَنْ يَّمْسِكَ رَبُّكَ بِمِثْلِهِ نَجَاتٌ اِنَّكَ كُنْتَ بَصِيصًا

ابتدا کی اس واسطے کہ بیدار رکھتا، رجل پریر سے، عین (انکھ) دید سے اور سمع (کان) بقیہ (آنکھ) سے اشرف (بزرگ تر) ہے اور آنیغ (بہت بیخ بات) کو مؤخر کرنا بھی اسی باب سے ہے جس کی مثال میں الرحمن کی تقدیم الرحیم پر، اور رؤف کی تقدیم رحیم پر اور رسول کی تقدیم نبی پر (قولہ تعالیٰ کان ما سئل ان یثبثا میں) پیش کی گئی ہے۔ مگر آخری مثال کی نسبت اور بھی بہت سے نکتے حاصل کئے گئے ہیں جن میں مشہور ترک تکرار رعایت فاصلہ کا ہے اور (۱۰) اعلیٰ سے ادنیٰ کی جانب ندنی (جھک یا ٹک) آنا اس کی مثالوں میں قولہ تعالیٰ لا تأخذ بالیدین ولا تلمس الاغصان ولا تلمس فی الارض کبریا ولا تلمس فی الارض کبریا۔ کن یتسکف المسبح وان یکن عبد اللہ لا الملائکہ المقربین، کو پیش کیا گیا ہے۔ غرض کہ یہ دس اسباب تو وہ ہیں جن کا ذکر ابن الصانع نے کیا ہے۔ اور دیگر لوگوں نے ان کے علاوہ چند اور اسباب بھی بیان کئے ہیں۔ اور منجملہ ان کے ایک سبب یہ ہے کہ مقدم لفظ قدرت پر زیادہ دلالت کرنے والا اور عجیب تر ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ومنہ من یشی علی اطنہ۔ الآیہ، اور قولہ تعالیٰ واتقوا ما فی الدجال لیسبحن الطیر، و الخشری لکھتا ہے جبال کو الطیر پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ داؤد کے لئے پہاڑوں کا مسخر مطیع کیا جانا۔ اور پھر پہاڑوں کی تسبیح خوانی ایک سجد عجیب امر ہے۔ اور قدرت باری تعالیٰ پر بہت زیادہ دلالت کرنے والی بات علاوہ ان میں یہ بات اعجاز میں بھی بہت بڑھی ہوئی ہے کیونکہ پرندوں کی تسبیح خوانی بوجہ ان کے حیوان ناطق ہونے کے ممکن اور ثابت ہے۔ مگر پہاڑ جاد ہیں اور جمادات کا بولنا اعلیٰ درجہ کا معجزہ ہے۔ اور منجملہ انی اسباب کے ایک سبب فواصل (آیتوں) کی رعایت بھی ہے۔ جس کی مثالیں آگے چل کر کثرت آئیں گی۔ پھر منجملہ ان اسباب کے اختصاص کے لئے حصر کا قایمہ دینے کی غرض بھی ایک سبب ہے جس کا بیان پچیسویں نوع میں آئے گا۔

تسمیہ پر کبھی ایک جگہ میں ایک لفظ مقدم کیا جاتا ہے۔ اور دوسرے موضع میں وہی لفظ موخر بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کا کلتہ یا تو یہ ہوتا ہے کہ ہر مقام پر جو صورت واقع ہوئی ہے وہ سیاق عبارت کے اتھضاء سے ہے۔ اور اس بات کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہے۔ اور یا یہ ارادہ ہوتا ہے کہ اسی لفظ سے ابتدا کر کے پھر اسی پر خاتمہ بھی کیا جائے جس کی وجہ اُس لفظ کی جانب خاص توجہ ہونا ہے۔ جیسا کہ قول نعم "يَوْمَ يُنْفِثُ وَجُوهُكَ الْاَيَاتِ" میں ہے۔ اور یا فصاحت میں نفتن کے قصد سے اور کلام کو کبھی طرف پر ادا کرنے کے لحاظ سے ایسا ہوا کرتا ہے جس طرح کہ قول نعم "وَاصْخَرْنَا السَّيْرَةَ وَالْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ" اور قول نعم "وَقَوْلِي حِطَّةً قَدْ اَخْلَقْتُ النَّبَاتِ مُسَجَّدًا" میں ہے۔ اور ایسے ہی قول نعم "اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ التَّوْرَةَ"



فِيهَا هُدًى قُلُوبُكُمْ ۖ فِيهَا تُورَانُ كَافِرٍ پلے کیا۔ اور پھر سورۃ الانعام میں فرمایا۔ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ کہ ان میں توفیق کا ذکر اخیر میں کیا گیا ہے +

پنٲٲاليسويں نوع۔ عام و خواص قرآن

[illegible]



## فصل

عام کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) وہ عام جو کہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے۔ فاضی جلال الدین یقینی کا بیان ہے کہ اس کی مثال لمبائیوں نہایت دشوار ہے۔ کہ کوئی عام لفظ ایسا نہیں پایا جاتا جس میں کہ کچھ نہ کچھ تخصیص کا شائبہ نہ گزرتا ہو۔ مثال کے طور پر قولہ لَعَمْرَیَ اَیُّهَا النَّاسُ اَلْقُوا سَرَکُمْ۔ کو لیا جاتا ہے۔ کیونکہ بیشک غیر مکلف اس عموم کے تحت سے الگ اور خاص ہیں۔ یا قولہ لَعَمْرَیَ مَتَّعْتُ عَلَیْکُمْ اَلْمَیْنَةَ۔ میں عام حکم مَرَدار کھانے سے مانعت کا ہے۔ لیکن مجبوری کی حالت اس سے بھی خاص کر دی گئی ہے اور یہ بھلی اور بُدی کا حلال ہونا بھی۔ اسی تخصیص کے قسم سے ہیں۔ اور ایسے ہی تحریم رباعیہ عام جوازِ مونی میں سے عاریتی چیزوں کی تخصیص کر دی گئی ہے +

اور زکشتی نے اپنی کتاب الیربان میں ذکر کیا ہے کہ اس طرح کے عام لفظ کی مثالیں قرآن میں بکثرت ملتی ہے۔ اور پھر ان کے یہ شاہد بھی پیش کئے ہیں۔ قوله تعالیٰ وَاللّٰهُ يَكْفِيْ شَيْءًا عَلِيْمًا۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا۔ وَاللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يَرْجِعْكُمْ اِلَيْهِ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ مِّنْ اَرْحَامِكُمْ۔ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نُّوْرٍ مِّنْ نَّفْسِهِ۔ اور اللّٰهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْحَامَ قَرٰمًا۔

میں مکتا ہوں کہ مذکورہ بالا اجماع میں جن کو ترکشی نے بیان کیا ہے سب احکام فرعتیہ کے علاوہ اور معاملات میں وارد ہوئی ہیں۔ لہذا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے عام کی مثالیں دشواری کے ساتھ ملنے کی بابت علامہ بلقینی کا قول یہ معنی رکھتا ہے کہ فرعی احکام میں اس کی مثال غریبہ الوجوہ ہے اور خود میں نے بہت کچھ غور و فکر کے بعد قرآن کریم کی ایک آیت ایسی تلاش کر لی ہے۔ جو بالکل عام اور اپنے عموم پر باقی ہے۔ اور اس میں کچھ بھی خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ اور وہ آیت قولہ تعزیزاً حُرِّمْتُ عَلَيْكُمْ اَمْثِلَكُمْ الْاَيُّہُ +

(۲) وہ عام جس سے خصوص مُراد ہو۔ اور (۳) عام مخصوص۔ لوگوں نے قسم دوم اور سوم کے عام میں بہت سی امتیازی فرق کی باتیں بیان کی اور قرار دی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک یہ امر ہے کہ اِن دونوں قسم کے الفاظ میں سے وہ عام لفظ جس سے خصوص مُراد ہوتا ہے۔ اُس کا تمام افراد کے لئے شامل ہونا بھی کسی طرح مُراد نہیں لیا جاتا۔ نہ اس حجت سے کہ لفظ اُس کو متناول ہے۔ اور نہ یہ متناول حکم ہی کی حجت سے پایا جاتا ہے۔ بلکہ بات یہ ہے کہ دراصل وہ لفظ بہت سے افراد کے لئے مانگے جانے والی چیزیں۔ جو استعمال کے لئے کسی غیر شخص سے لے لی جاتی ہے اور پھر اُن اشیاء کو اصل مالک کے پاس پہنچا دیتے ہیں۔



رکھتا تھا۔ اور سجدہ انہی افراد کے ایک فرد میں اُس کا استعمال ہو گیا۔ اور عام مخصوص کا عموم اور شمول تمام افراد کے لئے مُراد ہوتا ہے۔ مگر اس حجت سے کہ یہ شمول لفظ کے اقتضا سے ہوتا ہے نہ کہ معنی کے اعتبار سے۔ اور دوسری وجہ فرق کی یہ بتائی جاتی ہے۔ کہ پہلا عام اس وجہ سے۔ کہ اُس میں لفظ کو اُس کے اصلی موضوع سے منتقل کیا گیا ہے۔ لہذا وہ قطعاً مجاز ہے۔ بخلاف دوسرے عام یعنی عام مخصوص کے کہ اُس کے بارہ میں کئی مذہب رائیں ہیں اور صحیح ترین مذہب اس بارہ میں اُسے حقیقت مانتا ہے۔ شافعی مذہب کے اکثر اور حنفی المذہب والوں میں بھی بہت سے لوگ اس رائے پر جتے ہیں۔ اور تمام حنبلی لوگوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ پھر امام احرارین نے تمام فقہاء سے بھی اسی قول کو نقل کیا ہے۔ اور شیخ ابو حامد بیان کرتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اور ان کے اصحاب کا خیال بھی یہی ہے۔ علامہ سبکی بھی اس رائے کو صحیح قرار دیتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ تخصیص کے بعد کسی لفظ کا کچھ باقی معنوں کو تناول بن جانا بحسبہ یہ حیثیت رکھتا ہے۔ کہ جیسے وہ لفظ اُن معانی کو بلا کسی خصوصیت کے بھی شامل تھا۔ پھر اس طرح کا تناول (شمول) باتفاق اور تمام لوگوں کے نزدیک حقیقی تناول ہوتا ہے۔ اور بدین سبب یہ عام مخصوص کا تناول بھی حقیقی تناول ہوگا۔ اور بدین سبب یہ عام مخصوص کا تناول بھی حقیقی تناول ہوگا۔ علاوہ بریں ان قسم دوم کا عموم میں ایک یہ بھی امتیاز پیدا کرنے والا امر ہے۔ کہ پہلی قسم کے عام کا قرینہ عقلی ہے۔ اور دوسری قسم کا عام کا قرینہ لفظی۔ اور یہ بات بھی ہے۔ کہ اول کا قرینہ کبھی اُس سے منفک نہیں ہوتا اور دوسرے کا قرینہ بعض اوقات اُس سے الگ بھی ہو جاتا ہے۔ اور یہ کہ قول سے باتفاق واحد کا مراد لیا جانا صحیح ہوتا ہے۔ مگر دوم میں اس کی بابت اختلاف ہے۔ \*

جس عام سے خصوص مراد ہوتا ہے۔ اُس کی مثال ہے قولہ تَعٰلٰی الَّذِیْنَ قَالُوْا لَہُمْ اَلنَّاسُ اِلَکَ النَّاسُ فَذَ جَعَلُوْا لَکُمْ فَاخْشَوْہُمْ ؕ حالانکہ اس قول کا کئے والا ایک ہی شخص نعیم بن سعوہ اُتجعی یا تنبیلہ خراہ کا کوئی اعرابی تھا۔ جیسا کہ ابن مردودہ نے ابی رافع کی حدیث سے اس بات کی روایت کی ہے۔ اور نعیم کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ اُس کئے والے شخص نے مسلمانوں کو ابوسفیان کے مقابلہ میں جانے سے خوف دلا کر سپت تہمت بنانے میں گویا بہت سے لوگوں کی قائم مقامی کی تھی فارسی لکھتا ہے۔ اور جو امر اس خیال کو قوت دیتا ہے۔ کہ یہاں آیت کریمہ میں جمع کے عام صیغہ سے واحد ہی مُراد ہے۔ وہ یہ امر ہے۔ کہ اس کے بعد خداوند کریم نے فرمایا ہے۔ "اِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ سٰغٰی" چنانچہ قولہ تَعٰلٰی "ذٰلِکَ" کے ساتھ بعینہ واحد ہی کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ ورنہ اس سے جمع مُراد ہوتی تو "اِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ سٰغٰی" فرماتا۔ لہذا ذٰلِکُمْ اسم اشارہ واحد کا وار د کرنا لفظی اور ظاہری دلائل ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تَعٰلٰی "اَمْ یَحْشَدُوْنَ اَنَّ النَّاسَ" کہ اس میں النَّاس سے رسول اللہ صلعم







اور مختص منفصل وہ دوسری آیت ہے۔ جو کہ کسی دوسرے محل میں واقع ہو یا حدیث یا اجماع اور یا بقیاس، ان چیزوں میں سے کوئی ایک چیز مختص منفصل ہوتی ہے۔ قرآن کے ذریعہ سے جن احکام کی تخصیص کی گئی ہے۔ اُس کی مثالوں میں قولہ تع۔ "وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَضَّيْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" ہے۔ کہ اس کی تخصیص قولہ تع۔ "إِذَا انجَلْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ" سے ہے۔ اور قولہ تع۔ "وَأَقْلَابُ الْأَعْمَالِ اجْعَلُوهْنَ أَنْ يَصْنَعْنَ خَمَلُوهْنَ" سے بھی اُس عام حکم میں ایک طرح کی تخصیص وارد ہوئی ہے۔ اور قولہ تع۔ "وَحِجَّتُكُمْ عَلَيْكُمْ الْمِدَّتُ" و "وَاللَّهُ" اس میں بیتہ سے مری ہوئی پھلی خاص کر دی گئی۔ چنانچہ اس کے بارہ میں خداوند کریم خود ارشاد فرماتا ہے۔ "أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَرَةِ" اور "وَمِنْ خَوْنٍ" سے خون بستہ کو خاص بنا دیا۔ اور اس کی تصریح اپنے قول۔ "وَأَقْلَابُ الْأَعْمَالِ اجْعَلُوهْنَ أَنْ يَصْنَعْنَ خَمَلُوهْنَ" کی تعلیم کو یہ ارشاد فرما کر خاص بنا دیا۔ کہ "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ إِذَا افْتَدَتْ بِهِ" اور قولہ تع۔ "وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ" کی تعلیم قولہ تع۔ "فَلْيَكْفِيَهُنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ" کے ذریعہ سے مخصوص ہو گئی ہے پھر اسی طرح قولہ تع۔ "وَالنِّسَاءُ" کا عام حکم آیت کریمہ "وَحَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ" الایہ کے نزول سے مقید اور مخصوص بن گیا ہے۔

تخصیص با تحدیث کی مثالیں یہ ہیں۔ قولہ تع۔ "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ" مگر فاسد بیوع (خرید و فروخت) جو بکثرت ہیں۔ اس عام حکم سے بذریعہ حدیث نبوی خارج کی گئیں۔ اور ان کی تخصیص سنت ہی سے ہوئی ہے۔ خداوند کریم نے ربا (سود) کو حرام فرمایا۔ اور اُس سے عرایا کی تخصیص سنت ہی کے وسیلہ سے ہوئی ہے۔ میراث اور تقسیم ترکہ کی آیتوں کا عموم حدیث نبوی صلعم نے قائل اور مخالف مذہب شخص کو محروم الارث بنا کر مخصوص کر دیا ہے۔ اور تحریم میتہ کی آیت میں سنت ہی نے بیڑی کو خاص قرار دیا۔ ثلاثہ قروع کی آیت میں سولہ بیڑی کی تخصیص بھی حدیث ہی نے کی ہے۔ قولہ تع۔ "مَتَاعًا لَهُنَّ" سے مزہ بو اور رنگت بدلے ہوئے بانی کو حدیث ہی نے خارج فرمایا ہے۔ اور قولہ تع۔ "وَالْمَسَارِقُ" و "وَالْمَسَارِقَةُ" قَاتِلُوهُنَّ۔ الایہ کا حکم ہر ایک چور کے لئے عام تھا۔ مگر سنت نبوی صلعم نے اس عموم سے اُس شخص کو الگ کر دیا۔ جو کہ چارم حصہ و نیر سے کم قیمت کا مال یا زرقہ جڑائے۔

اجماع کے ذریعہ سے تخصیص پیدا ہونے کی مثال "رقيق" (علامہ زر خرید) کو آیت میراث کے حکم سے خارج بتایا جاتا ہے۔ ہذا وہ غلام کبھی وارث ہو ہی نہیں سکتا۔ اس بات پر تمام اماموں اور عالموں کا اجماع ہے۔ اور سنی نے اس بات کو واضح طور پر بیان کیا ہے۔ اور قیاس کے اعتماد پر عام حکم میں خصوصیت پیدا کئے جانے کی مثال آیت زنا ہے۔ کہ اس میں



غلام زرخید کو بالکل الگ کر دیا ہے۔ اور یہ کارروائی اسی منصوص حکم کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جو کہ لونڈیوں کی بابت منصوص ہوا ہے۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے: **فَعَلَيْهِمْ نَيْفٌ مَّا عَلَيِ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** اور یہی آیت کا کلمہ آیت کے عام حکم کی تخصیص کرتا ہے۔ اور اس بات کو علامہ علی نے بھی ذکر کیا ہے +

## فصل

قرآن مجید میں بعض خاص احکام اس طرح کے بھی ہیں۔ جو سنت نبویؐ کے عموم کی تخصیص کرتے ہیں۔ لیکن اس کی مثالیں کم یاب ہیں۔ منجملہ اس کی مثالوں کے ایک قول ہے: **حَتَّى يُفْطِنَ الْخُزْيَةَ عَنْ يَدِ قَتْمَرٍ صَاحِرٍ** ہے۔ کہ اس نے رسول اللہ صلیم کے قول: **أَمِزْتُ أَنْ أَقَالَ النَّاسَ حَقِّي يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کے عموم کی تخصیص کر دی ہے اور قول ہے: **حَاذِرُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى** رسول اللہ صلیم کی اس ممانعت کے عموم کو خاص بناتا ہے۔ جو کہ اپنے فرائض کو خارج بنا کر مکروہ وقتوں میں نماز ادا کرنے کے بارہ میں کی ہے۔ اور قول ہے: **مَنْ أَصَابَ نَفْسًا فَآبَ بَارِهَا**۔ الایہ سے رسول اللہ صلیم کے قول: **مَنْ تَمَاتَتْ مِنْ حَتَّى نَفْسُهُ مَاتَتْ** کا عموم مخصوص ہو گیا ہے۔ اور قول ہے: **قَالَ عَائِشَةُ عَلَيْهَا قَالَتْ لَيْفَةً تَلْقَى جَعْفَةً** نے پیغمبر صلیم کے قول: **لَا تَحُلْ الصَّدَقَةَ نَفْسِي وَلَا لِي مَرْتَه سَوَى** کا عموم خاص بنا دیا۔ اور قول ہے: **فَقَاتِلْ أَلْفَ نَفْسٍ تَمُوتُ** نے بنی صلیم کے قول: **إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ لَسِيْفِهِمَا فَالْقَاتِلِ وَالْمَقْتُولِ فِي النَّارِ** کا عموم خاص بنا دیا ہے +

چند متفرق فروعی مسائل جن کو عموم و خصوص کے ساتھ تعلق ہے۔ ذیل میں ان کا بیان کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔: اقل یہ ہے کہ جس وقت میں عام کا سیاق بیان مدح یا ذم کے لئے آئے ہو تو آیا اس وقت میں وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارہ میں کئی مذاہب ہیں۔ ایک مذہب یہ ہے کہ بیشک وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں کوئی بات عام کو عموم سے پھیر دینے والی ہرگز نہیں پائی جاتی۔ اور نہ عموم اور مدح و ذم کے مابین کوئی منافات ہے۔ جس سے یہ دونوں باہم جمع نہ ہو سکیں۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ نہیں وہ اپنے عموم پر قائم نہیں رہیگا کیونکہ

لے مجھ کو حکم دیا گیا ہے۔ کہ میں لوگوں سے آتش وقت تک برابر جنگ نہ کر رہوں۔ جب تک کہ وہ سب لالہ اللہ نہ لکھیں۔ لے جو چیز کسی جاندار سے جلائی گئی۔ وہ مردہ ہے۔ یعنی زندہ جسم سے جو چیز لگ ہو۔ وہ جدا شدہ چیز مردہ شمار ہوگی لے صدقہ کا لینا کسی مالدار اور طاقت ور و سندرست آدمی کے لئے جائز نہیں ہے۔ لے جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر ایک دوسرے کے مقابلہ میں آئیں۔ تو وہ قاتل اور مقتول دونوں آتش و زرخ میں جلیں گے +



اُس کا سیاق کلام میں لایا جائے تعلیم کے واسطے نہیں ہے۔ بلکہ وہ مدح یا ذم کے لئے وارد کیا گیا ہے لہذا اُسی کا فائدہ دیگا۔ اور اُس میں عموم نہیں پایا جائیگا۔ اور تیسرا جو کہ صحیح تر مذہب ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ تفصیل سے کام لیا جائیگا۔ اس سورۃ میں اگر کوئی دوسرا عام جو کہ اسی امر کے لئے بیان نہ کیا گیا ہو۔ اُس کا معارض نہ پڑے۔ تو یہ عام عموم کا فائدہ دیگا۔ لیکن جس حالت میں وہ دوسرا عام اس پہلے عام کے ساتھ دونوں کو باہم جمع کر سکنے کے لحاظ سے معارض پڑے اُس حالت میں اس پہلے عام کا عموم باقی نہیں رہیگا۔ اس کی مثال کوئی معارض نہ ہونے کی حالت میں تو لَعَلَّہٗ اِنَّ الْاَنْزِلَہٗ لَفِیْ تَعْلِیْمٍ اِنَّ الْفَعْلَ لَفِیْ تَحْوِیْلٍ ہے۔ اور معارض ساتھ ہونے کی مثال ہے۔ تو لَعَلَّہٗ اِنَّ الْاَنْزِلَہٗ لَفِیْ تَحْوِیْلٍ حَافِظُوْنَ اَلْوَعْلٰی اَزْوَاجِہُمْ ذٰلِکَ مَا تَلَکْتُ اَیْمًا اُنْہُمْ لَا یُکْفِرُوْنَ عَلٰی مٰثِلِہٖمْ اِنَّ الْکٰذِبِیْنَ کُنْہُمْ لَفِیْ جَحِیْمٍ کی غرض سے کیا گیا ہے۔ اور اُس کے ظاہری الفاظ اور طرز بیان سے اس بات کا عموم بھی پایا جاتا ہے کہ ملک میں کی حالت میں دو حقیقی بہنوں کو باہم جمع کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس جمع مابین الاخیین کے مفہوم سے تو لَعَلَّہٗ اِنَّ الْاَنْزِلَہٗ لَفِیْ تَحْوِیْلٍ کے معارض نہ رہا ہے۔ کیونکہ یہ حکم ملک میں کے ذریعہ سے بھی دو بہنوں کو باہم جمع کرنے کے بارہ میں شامل ہے۔ اور اس کا سیاق مدح کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ لہذا پہلے عام کا حل اس بات کے سوا دیگر امور پر کیا گیا۔ اور مانا گیا۔ کہ پہلے عام نے دوسرے عام کو اپنے دائرہ اثر میں شامل کر لینے کا ہرگز ارادہ نہیں کیا ہے۔ یہ تو حکم عام کے مدح کے سیاق میں وارد ہوئی کی مثال تھی۔ اور عام کے سیاق "ذم" میں واقع ہونے کی مثال ہے۔ تو لَعَلَّہٗ اِنَّ الْاَنْزِلَہٗ لَفِیْ تَحْوِیْلٍ اِنَّہٗ لَفِیْ تَحْوِیْلٍ ہے۔ یہاں اَلْاٰیۃُ اسم جمع مذکر کے بیان میں لایا گیا ہے۔ اور ظاہر عبارت کا حکم زیورات کے لئے بھی عام ہے۔ حالانکہ زیورات کا استعمال مباح ہے۔ اور جابر رضی عنہ کی حدیث کہ: لَیْسَ فِی الْحُلٰی نَزَکَۃٌ یعنی زیورات میں زکات نہیں۔ اس آیت کے عموم کی معارض پڑتی ہے۔ اور امر اول کا حل اس کے غم پر درست بتاتی ہے۔ اور دوسرا مذہب یہ ہے۔ کہ اُسی خاص خطاب میں اختلاف کیا گیا ہے۔ جس کے مخاطب رسول اللہ صلعم ہیں۔ مثلاً: اَیُّہَا النَّبِیُّ اور: اَیُّہَا الرَّسُوْلُ۔ اختلاف اس بات کا ہے۔ کہ آیا اس خطاب میں اُمّت بھی شریک ہے۔ یا نہیں؟ اس کے جواب میں کہا گیا ہے۔ کہ بیشک اُمّت بھی اس خطاب میں شریک ہے۔ کیونکہ پیشوا کو جو حکم دیا جاتا ہے۔ وہ ایسا ہوتا ہے۔ کہ گویا عرفاً اُس کے پیروگوں کو بھی ساتھ ہی ساتھ وہ حکم ملا ہے۔ مگر علم اصول میں صحیح تر قول خطاب میں اُمّت کی شرکت کا ممنوع ہونا ہے۔ کیونکہ صیغہ خطاب رسول اللہ صلعم کی ذات سے مخصوص ہے۔ اور تیسرا مذہب: اَیُّہَا النَّاسُ کے خطاب میں اختلاف ہے۔ کہ آیا یہ خطاب رسول صلعم کو بھی شامل ہے یا نہیں ایک ساتھ دو حقیقی بہنوں کو نکاح میں نہیں لاسکتے۔ مگر دو لونڈیاں ایسی رکھ سکتے ہیں۔ جو ایک دوسرے کی حقیقی بہن ہوں۔ مترجمہ







اس کا جواب صحیح نفی میں دیا گیا ہے۔ کیونکہ لفظ کا اختصار انہی لوگوں پر ہے۔ جن کا اس خطاب میں ذکر آیا ہے۔ اور ایک قول ہے۔ کہ اگر اہل کتاب کے ساتھ مومنین کی شرکت معنوی طور سے ہو۔ تو پھر یہ خطاب انہیں بھی شامل ہو سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور یہ بھی مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ آیا اہل الذین آمنوا کے خطاب میں اہل کتاب شامل ہیں یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ اس خطاب میں اہل کتاب شامل نہیں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ لوگ فروعی احکام کے مخاطب نہیں بنائے گئے ہیں۔ اور ایک قول میں آیا ہے۔ کہ نہیں وہ بھی۔ ”یا اہل الذین آمنوا“ کے خطاب میں شریک ہیں۔ ابن السمعانی اس آخری قول کو مختار لکھتا ہے۔ کہ خداوند کریم کا ارشاد ”یا اہل الذین آمنوا“ خطاب تشریف ہے نہ کہ یہ تخصیص کا خطاب +

## پچھالیسویں فروع قرآن کا محل اور مبین حصہ

محل وہ ہے جس کی دلالت واضح ہو۔ قرآن میں محل کا وجود ہے مگر اوڈ و ظاہری اس بات کو نہیں مانتا۔ قرآن کے محل باقی رہنے کے جواز میں بہت سے قول آئے ہیں۔ جن میں سب سے بڑھ کر صحیح قول یہ ہے۔ کہ محل پر عمل کرنے کے لئے کوئی شخص مکلف نہیں رہتا۔ بخلاف غیر محل کے کہ اُس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اجمال کے کئی سبب ہیں۔ از اجمد ایک سبب اشتراک ہے۔ مثلاً ”قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ اُكْسَبُ“ کہ یہاں عسس کا لفظ اُكْسَبُ اور اُكْسَبُ دونوں معنوں کے لئے مشترک طور سے مومنوں سے ایسے ہی ”مَلَائِكَةُ قُرْآنٍ“ کا لفظ کہ لفظ قرعہ حیض اور طہر دونوں معنوں کے لئے موضوع ہے۔ ”اَقِي لِقَاءَ الَّذِي يَبْدُو عَقْدُ النِّكَاحِ“ یہ احتمال رکھتا ہے کہ شوہر اور ولی دونوں میں سے کوئی ایک ہو۔ کیونکہ یہ دونوں نکاح کے اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں۔ دوسرا سبب حذف ہے۔ جیسے قول ”قَالَ تَرْجُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ“ کہ اس میں فی اور عن دونوں میں سے کسی ایک حرف کے حذف ہونے کا احتمال پایا جاتا ہے۔ تیسرا سبب مرجع ضمیر کا اختلاف ہے۔ جیسے قول ”قَالَ اَلَيْسَ لِكُلِّ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ اَمْرٌ“ الصَّاحِبُ يَرْفَعُ“ اس میں یہ احتمال ہے۔ کہ یہ قول میں جو فاعل کی ضمیر ہے۔ وہ اُسی جانب پھرتی ہو۔ جس طرف الیہ کی ضمیر عاید ہوئی ہو۔ اور وہ مرجع اسم اللہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے۔ کہ یہ قول کی ضمیر فاعل لفظ عمل کی طرف راجع ہو۔ اس حالت میں معنی یہ ہونگے کہ ”عمل صالح ہی ایسی چیز ہے۔ جس کو کُلُّ الطَّيِّبِ رَفَعُ دَلِيلُ“ اور یہ احتمال بھی ہے۔ کہ وہ ضمیر لفظ حکم کی طرف عاید ہو۔ اور معنی یہ ہوں۔ کہ پاکیزہ کلمے۔ یعنی توحید ہی عمل صالح کو بلند اور رفیع بنا تے ہیں۔ کیونکہ عمل کا صحت یا ان لے آئی۔ ملے گئی۔ ملے یا وہ شخص معاف کرے جسکے ہاتھ میں کلمہ معاملہ ہے۔ اور تم غربت کرتے ہو کہ اُن سے نکاح کرو“



پر موقوف ہے۔ ایمان نہ ہو تو عمل کا کوئی ثقل پیرا نہیں لگتا۔ اور عطف اور استیفاف کا احتمال بھی اجمال میں ہونے کا سبب ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تم "اَيُّهَا اللّٰهُ وَالْاَنْبِيَاؤُ فِي الْاَعْمَارِ يَقُوْنُ" کہ اس میں واو کے نسبت عاطفہ اور مستانفہ دونوں قسم کا ہونا محتمل ہے۔ اور ایک سبب لفظ کا غریب ہونا بھی ہے مثلاً "فَلَا تَقْضُوْهُنَّ" اور کثرت استعمال نہ ہونا بھی ایک سبب احتمال کا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تم "يَقُوْنُ السَّمْعُ" یعنی سنتے ہیں۔ "بِاَيِّ عِظْفَةٍ" یعنی متکبر اور "فَاَصْبَحَ ثَقِيْلًا كَثِيْرًا" یعنی نادم ہو گیا۔ اور منجملہ اسی اسباب کے تقدیم و تاخیر بھی ایک سبب ہے جس کی مثال ہے قولہ تم "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ تَنْبَغَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِرِءَاْءَا قِجْلٍ مُّشْتَقًى" یعنی۔ "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ تَنْبَغَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِرِءَاْءَا قِجْلٍ مُّشْتَقًى" اگر خدا کی ایک بات اور ایک مقررہ میعاد نہ ہوتی۔ تو بیشک عذاب اسی فوراً آپڑا کرتا۔ اور قولہ تم "نَسَاكَ نَكَ كَانَتْ حَقًى عَنَقًا" یعنی وہ لوگ تم سے قیامت کی بابت اس طرح دریافت کرتے ہیں۔ گویا تم اُس کے آنے کی خوشی کر رہے ہو۔ اور لفظ منقول کا بدل دینا بھی اجمال کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے "طُوْرٍ سِنِيْنٍ" یعنی سیناء۔ اور "عَلٰى اَيِّ يَاسِيْنٍ" یعنی علی ایلیاس م۔ اور منجملہ اسباب اجمال کے ایک سبب تکریر بھی ہے اور تکریر بھی وہ جو بظاہر کلام کے وصل کی قاطع ہوتی ہے۔ اور اس کی مثال ہے "لَذِيْنِ اسْتَفْعَلُوْا لِيْنِ اَمِنْ مِنْهُمْ"۔

## فصل

کبھی تین متصل واقع ہوتی ہے۔ جس طرح قولہ تم "الْحَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْاَسْوَدُ" کے بعد "مِنْ النَّجْرِ" کا لفظ متصل واقع ہوا ہے۔ اور تین منفصل دوسری آیت میں واقع ہوتی ہے۔ جیسے قولہ تم "فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ رِفْءًا غَيْرَہٗ" کہ یہ تین قولہ تم "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ" کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اور اس نے بیان کر دیا ہے۔ کہ اس طلاق سے وہ طلاق مراد ہے جس کے بعد طلاق دینے والا رجعت کا مالک نہیں رہتا۔ کیونکہ ایسا نہ ہوتا تو ضرور تھا۔ کہ سب طلاقوں کا حکم دو ہی طلاقوں پر رہ جاتا۔ احمد و ابو داؤد و ابی کتاب ناخ میں اور سعید بن منصور وغیرہم نے ابی زریں الاسدی سے روایت کی ہے۔ اُس نے بیان کیا ہے۔ کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلیم سے دریافت کیا۔ یا رسول اللہ صلیم۔ کیا آپ نے اس بات پر غور فرمایا ہے۔ کہ خداوند کریم نے "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ" فرما کر رکھنے دیا۔ اب تیسرا طلاق کہاں سے ثابت ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلیم نے فرمایا "اَوْفَرَّحَ بِمَا بَعَثَ اِيْنِ كَيْفَا مَوْجُوْدٍ" اور ابن کثیر و ابی نعیم نے اس شخص سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ ایک شخص نے حضور انور صلیم کے حضور میں عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلیم! خدا تعالیٰ نے طلاق کا ذکر دو ہی مرتبہ فرمایا۔



بجہر تفسیر طلاق کہاں ہے، سرور عالم صلعم نے ارشاد کیا: اَمْسَاكَ بَعْضُهُ وَفِي اَقْشَرِ نَحْمٍ بِاِحْسَانٍ  
تفسیر طلاق یہ ہے: اور قولہ تع: وَتُحْنُ لِيْنِ مَبْنِيٍّ فَاصْرِحْ اِلٰی سَبْعَةِ اَنْوَاعٍ: رویت الہی کے جواز پر  
ولالت کرتا ہے۔ اور اس کی تفسیر ہے: قولہ تع: كَذٰلِكَ الْاَبْقَارُ: جس سے یہ اِدب ہے۔ کہ بضر  
میں ذات کو باری تعالیٰ کو احاطہ کر کے کی طاقت نہیں ہے۔ اور حکمران سے مروی ہے کہ کسی شخص نے  
رویت الہی کا ذکر آنے کے وقت اُن سے اعتراض کے طور پر کہا: کیا خداوند کریم نے خود ہی:   
كَذٰلِكَ الْاَبْقَارُ: نہیں فرمایا ہے؟ حکمران نے اُس کو جواب دیا: کیا تم آسمان کو نہیں دیکھتے ہو؟  
مگر یہ جباؤ کہ آسمان کو بھی دیکھتے ہو؟ اور قولہ تع: اٰحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ الٰمَانِيَّتِيْ اَعْلٰنَكُمْ  
کی تفسیر ہے: قولہ تع: حَيٰثَ حَتّٰى تَكُوْنُوْا اٰثِمَةً: الایہ: اور قولہ تع: مَا يَدْبِقُوْهُ الدِّیْنُ: کی تفسیر اُسی کے  
قول: وَمَا ذَرٰیكُمُ الْاٰثِمَةُ: الایہ: سے ہو گئی ہے۔ پھر قولہ تع: فَكُلُوْا مِنْ ثَمَرِهَا حَتّٰى يَخْرُجَ  
کی تفسیر قولہ تع: حَتّٰى يَخْرُجَ ثَمَرُهَا: الایہ: کر رہا ہے۔ قولہ تع: وَاِذَا الْبَشَرُ اَحَدًا حَقَّ بِمَضْرِبٍ مِنَ الْغُرُفِیْنَ  
مثلاً: کی تفسیر انھل کی آیت میں لفظ: اَنْحٰی: کے ساتھ ہو گئی ہے۔ اور قولہ تع: اَنْفِقْ بِالْعَدٰلِیِّ  
اَوْ فِیْ بَعْدِهَا: کی نسبت علماء کا قول ہے کہ اس عہد کا بیان ہے قولہ تع: لٰسَ اَقَمْتُمْ الْقُلُوْبَ  
وَاَنْتُمْ اَنْتُمْ كَاثَرٌ اَمْتُمْ بِرُؤُسِی: الایہ: یہ تو خدا کا عہد ہے۔ اور بندوں کا عہد ہے پروردگار عالم  
کا ارشاد: لَا تَزِدُّوْا حَقَّكُمْ سِتْرًا اَحْمَرًا: اور قولہ تع: فِرَاطُ الدِّیْنِ اَنْفَقَتْ عَلَیْهِ: کا بیان  
اُسی کے ارشاد: اَنْفَقَتْ عَلَیْهِ مِنَ الثَّبَنِ: الایہ: سے ہو گیا ہے۔ اور کہی بیٹن کا  
وقوع سنت نبوی صلعم کے فوراً سے ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہیں: قولہ تع: فَاَنْفِقُوْا اَصْلًا  
فِیْ اَقْشَرِ التَّرٰكٰتِ اور قولہ تع: وَلِلّٰهِ عَلٰی الْاَنْسٰی حِجُّ الْمَبِیْتِ: کہ بیشک وشبہ نماز اور حج کے افعال اور زکات  
کے مختلف نوع کے مضامین کی مقدار اور اُن کی مقدار زکات کا بیان بالکل سنت نبوی صلعم ہی  
سے معلوم ہوتا ہے +

تفسیر - چند آیتوں کے بارہ میں یہ اختلاف آیا ہے۔ کہ آیا وہ بھی محمل کی قسم سے ہے یا نہیں ؟  
از احمد اقل آیت مترق ہے۔ کہا گیا ہے۔ کہ یہ آیت "ید" (دھنڈ) کے بارہ میں محمل ہے۔ کیونکہ "ید" کا  
اطلاق کلائی و گنئی اور شانہ ہر سہ مقامات تک مستند ہونے والے عضو پر ہوتا ہے۔ اور پھر قطع کلائی  
کے بارہ میں بھی یہ اجمال پڑتا ہے۔ کہ قطع کا استعمال جُدا کر ڈالنے اور زخم پہنچانے دونوں امور پر ہوتا  
ہے۔ اور یہاں آیت میں ہر دو امور میں سے کسی ایک امر کی بھی توضیح اور تفصیل نہیں کی گئی ہے ہاں شارع  
علیہ السلام کا یہ بیان کرنا کہ کلائی کے قریب سے ہاتھ کاٹنا جائیگا۔ اس مُراد کا اظہار کرتا ہے اور ایک  
قول ہے کہ اس آیت میں کوئی اجمال ہی نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ قطع کا استعمال جُدا کرنے کے  
معنی میں ظاہر ہے۔ اور اسی قیم کی تبیین میں سے قولہ "تَمِیزَ قَامِئَتْنِیْ اِبْرٰہِیْمَکُمَا" بھی ہے اس کو



یوں مجھل بتایا جاتا ہے کہ اُس نے کُل یا بعض حصہ مسح کرنے کے تردد میں ڈال دیا ہے۔ اور شائع علیہ السلام کا پیشانی ہی پر مسح کرنا مقدار مسح کے اجمال کو واضح بناتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمیں۔ یہاں پر وَاَنْتُمْ کَا لَفْظِ اُس مِمْلُوقِ مسح کے لئے آیا ہے۔ جو کہ اسم کے زیرِ اطلاق واقع ہونے والی شے کے کمتر حصہ پر بھی صادق آتا ہے۔ اور اُس کے غیر پر بھی مَحْصُوتٌ عَلَنُکُمْ اَمَّا تَلْکُمْ سِی لَسْبِتٌ کہا جاتا ہے۔ کہ یہ مجھل ہے کیونکہ تحریم کا اسناد میں (خاص وہ شے جس کی حرمت کی گئی ہو) کی طرف صحیح نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کا تعلق فعل سے ہونا چاہئے۔ اور اسی باعث ضروری ہوتا ہے۔ کہ ایسے موقع پر فعل مقدر ہے۔ اور یہ آیت ثبوت سے امور کی محتمل ہے۔ ایسے امور کہ نہ تو اُن سمجھوں کی کوئی حاجت ہے۔ اور نہ یہ ہے کہ اُن میں سے کسی امر کا کوئی مزج ہو اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ کسی ترجیح دینے والے کے وجود کی وجہ سے ایسا ہوا۔ اور مزج عرف عام ہے کیونکہ اسی کا مقتضی یہ ہے کہ حرمت سے مراد وطنی یا اُس کے مانند اور امور سے نفع اٹھانے کی حرمت ہے۔ اور یہی حکم تمام اُن صورتوں میں بھی جاری ہوگا جن میں تحریم اور تحلیل کا تعلق اعمیال و اشیائے معرضہ یا محکمہ کی ذات سے ہوتا ہے۔ قولہ تَعْمَدُ وَاَحْلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ اَنْتُمْ بَاۤیَ کی لِسْبِتٌ کہا جاتا ہے کہ یہ مجھل ہے۔ کیونکہ ربّا کی معنی ہیں زیادتی اور کوئی خرید و فروخت ایسی نہیں ہوتی جس میں زیادتی (نفع) نہ ہوتی ہو۔ لہذا یہ بیان کرنے کی حاجت پڑی۔ کہ کوئی زیادہ حلال ہے اور کس زیادتی کو حرام بنایا گیا ہے۔ اور ایک قول ہے۔ کہ نہیں یہ مجھل نہیں ہے۔ کیونکہ ”بیع“ کا لفظ منقول شرعی ہونے کی حیثیت سے اپنے عموم ہی پر محمول ہوگا۔ مگر یہ کہ اُس کے اندر کوئی دلیل کی تخصیص قائم ہو۔ تو یہ دوسری بات ہے۔ اور دوسری لکھتا ہے کہ شافعی رحمہ سے اس آیت کے بارہ میں چار قول نقل ہیں۔ اول یہ کہ یہ آیت عامہ ہے۔ کیونکہ اس میں لفظ ”بیع“ عموم کے لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اور ہر ایک ”بیع“ کو شامل ہوتا ہے۔ اور ہر قسم کی خرید و فروخت کو مباح بنانا چاہتا ہے۔ مگر وہ بیع جس کو کسی دلیل نے خاص بنا دیا ہے۔ البتہ اُس کا شمول اس قول میں نہ ہوگا۔ اور یہی قول شافعی رحمہ اور اُن کے اصحاب کے نزدیک تمام اقوال سے صحیح تر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند ایسی بیوع سے منع فرمایا تھا۔ جن کے اہل عرب عادی تھے۔ اور آپ نے جائز بیع کا کچھ بیان نہیں کیا۔ لہذا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے پایا گیا کہ آیت تمام بیوع کے مباح ہونے پر شامل ہے مگر وہ بیوع جن کو دلیل نے خاص بنا دیا ہے۔ اس عام اجابت سے خارج ہو گئی ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس خصوص کو بیان فرمادیا ہے۔ اور دوسری لکھتا ہے۔ کہ مذکورہ سابق بیان کے اعتبار پر عموم کے بارہ میں دو قول ہونگے۔ ایک یہ کہ بیع کا لفظ عام ہے۔ اور اُس کا عام ہونا بھی مراد لیا گیا ہے اور قول ثانی یہ ہے کہ وہ عموم ہے۔ مگر ایسا عموم کہ اُس سے خصوص مراد لیا گیا ہے۔ ”اور دوسری لکھتا ہے“



اور ان دونوں باتوں میں فرق یہ ہے۔ کہ قول دوم میں بیان لفظ سے پیشتر آیا ہے اور قول اول میں لفظ کے بعد بیان واقع ہوا ہے۔ لیکن لفظ سے متقرن (ملا ہوا) ہے۔ بہر حال دونوں اقوال کے اعتبار پر یہ جائز ہے کہ جب تک کوئی تخصیص کی دلیل نہ قائم ہو اس وقت تک مسائل مختلف فیہ میں اسی آیت کے ساتھ استدلال کیا جائے۔ اور اس سے عموم کا فائدہ اٹھایا جائے۔ اور دوسرا قول (اہم شافعی کے چار اقوال میں سے) یہ ہے کہ آخری مجمل ہے۔ خود آیت سے اچھی اور بری بیچ کا حال کبھی نہیں معلوم ہوتا۔ اور صرف نبی صلعم کے بیان سے صحیح اور فاسد بیوع کا یہ ملتا ہے۔ پھر ماوردی کہتا ہے۔ کہ ”ایا یہ آیت بذاتہ مجملہ ہے؟ یا ان بیوع کے عارض ہونے سے مجمل ہو گئی۔ جن کی مانعیت کی گئی ہے؟ یہ دو وجہیں ہوئیں اور آیا اجمال لفظ کو چھوڑ کر اس کے معنی اُمر (مقصود) میں ہے؟ یا معنی اور لفظ میں بھی واسطے کہ بیوع کا لفظ ایک لغوی اہم اور معقول معنی رکھتا ہے مگر جبکہ اس کے مقابل میں سنت سے اسی دلیل قائم ہوئی۔ جو عموم بیع کی معارض بیعتی ہے۔ تو اس حالت میں دونوں مفہوم ایک دوسرے کو دفع کرتے ہیں اور بجز اس کے کہ سنت نبوی کوئی بات بیان کرے۔ اصل مقصود اور مراد کا تعین ہرگز نہیں ہوتا اور اس وجہ سے یہ آیت مجمل ٹھہری۔ مگر لفظ کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ باعتبار معنی۔ اور لفظ میں بھی مجمل ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ جس وقت لفظ سے وہ چیز مراد نہ تھی۔ جس پر اسم کا وقوع ہوا ہے۔ اور لغت میں اس کی غیر معقول شرطیں بھی تھیں۔ تو اس وقت وہ لفظ شکل (بیچیدہ) ہو گا۔ اس طرح پر بھی وہ وجہیں اور ہوئیں۔ اور دونوں وجہوں کے اعتبار پر صحت اور فساد بیع کی دلیل لانا جائز نہیں ہے اگرچہ اس آیت کے ظاہر نے بیع کے من اصل صحیح ہونے پر دلالت کی ہے۔ ماوردی کہتا ہے۔ ”اور عام اور مجمل کے مابین یہی فرق ہے۔ کہ عموم کے ظاہر سے استدلال جائز ہے مگر مجمل کے ظاہر سے استدلال کرنا روا نہیں ہے۔“

تفسیر قول یہ ہے۔ کہ یہ آیت عام اور مجمل دونوں ہے۔ مگر اس کی توجیہ میں کئی وجوہ پر اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے۔ کہ عموم لفظ میں اور اجمال معنی میں پایا جاتا ہے۔ اس حالت میں لفظ عام مخصوص ہو گا۔ اور معنی ایسے مجمل ہونگے۔ جن کو تغیر لاحق ہوئی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ“ میں عموم ہے۔ اور ”وَحَدَّثَ إِلَيْهَا“ میں اجمال۔ اور تیسری وجہ یہ ہے۔ کہ آیت دراصل مجمل تھی۔ پھر جبکہ نبی صلعم نے اسے بیان کیا۔ تو وہ عام ہو گئی۔ اس نئے وہ بیان سے پہلے مجمل کے دائرہ میں داخل ہو گئی اور بیان کے بعد عموم کے حلقہ میں شامل ہو گئی۔ اور اس اعتبار سے مختلف فیہ بیوع میں اس آیت کے ظاہر سے استدلال کرنا ناجائز ہوتا ہے۔

اور چوتھا قول یہ ہے کہ آیت ایک معبود بیع کو شامل ہے۔ اور اس امر کے بعد نازل ہوئی ہے۔ جبکہ رسول اللہ صلعم نے کچھ بیوع کو حلال اور چند بیوع کو حرام قرار دیا تھا۔ لہذا ”الْبَيْعُ“ میں الف



لام عہد کا ہے۔ اور اس اعتبار پر ظاہر آیت سے استدلال کرنا جائز نہ ہوگا، اہ۔ اور منجملہ ان آیتوں کے جن کے محل یا مفصل ہونے میں اختلاف ہے۔ ایسی آیتیں بھی ہیں جن میں شرعی اسماء واقع ہوئے ہیں مثلاً: **أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِي مَتَلَعَاتِكُمْ سَبِيلَ الْفِتْنَةِ**۔ **وَلْيَقُولُوا عَلَى النَّاسِ حُجَّ الْبَيْتِ**۔ لکھا گیا ہے۔ کہ یہ آیتیں بھی محل ہیں۔ یوں کہ لفظ **سَلَاة** ہر ایک دُعا کا، لفظ **صِيَام** ہر ایک ایسا کھانا (رُکھ رہنے) کا، اور لفظ **حُجَّ** ہر ایک قصد کرنے کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ان الفاظ کی خاص مراد پر لغت سی کوئی دلائل نہیں پائی جاتی۔ لہذا اس کے واسطے بیان کی حاجت پڑی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں ان میں اجمالی کا احتمال نہیں ہوگا بلکہ ان الفاظ کو تمام مذکورہ باتوں پر محمول کیا جائیگا۔ اور صرف ان باتوں کو خارج کر دینے جو کہ کسی دلیل سے خارج کر دی گئی ہیں +

**تثبیہ:** ابن الحصار کا قول ہے۔ کہ بعض لوگوں نے محل اور محتمل دونوں کو ایک ہی شے کے مقابل میں رکھا ہے مگر درست یہ ہے کہ محل وہ لفظ مبہم ہے جس کی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے اور محتمل وہ لفظ ہے۔ جو کہ وضع اول ہی کے ساتھ۔ دُویا اس سے زیادہ مفہوم معنوں پر واقع ہوتا ہو غواہ وہ لفظ ہر ایک معنی پر حقیقتاً دلالت کرے۔ یا بعض معنوں پر۔ اور محتمل یا محتمل کے مابین فرق یہ ہے۔ کہ محتمل ایسے معرُوف امور پر دلالت کیا کرتا ہے جن کے فیما بین وہ لفظ مشترک اور مشترک ہو۔ اور مبہم کسی معرُوف امر پر دلالت نہیں کرتا۔ اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی قطعی طور سے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ شارع علیہ السلام نے بخلاف محتمل کے محل کا بیان کسی کو تفویض نہیں فرمایا ہے +

## سینتالیسویں نوع۔ قرآن کا نسخ اور منسوخ

اس نوع کے متعلق اندازہ و شمار سے زائد لوگوں نے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ از انجملہ ابو عبید قاسم بن سلام، ابو داؤد و مجتہدانی، ابو جعفر نحاس، ابن الانباری، اور ابن العربی وغیرہ بھی ہیں۔ ائمہ کا قول ہے۔ کہ جب تک کوئی شخص قرآن کے نسخ، اور منسوخ کی پوری معرفت نہ حاصل کرے۔ اس وقت تک اس کے لئے قرآن کی تفسیر کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ علی رضی نے ایک ایسے شخص سے جو کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب بیان کیا کرتا تھا۔ دریافت کیا کہ آیا تم سے قرآن کی نسخ اور منسوخ آیتوں کا حال معلوم ہے؟ اس شخص نے نفی میں جواب دیا۔ اور پھر علی رضی نے فرمایا: تو خود ہی ہلاک ہوا اور دوسروں کو بھی تو نے ہلاک کیا۔ اس نوع میں کئی مسائل ہیں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نسخ کا لفظ نازل کرنے (نسخ دینے) کے معنی میں واقع ہوتا ہے۔ اور اس کی مثال ہے۔ قول لغوی **يَنْسَخُ اللَّهُ مَا** ملے یعنی کبھی ایک معنی میں اور کبھی دوسرے معنی میں استعمال ہوا کرتا ہو +



يُنْفِى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحَكِّمُ اللَّهُ آيَاتِهِ، تبدیل کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے توہ تم یہ دیکھا اب دلنا آیت مَكَانِ آیتہ  
تحویل کے معنی میں آتا ہے۔ مثلاً موارث کا تنازع ایک شخص سے دوسرے شخص کی جانب تحویل میلث  
رکھ، کہے معنی ہیں۔ اور ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنے کے معنی میں بھی لفظ مایح کا استعمال ہوتا  
ہے۔ تَسَخُّطُ الْكِتَابِ، اسی قسم سے ہے اور یہ اُس حالت میں کہا جاتا ہے۔ جبکہ تم قرآن کے لفظ اور  
خط دونوں کی بچنبہ دوسرے مقام پر نقل کرو۔ اور اس وجہ کا قرآن میں پایا جانا صحیح نہیں ہے۔  
نحاس نے اس بات کو جائز قرار دیا تھا۔ تو مکی نے اس کی خوب خبر لی۔ اور اس کی تردید میں  
محبت یہ پیش کی کہ قرآن میں ناسخ سے یہ بات ممکن نہیں۔ کہ وہ منسوخ کے لفظ کو لاسکے اور جن  
الفاظ کو لاتا ہے۔ وہ الفاظ خاص قرآن منسوخ کے الفاظ نہیں ہوتے بلکہ اُس کے غیر ہوتے ہیں  
اور سبھی کی کتاب ہے۔ کہ نحاس کے قول کا شاہد قولہ تعالیٰ اِنَّا كُنَّا نَسْتَنَیْضُ مَا كُنْتُمْ لَعَلَّامُونَ ہے۔ اور  
کہا ہے۔ کہ توہ تعالیٰ قِآْنِهِ فِیْ اَمْرِ الْكِتَابِ كَذٰلِكَ نُنْزِلُ الْحٰكِمَةَ، اس کے متعلق ایہ بات معلوم ہے۔ کہ حقد  
وہی متفرق طور پر نازل ہوئی۔ وہ سب اُمم الکتاب یعنی نوح محفوظ میں موجود ہے۔ جیسا کہ خود پروردگار  
عالم فرماتا ہے۔ فِیْ كِتَابٍ مُّكْتُوْنٍ لَا یُغۡیۡبُ عَنْهُ اِلَّا الْمُنۡظَرٰتُ ۚ اِنَّ مَعۡکُمۡ لَشَیْءٌ مُّبۡدِیُّنَ اِنَّ نَسِخَ مِنْۢ بَعۡدِ اِیۡسَیٰ  
ہے۔ جن کے ساتھ خداوند کریم نے اس خیر الامم قوم (مسلمان) کو مخصوص اور ممتاز فرمایا ہے اور اس  
نسخ (احکام کا منسوخ کرنا) کی بہت سی حکمتیں ہیں۔ کہ اگرچہ ایک حکمت آسانی عطا کرنا بھی ہے مسلمانوں  
نے بالا جماع اس نسخ کو جائز مانا ہے۔ مگر یہودیوں نے یہ گمان کر کے کہ نسخ سے معاذ اللہ خداوند کریم  
جل جلالہ کی نسبت پکا آغ ہونے کی قباحت لازم آتی ہے۔ اس کو قابل اعتراض قرار دیا ہے اور بد آغ  
اُس کو کہتے ہیں جس کے خیال میں ایک بات آئے۔ اور پھر وہ اُسی امر کی نسبت دوسری رائے قائم کرے  
اَمَلُوْنَ الْمَزَاجِ اور یہودیوں کا یہ اعتراض اس واسطے باطل ہے۔ کہ اس نسخ سے اُسی طرح حکم کی تردید  
بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ جس طرح بار ڈالنے کے بعد پھر زندہ کرنا یا اس کے برعکس۔ اور صحت کے بعد  
بیمار کرنا یا اس کے برعکس۔ اور مالدار ہونے کے بعد مفلس ہو جانا۔ یا اس کے برعکس کہ ان باتوں کو  
پیدا نہیں کہا جاتا۔ اور یہی حالت امر وہی کی بھی ہے۔ علمائے قرآن منسوخ کے بارہ میں اختلاف  
کیا ہے۔ ایک قول ہے۔ کہ قرآن کا نسخ مجز قرآن کے اور کسی شے کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ جیسے کہ خود  
پروردگار جل شانہ ارشاد کرتا ہے۔ مَا تَسۡخُفُّ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنۡسِیۡهَا تَاۡجِیۡمُۡنُۭہَا فِیۡ ثَلٰثِ اَیَّامٍ ۚ اِنَّ عَلٰی ہٰذَا  
کہ قرآن سے بہتر یا اُس کے مانند اگر کوئی چیز ہو سکتی ہے۔ تو وہ قرآن ہی ہے۔ نہ کہ اس کے علاوہ کچھ اور  
اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں قرآن کا نسخ قرآن ہی پر موقوف نہیں بلکہ وہ سنت سے بھی منسوخ ہو جاتا  
ہے۔ اس لئے کہ سنت کا بھی منجانب اللہ ہونا ثابت ہے اور خود پروردگار جل جلالہ اس کی نسبت  
ارشاد کرتا ہے۔ فِیۡ مَا یُنۡطِیۡقُ عَلٰی اَلۡفِیۡوِیۡ ۚ یعنی خدا کا رسول اپنی خواہش سے کوئی بات نہیں کہتا۔ اور



وحییت کی آیت جو آگے درج ہوگی۔ اسی قسم سے قرار دی گئی ہے۔ اور تیسرا نزل یہ ہے۔ کہ اگر مُدّت حکم اسی وحی کے طریق سے ہو تو وہ قرآن کو منسوخ کر سکیگی۔ لیکن جبکہ وہ اجتہادی ہو۔ تو ایسی حالت میں قرآن کا نسخ اُس سے نہ ہوگا۔ اس بات کو ابن حبیب بنی شاپوری نے اپنی تفسیر میں درج کیا ہے۔ اور شافعی رحمہ کا قول ہے کہ جس مقام پر قرآن کا نسخ مُدّت سے واقع ہوگا۔ وہاں کوئی قرآن اُس مُدّت کا قوت دینے والا بھی ضرور ہوگا۔ اور جہاں قرآن سے مُدّت کو منسوخ پایا جائیگا۔ وہاں کوئی دوسری حدیث نسخ قرآن کی تقویت کرنے والی بھی ضرور پائی جائیگی۔ تاکہ اس طرح پر قرآن و حدیث کا توافق واضح ہو جائے۔ اور میں نے اس مسئلہ کی فروع کا مفصل بیان علم اصول کی کتاب منظومہ جمع الجوامع کی شرح میں کر دیا ہے۔ مسئلہ سوم نسخ کا وقوع صرف امر اور نہی میں ہوتا ہے۔ وہ یہ امور اور منہای لفظ خبر (جملہ خبریہ) کے ساتھ وارد ہوں۔ یا صیغہ بائے امر و نہی (جملہ انشائیہ) کے ساتھ مگر جو خبر (جملہ خبریہ) اطلب (الثناء) کے معنی میں نہیں ہوتی۔ اُس میں نسخ کبھی داخل نہیں ہوتا۔ اور وعدہ و وعید، اسی قبیل سے ہیں۔ لہذا یہ بات ذہن نشین کر لینے کے بعد تم کو معلوم ہو جائیگا۔ کہ جن لوگوں نے نسخ کی کتابوں میں بہت سی اخبار و وعدہ اور وعید کی آیتیں داخل کر دی ہیں۔ انھوں نے بہت ہی نامناسب باتیں کی ہیں۔

مسئلہ چہارم۔ نسخ کی کئی قسمیں ہیں ایک وہ نسخ ہے کہ مامور بہ (حکم دی گئی چیز) کا نسخ اُس کا بجاوری سے قبل کر دیا گیا ہو۔ اس کی مثال ہے۔ آیت تجوی۔ اور یہی حقیقی نسخ ہے۔ دوسرا نسخ وہ منسوخ حکم ہے جو کہ ہم مسلمانوں سے قبل کی امتوں پر نافذ اور مشروع تھا۔ اس کی مثال ہے۔ شرع قصاص اور دیت کی آیت، یا یہ بات بھی۔ کہ اُس امر کا اجمال حکم دیا گیا تھا۔ مثلاً بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نماز ادا کرنے کا حکم خانہ کعبہ کی جانب رخ کرنے کے ساتھ اور عاشورا کے روزے رمضان کے یکماہ روزہ کے ساتھ منسوخ کئے گئے۔ اور اُس کو نسخ کے نام سے مجازی طور پر موسوم کرتے ہیں۔ تیسرا نسخ وہ ہے جس کے لئے کسی سبب سے حکم دیا گیا تھا مگر بعد میں وہ سبب زایل ہو گیا جس طرح کہ مسلمانوں کی کثرت اور قلت کے وقت میں منبر اور درگزر کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور بعد میں یہ عذر جاتا رہا۔ تو قتال کو واجب بنا کر اُس حکم کو منسوخ کر دیا۔ یہ نسخ درحقیقت نسخ نہیں ہے بلکہ نساء (فراموش کردہ) کی قسم سے ہے۔ جیسا کہ اللہ پاک فرماتا ہے: "أَن تَنْسَاهَا" یعنی ہم اُس حکم کو فراموش کر ڈالتے ہیں۔ لہذا قتال کا حکم اُس وقت تک نظر انداز کر رکھا گیا جب تک کہ مسلمانوں میں قوت نہیں آئی۔ اور کمزوری کے حالت میں اذیت اور تکلیف کو صبر کے ساتھ برداشت کرنے کا حکم تھا۔ بیان مذکورہ بالا سے اکثر لوگوں کی اس ہرزہ درائی کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔ کہ اس بارہ میں جو آیت نازل ہوئی تھی وہ آیت سنیف کے نزل سے منسوخ ہو گئی ہے۔ بات یہ نہیں ہے۔ بلکہ اصل امر یہ ہے۔ کہ یہ آیت نساء کی قسم سے ہے۔



جس کے معنی یہ ہیں۔ کہ ہر ایک حکم جو کہ وارد ہوا ہے۔ اُس کی تعمیل کسی نہ کسی وقت میں ضرور واجب ہو جاتی ہے یعنی جبکہ اُس حکم کا کوئی تقاضا پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ حکم اس عادت کے متقل ہوئے ہی کسی دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور نسخ ہرگز نہیں ہے۔ کیونکہ نسخ کے معنی ہیں۔ حکم کو اس طرح زائل کر دینا۔ کہ پھر اُس کی بجا آوری جائز ہی نہ ہو۔ اور علامہ کی کا قول ہے کہ ایک جماعت کی رائے میں یہ خطابات جن سے وقت یا غایت مقرر کرنے کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ میں قولہ تم۔ ناعفوا وارضعوا حتی یأتی اللہ یا أمرہ۔ ہے۔ سب حکم ہیں اور منسوخ نہیں کیونکہ ان خطابات میں میعاد رکھی گئی ہے اور جن امور میں میعاد مقرر ہوتی ہے اُن میں نسخ کو دخل نہیں ملتا۔

مثلاً نسخ۔ بعض علماء کا قول ہے۔ کہ نسخ اور منسوخ کے اعتبار سے قرآن کی سورتیں کئی قسموں پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے کہ اُس میں نسخ اور منسوخ کوئی بھی نہیں ایسی سورتیں تینتالیس ہیں۔ اور حسب ذیل ہیں۔ فاتحہ۔ یوسف۔ یونس۔ الحجر۔ الرحمن۔ الحديد۔ الصف۔ الحجۃ۔ التحریم۔ الملک۔ الحاقة۔ نوح۔ جن۔ المرسلات۔ نجم۔ التنازیلات۔ الانفطار۔ اور اُس کے بعد کی تین سورتیں۔ اور الفجر۔ پھر اس کے بعد سے التین، النصر، اور، الکافرون، تین سورتوں کے علاوہ باقی تین سورتیں ختم قرآن تک اسی قسم کی ہیں۔ لہذا اُن میں نسخ اور منسوخ کا وجود نہیں ہے۔ دوسری قسم قرآن کی وہ سورتیں ہیں جن میں نسخ و منسوخ موجود ہے۔ اور ان کی تعداد پچیس سورۃ ہے۔ البقرہ اور اُس کے بعد کی تین مسلسل سورتیں، الحج، النور، اور اُس کے بعد کی دو اور سورتیں، الاحزاب، سبا، المؤمن، الشوری، الذاریات، الطور، الواقع، المجالۃ، المزمل، المدثر، کوثر اور، العصر۔ قسم سوم۔ چھ سورتیں ہیں جن میں صرف نسخ آئیں ہیں۔ اور منسوخ کا وجود نہیں۔ یہ سورتیں ہیں۔ الفتح، الحشر، المنافقون، التغابن، الطلاق، اور الاعلیٰ، ہیں جو پچھلی قسم اُن سورتوں کی ہے جنہیں محض منسوخ آیات وارد ہیں۔ اور نسخ اُن میں نہیں۔ ایسی سورتیں باقی چالیس سورتیں ہیں۔ مگر اس مسئلہ میں ایک نظر اعتراض ہے جس کا بیاں آگے چلکر آئیگا۔

مسئلہ ششم۔ سنی کہتا ہے۔ نسخ کی کئی قسمیں ہیں۔ اول فرض جس نے کسی فرض ہی کو نسخ کیا ہو۔ مگر اس طرح کہ نسخ کے بعد فرض اول یعنی منسوخ پر عمل کرنا جائز تر ہے۔ اس کی مثال ہے زنا کا رول کو حد مارنے کے حکم سے اُن کے قید کئے جانے کے حکم کا منسوخ ہونا۔ اور دوم وہ فرض کہ اُس نے بھی کسی فرض ہی کو منسوخ کیا ہے۔ لیکن اس طرح کہ باوجود نسخ کے فرض اول یعنی منسوخ پر عمل کر لینا جائز ہے۔ اس کی مثال ہے۔ آیت مصاہرۃ۔ سوم وہ فرض جس نے کسی مندوب حکم کو نسخ کیا ہو۔ مثلاً جہاد (جنگ) سے منع مندوب تھا اور بعد میں فرض ہو گیا۔ جارم وہ مستحب حکم جو کسی فرض کا نسخ ہو۔ جس طرح رات کا قیام (نماز تہجد) قولہ تم۔ فاقربوا ما بینکم من اللہ ان میں



قراءت کے حکم سے منسوخ ہو گیا۔ حالانکہ قراءت مستحب ہے اور قیام فرض۔  
 مشکہ سہم۔ قرآن میں نسخ کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ نسخ کہ اس کی تلاوت اور اس کا حکم دونوں منسوخ ہو گئے ہیں۔ ۲۔ بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کان فیما نزل من صفات معلوماتہ نفسہن یحکمیں معلوات فتونی رسول اللہ صلعم وہن ھما یقرآن القرآن، اس حدیث کی روایت شیخین نے کی ہے۔ اور انہوں نے بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول ۱۔ وہن ھما یقرآن القرآن میں کلام کیا ہے۔ کیونکہ اس قول کے ظاہر سے تلاوت کا باقی رہنا مفہوم ہوتا ہے۔ حالانکہ صورت واقعہ اس کے برعکس تھی۔ اور اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے۔ کہ بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا کی مراد ۱۔ فتونی سے یہ ہے کہ حضور انور صلعم کی وفات کا وقت قریب آ گیا تھا۔ یا یہ کہ تلاوت بھی منسوخ ہو گئی تھی۔ مگر سب لوگوں کو کو یہ بات حضور اطہر صلعم کی وفات کے بعد ہی معلوم ہو سکی۔ اس لئے آپ کی وفات کے وقت کچھ لوگ اس منسوخ قرآن کو نادانستگی سے پڑھتے بھی تھے۔ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پھر رفع کر گئے تھے (اٹھائے گئے) آگئی آگیا ہے۔ کہ اس مثال میں منسوخ غیر مستثنیٰ ہے۔ اور ناسخ بھی غیر مستثنیٰ ہے۔ اور اس کی کوئی اور نظیر مجھے معلوم نہیں ہوئی۔ ۲۔ البتہ ۱۔ غیر مستثنیٰ جس کی تلاوت نہیں ہوتی۔ مترجم

قسم دوم وہ ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے۔ مگر اس کی تلاوت باقی ہے۔ اسی قسم کے منسوخ کے بیان میں کتابیں تالیف ہوئی ہیں۔ درحقیقت اس قسم کی منسوخ آیتیں بہت ہی کم ہیں اور اگرچہ لوگوں نے اس کے ضمن میں بہت سی آیتوں کو گننا دیا ہے۔ لیکن محقق لوگوں نے جیسے کہ قاضی ابی بکر بن العزنی ہیں۔ اس بات کی تفصیل و تشریح کر کے اسلئے خوب درست و مستحکم کر دیا ہے میں کہنا ہوں کہ بحجرت منسوخ آیتوں کا شمار دینے والوں نے جنہی آیتیں اس قسم میں وارد کی ہیں۔ ان آیتوں کی فی الواقع کئی قسموں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ۱۔ انما جملہ ایک قسم ایسی ہے۔ کہ وہ نہ تو نسخ میں شمار کرنے کے قابل ہے۔ اور نہ تخصیص میں اور نہ اس کو ان دونوں باتوں سے کسی طرح کا کوئی تعلق ہے۔ اس کی مثال مجھے قولہ تعالیٰ ۱۔ وَتَمَّارَ زَفَنَّاھُمْ مِنْفِقُوۡا اور ۲۔ فَالْفِقُوۡا اِمَّا تَرَّ زَفَنَّاھُمْ یا ایسی ہی دوسری آیتوں کے بابت ان لوگوں نے بیان کیا ہے۔ کہ یہ احکام آیت زکات کے منسوخ ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اصلیت یہ نہیں۔ بلکہ یہ آیتیں اپنے حال پر باقی ہیں۔ پہلی آیت اتفاقاً راہ خدا میں خرچ کرنے کے ساتھ مومنین کی تناء کرنے کے معرض میں واقع ہے۔ اور اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے۔ کہ اس کی تفسیر زکات دینے اور اہل لوگوں پر خرچ کرنے اور اعانت مساکین اور دعوت وغیرہ کے مثل اچھے امور میں دولت اٹھانے کے ساتھ کی جائے۔ اور آیت میں زکات کے سوا کوئی ایسی بات نہیں۔ جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ ضروری اور واجب خرچ ہے۔ اور دوسری آیت کو زکات پر حمل کیا جاسکتا ہے۔ اور اس کی تفسیر بھی اسی بات کو



ساتھ کی گئی ہے۔ اسی طرح قولہ "أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ الْخَائِضِينَ" کی نسبت بھی یہ کہا گیا ہے کہ "آیت سیف" اس کی ناسخ ہے۔ اور وہ منسوخ ہو گیا ہے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں۔ کیونکہ خداوند پاک ازل سے ابد تک ہر وقت و حالت میں احکم الحاکمین ہے۔ اور یہ کلام کبھی قابل نسخ نہیں۔ اگرچہ اس کے معنی تفویض کا حکم دیتے اور سزا دہی کو ترک کر دینے پر دلالت کرتے ہیں۔

اور سورۃ البقرہ میں قولہ "وَقَوْلُنِ الْإِنْسَانِ حَسَنًا" کو بعض لوگوں نے آیت السیف سے منسوخ مانا ہے۔ مگر ابن الحصار نے اس خیال کو غلط ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ آیت "أَنْ عَمِدَ وَبِأَنُودِ" کی حکایت (بیان) ہے۔ جو کہ خداوند کریم نے بنی اسرائیل سے لئے تھے۔ اور یہ خبر ہونے کی وجہ سے نسخ نہیں ہو سکتی۔ پھر اس طرح کی باقی آیات کو بھی اسی امر پر قیاس کر لو۔

اور آیتوں کی ایک قسم مخصوص کی قسم سے ہے منسوخ نہیں، اس قسم کی تحریر تحقیق و تفتیش میں ابن العربی نے بہت اچھی کوشش کی ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قولہ "لَعَنَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ الْفَاسِقَ خَسِيسًا" اور "وَالْفُجْرَاءَ عَمَلُهُمْ نَارُ" اور "أَلَا الَّذِينَ آمَنُوا فَاذْكُرُوا" اور "وَالْمُحْسِنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أَوْفُوا الصَّغَاتِ" کے ذریعہ سے منسوخ بنایا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ آیت مخصوص بہ ہے نہ منسوخ۔

اور ایک قسم ایسی آیتوں کی ہے۔ جن سے زمانہ جاہلیت یا ہماری شریعت سے اگلی شریعتوں اور یا آغاز اسلام کے وہ احکام مرفوع ہوئے ہیں۔ جن کا نزول قرآن میں نہیں ہوا تھا۔ مثلاً باپ کی بیویوں سے فکاح کرنے کا البطلان، قصاص اور دیت (خون بہا کی مشروعیت اور طلاق کا تین بار طلاق دینے میں انحصار اور گو اس طرح کی آیتوں کا نسخہ کی قسم میں داخل کرنا مناسب ہے۔ لیکن اس کا نسخہ کئی تحت میں نہ لانا زیادہ قریب بصواب ہے۔ اور اسی آخری بات کو مکی وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک ایسی آیتوں کے نسخہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان کو نسخہ شمار کیا جائے گا۔ تو لازم آئے گا۔ کہ تمام قرآن کو ہی نسخہ مانیں۔ کیونکہ قرآن کا کُل یا بڑا حصہ اُن امور کا رافع ہے۔ جن پر کفار یا اہل کتاب عاقل تھے۔ کئی وغیرہ کا قول ہے۔ "اور نسخہ اور منسوخ کا حق یہ ہے کہ ایک آیت نے دوسری آیت کو نسخہ کیا ہو۔" الخ البتہ اس قسم کی نوع اقل یعنی آغاز اسلام کے زیر عمل امور کو رفع کرنے والی آیتیں نسخہ میں داخل ہوں۔ تو نسبت سے سیردن بخدا۔ مترجم۔



اپنے قبل کی مدفوں انواع کے ان کی توجیہ اچھی بن سکتی ہے۔ اور جبکہ یہ بات معلوم ہوگئی۔ تو اگر ہم یہ کہیں کہ صفحہ اور عفو کی آیتوں کو آیتہ السیف نے نسخ نہیں کیا ہے۔ اس حالت میں اُن حجم بغیر آیتوں کی بڑی تعداد مع آیات صفحہ اور عفو کے بھی نسخ ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں جنکو کثرت سے نسخ آیتیں پیش کرنے والوں نے بیان کیا ہے۔ اور بہت تھوڑی آیتیں ایسی باقی رہتی ہیں جن میں نسخ اور منسوخ ہونے کی صلاحیت موجود ہو۔ اور میں نے اُن آیات کو مع اُن کی دلیلوں کے ایک مستقل اور مناسب تالیف میں جمع بھی کر دیا ہے اور اس مقام پر بھی اختصار عبارت کے ساتھ اُن کا جامع و مانع بیان کرتا ہوں۔ جو حسب ذیل ہے:-

سورۃ البقرہ:- میں سے قولہ تعالیٰ تَبَيَّنَ عَلَيْكُمْ اِذَا احْتَضَرْتُمْ مَوْتًا۔ الآیہ کی نسبت کہا گیا ہے۔ کہ آیت موارث (تقسیم ہو کر) اس کی نسخ ہے اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ حدیث ہے: اَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ؟ اس کو نسخ کرتی ہے۔ پھر تیسرا قول اس آیت کے بالاجماع منسوخ ہونے کی بابت اور وارو ہوئے۔ اس کو ابن العزنی نے بیان کیا ہے۔ قولہ تعالیٰ وَمَنْ عَلَى الَّذِينَ يَبْتَغِيكَ ذِيَّةٌ۔ کہا گیا ہے۔ کہ قولہ تعالیٰ مَنْ يَشْهَدُ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَضْحَكُوا۔ نے اس کو منسوخ کر دیا ہے اور دوسرا قول ہے کہ نہیں یہ آیت محکم ہے۔ اور اس میں "لا" نافیہ مقدم ہے۔ قولہ تعالیٰ اُحِلَّ لَكُمْ ثَلَاثَةُ الْيَمَامِ الرَّفَثُ قولہ تعالیٰ تَبَيَّنَ عَلَيْكُمْ، کو نسخ کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضائے جس طرح سابق کی امتوں پر آیام صیام میں رات کو سو جانے کے بعد پھر اٹھ کر کھانے پینے اور مباشرت کرنے کی حرمت تھی۔

ویسے ہی مسلمانوں پر بھی یہ باتیں حرام ہوں۔ اور یہاں معاملہ برعکس ہے۔ اس بات کو ابن العزنی نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ دوسرا قول یہ بھی ذکر کیا ہے۔ کہ اس آیت کی تسخیر سنت کے ذریعہ سے ہوئی ہے۔ قولہ تعالیٰ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ۔ الآیہ کو قولہ تعالیٰ وَتَأْتِيَنَّ الْمُنْشَرِ كَيْفَ كَانَتْ۔ الآیہ نے نسخ کر دیا ہے۔ یہ روایت ابن جریر نے عطاء بن میسرہ سے کی ہے۔ قولہ تعالیٰ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ مَوْتًا قَوْلًا مِّنْهُ مَتَاعًا إِلَى الْخَوَلَاءِ آیت کریمہ۔ اَنْزَلْنَاهُ اَشْهُرًا وَعَشْرًا اسے اور وصیت کی آیت۔ آیت میراث سے منسوخ ہو گئی ہے۔ اور "مُتَلَي" ایک گروہ کے نزدیک ثابت اور دوسری جماعت کی رائے میں منسوخ ہے وہ لوگ حدیث "وَلَا تُتَلَي" کو اس کا نسخ قرار دیتے ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ وَانْ تَبَدُّوْا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَنْ تُخْفَوْا بِمَا تُبْكَرُ بِِ اللّٰهِ اس کے بعد میں قولہ تعالیٰ لَا يَكِلُفُ اللّٰهُ لِنَفْسٍ اَكَا وَشَعْبًا کے آنے سے منسوخ ہو گیا ہے +

سورۃ آل عمران:- میں سے قولہ تعالیٰ اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تَقَاتِهِ کی نسبت کہا گیا ہے۔ کہ یہ قولہ تعالیٰ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ سے منسوخ ہو گیا ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں یہ منسوخ نہیں۔ بلکہ لے ہو شیار ہو وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں ۱۲۵ یعنی تقدیر عبارت لَا يَطِيقُونَ ۱۲۔



محکم ہے۔ اور اس سورۃ میں سب سے بڑی آیت مذکورہ کے اور کوئی ایسی آیت باقی نہیں جاتی جس میں نسخ کا وعدہ ملے صحیح ہوتا ہو۔

سورۃ النساء:- میں قولہ تع: "الَّذِينَ عَاهَدْتَ اِيَّاهُمْ فَانْصِرْ لَهُمْ" کو قولہ تع: "وَاِذَا خَشِيَ الْقَوْمُ الْفِئْتِمَةَ" - آیت کے بارہ میں ایک قول ہے کہ یہ منسوخ ہے اور دوسرا قول ہے کہ منسوخ نہیں۔ لیکن لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں سستی کی ہے۔ اور قولہ تع: "وَالَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْحَقِّ" - آیت الثور کے ذریعہ سے منسوخ ہے۔

سورۃ المائدہ:- میں قولہ تع: "وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ" اس مہینہ میں جنگ مباح ہونے کے ساتھ منسوخ ہو گیا ہے۔ قولہ تع: "فَاِنْ جَاءُوْكَ فَاَحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَخْرِجْ مِنْهُمْ" قولہ تع: "وَاِنْ حُكِّمَ بَيْنَهُمْ بِاٰثَرِ اللّٰهِ" کے ساتھ منسوخ ہے اور قولہ تع: "وَاِذَا خَشِيَ الْقَوْمُ الْفِئْتِمَةَ" کے ساتھ منسوخ ہوا ہے۔

سورۃ الانفال:- میں قولہ تع: "اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ" - آیت کے بعد والی آیت کے ساتھ نسخ ہو گئی ہے۔

سورۃ براءۃ:- میں قولہ تع: "اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ" کو آیات عذر نے منسوخ کر دیا ہے۔ اور آیت عذر یہ ہیں۔ قولہ تع: "لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرْجٌ" - آیت اور قولہ تع: "لَيْسَ عَلَى الْقَعْقَارِ" دو آیتوں تک۔ اور آیت "اِنْ يَكُنْ" کا نسخ قولہ تع: "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً" سے بھی ہو گیا ہے۔

سورۃ التور:- میں سے قولہ تع: "الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْحَقِّ" - آیت کے قولہ تع: "وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ" کے ساتھ منسوخ کر دیا ہے۔ اور قولہ تع: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَكُنْ مِنْكُمْ" - آیت کے ساتھ منسوخ کر دیا ہے۔ اور دوسرا قول ہے کہ منسوخ نہیں لیکن لوگوں نے اس میں عمل کرنے میں سستی کی ہے۔

سورۃ الاحزاب:- میں سے قولہ تع: "وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ" - آیت کے ساتھ منسوخ کر دیا ہے۔

سورۃ المجادلہ:- میں سے قولہ تع: "وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ" - آیت کے ساتھ منسوخ کر دیا ہے۔

سورۃ الممتحنہ:- میں سے قولہ تع: "وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ" - آیت کے ساتھ منسوخ کر دیا ہے۔ اور دوسرا قول ہے کہ منسوخ نہیں۔ اس کو آیت غنیمت کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ یہ آیت سیف سے منسوخ ہے، دوسرا قول ہے کہ منسوخ نہیں۔ اس کو آیت غنیمت



نے نسخ کیلئے اور تیسرا قول ہے کہ یہ منسوخ نہیں۔ بلکہ محکم ہے +  
 سورة المزمل: میں تو لے تم۔ ثم اللیل۔ الّی قلیلۃ۔ سورۃ کے آخری حصہ کے ساتھ منسوخ ہو  
 ہے۔ اور پھر اس سورۃ کا آخری حصہ جو حکم دیتا ہے۔ وہ حکم نماز پنجگانہ کے ساتھ منسوخ ہو  
 گیا ہے +

غرضیکہ یہ سب اکیتیں آستیں ہیں۔ جو کہ منسوخ مانی گئی ہیں۔ اگرچہ منجملہ اس کے بعض آیتیں  
 کچھ اختلاف بھی ہے۔ اور ان کے سوا اور آیتوں میں نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور سنیوں  
 اور قسّمہ کی آیتوں میں حکم ماننا زیادہ صحیح ہے۔ لہذا ان دو آیتوں کو نکال ڈالنے کے بعد محض انیس  
 آستیں منسوخ رہ جاتی ہیں۔ پھر ان پر ایک آیت یعنی قوله تعالیٰ لَمَّا تَوَقَّعْتُمْ وَجْهَ اللَّهِ "حسب رائے  
 ابن عباس رضا اور بھی اضافہ ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ آیت کو قولہ تعالیٰ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمُنْتَجِدِ  
 الْحَمَامِ "الآیۃ کے ساتھ منسوخ مانتے ہیں اور اس طرح پوری بیس آستیں منسوخ ٹھہرتی ہیں اور انکو  
 میں نے ذیل کے ابیات میں نظم بھی کر دیا ہے :-

قد اکثر الناس فی المنسوخ من عدل + وادخلوا فیہ آیات لیس تختصر  
 اس میں بیس آستیں داخل کر دی ہیں  
 اور ان آیتوں کی تحریر بھی یہ ہے کہ کوئی آیت  
 زیادہ نہیں صرف بیس آستیں اپنی ہیں  
 جنگو دانا اور ہزرگ علماء نے منسوخ کیا  
 ایک آیت تو جو کہ جس طرف آدمی منہ  
 کرے جائز ہے۔ اور دوسری آیت  
 وصیت بوقت جان کنی +  
 تیر کی بات روزہ میں سو رہنے کے بعد پھر  
 دھوکے کھانے اور غور تو لے کر ادا کر لینے  
 حرمت اور عیاد روزہ رکھنے کی حالت  
 نہ ہونے میں صوم کا فدیہ دینا +  
 بیچم خلا سے اس طرح ڈرنا جطرح ڈرنا  
 اچھ ہے اور ششم ماہ حرام میں کفار سے  
 جنگ کرنا +  
 بیچم ایک سال تک عورت کی قدرت  
 اور اس کے واسطے وصیت اور بیچم  
 نہ کر انسان فکر وغیرہ متعلق بھی  
 مواخذہ میں آتا ہے +  
 بیچم زانی تو قید کرنا اور زانیہ  
 کا ذرا بھجور دینا۔ اور ان کی کاپی نہ  
 لینا اور دوازدہ مہر کرنا اور سترہ مہر  
 کے لئے آمادہ ہونا +  
 بیچم میں زانیہ اور زانیہ کا عورت کے  
 غفلت کی مخالفت۔ اور ہندو میں بیچم  
 صلح پر عقد کے بارے میں کوئی بندش  
 نہ ہونا +

تھا کہ تحریر آی لا مزید لھا + عشرین حرّرها الخذاق والکلیز  
 آی التوجّہ حیث المرکان وآن + یومی لاھلیب عند الموت مختصر +  
 حرمتہ الا کل بعد النوم مع رفیق + وندیۃ المطیق الصوم مستحبر +  
 قحّ تقویٰ ماصح فی اثر + وفی الحرام قتال لادوی گھروا  
 ولا اعتدای بمولی مع وصیتھا + وانی یل ان حدیث النفس انفس  
 والحلف والحسب لانی وترک ولی + کفر واشھادھم واتصبر والتفر  
 ومنع عقد لزان او لزانہ + وماعلی المصطفیٰ فی العقد مختصر  
 نہ ہونا +



وَدَفَعَ مَہْدِیْنِ جَلَدَتْ وَ آیۃ نَجْوٰی۔ + اَلَا کَذٰکَ قِیَامَ الدَّیْلِ مُسْتَطِیْرٌ  
 و نرید آیتنا کاستندان من ملکات + و آیتہ العسمۃ الغضلیٰ من حشر و  
 انیسویں استندان کی آیت اور بیسویں  
 فرستہ و تعیم کی آیت بھی زاید کی  
 گئی ہے +

اور اگر تم یہ سوال کرو کہ حکم کو رفع کر کے تلاوت باقی رکھنے میں کیا حکمت ہے؟ تو اس کا جواب  
 دو وجہوں سے دیا جاسکتا ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت جس طرح اُس سے حکم معلوم  
 کر کے اُس پر عمل کرنے کے واسطے کی جاتی ہے۔ اُسی طرح قرآن کے کلام اُنہی ہونے کی وجہ سے  
 اُس کی تلاوت بغرض حصول ثواب بھی کی جاتی ہے۔ لہذا اس حکمت کی وجہ سے تلاوت پہنچنے  
 دی گئی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نسخ غالباً تخفیف کی غرض سے ہوتا ہے اور تلاوت کو اس  
 سبب سے باقی رکھا کہ وہ انعام ربانی اور رفع مشقت کی یاد دہانی کرے یعنی بندوں کو یاد دلائے  
 کہ خداوند کریم نے اُن پر انعام فرما کر انہیں ان محنتوں سے بچا دیا ہے +

قرآن میں جس قدر آیتیں زمانہ جاہلیت یا ہم سے قبل کی شریعتوں یا آغاز اسلام کے احکام کو  
 منسوخ کرنے والی وارد ہوئی ہوں۔ اُن کی تعداد بھی بہت کم ہے۔ اور اس کی مثال ہے آیت  
 قبلہ سے بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا نسخ اور رمضان کے روزوں سے عاشوروں کے  
 روزوں کا منسوخ ہونا۔ اسی طرح دوسری چند باتیں بھی جن کو میں نے اپنی اُسی کتاب میں درج  
 کر دیا ہے۔ جس کا ذکر پہلے آچکا +

منتظر فواید:- بعض علماء کا قول ہے کہ قرآن شریف میں کوئی تاریخ ایسا نہیں کہ منسوخ یا تبیل  
 میں اُس کے پہلے نہ آیا ہو مگر دو آیتیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ایک سورۃ البقرہ میں عدت  
 کی آیت۔ اور دوسری آیت لا تَحِلُّ لَکَ الْفِسَاۃُ ہے چنانچہ اس کا بیان پیشتر ہو چکا ہے۔ اور بعض  
 لوگوں نے اس طرح کی مثال میں تیسری آیت سورۃ المحشر کی اُس آیت کو پیش کیا ہے۔ جو کہنے کے  
 بیان میں واقع ہے۔ اور یہ بات اُس شخص کے خیال میں درست ہے جس نے آیت حشر کو آیت  
 الْاِنْفَالِ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اِنَّمَا فَتَنَّہُ مِنْ فِتْنٰی ۚ وَکے ذریعہ سے منسوخ مانا ہے۔ پھر کچھ لوگوں نے قولہ تَعٰمَرَ  
 الْاَنْفُسَ (یعنی اُن لوگوں کے مالوں کی بڑھوتری کے لئے) کو بھی اسی قسم کی جتنی مثال بتایا ہے اور یہ  
 اُن لوگوں کی رائے ہے جنہوں نے آیت ۚ وَکَانَ الْاَنْفٰلُ ۙ وَکَانَ اٰیۃً ۙ وَکَانَ اٰیۃً ۙ سے منسوخ مانا ہے۔ ابن  
 العزہی کہتا ہے قرآن میں جتنے مقامات پر کفار سے درگندہ کرنے اور اُن کی طرف سے روگردانی  
 کر لینے اور کثرت پھیلنے اور اُن سے باز رہنے کی ہدایت ہوئی ہے۔ وہ سب احکام آیتا شریف



کے نزول سے منسوخ ہو گئے ہیں۔ اور آیت السیف یہ ہے: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاتْلُوا الْقُسُفَ الْكَلِيمَ"۔ اس آیت نے ایک سو چوبیس آیتوں کو نسخ کیا ہے اور پھر اس کے آخری حصہ نے اس کے اول حصہ کو بھی نسخ کر دیا ہے۔ اور اس آیت کے متعلق جو امر قابل ذکر تھا۔ ہم اس کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ پھر یہی ابن العربی اکتا ہے۔ "قوله ثم اخذ العفو والآية" منسوخ کی ایک عجیب و غریب مثال ہے۔ کیونکہ اس کا مذکورہ بالا اول حصہ اور اخیر حصہ یعنی "وَاعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" یہ دونوں منسوخ ہیں۔ مگر اس کا وسط یعنی "وَأَمَّنْ بِالْمَعْرُوفِ فِي الْحَكْمِ" ہے۔ اور اسی طرح وہ آیت بھی نہایت عجیب ہے۔ جس کا اول حصہ منسوخ اور آخری حصہ ناسخ ہے۔ اس آیت کا اور کوئی نظیر نہیں ملتا۔ صرف ایک ہی مثال اس کی ہے اور وہ قولہ ثم عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا تَبْتَغُوا بِهَا ثَمًّا إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ بِهِ" یعنی جبکہ تم نے نیک کاموں کا حکم دینے اور بُری باتوں سے منع کرنے کے ساتھ ہدایت پائی۔ تو پھر کسی اور شخص کا گمراہ ہونا تمہارے واسطے کچھ بھی مضر نہیں ہو سکتا۔ آیت کا یہ پچھلا حصہ اس کے اگلے حصہ یعنی قولہ ثم عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ کا ناسخ ہے۔ السعیدی کا قول ہے "قوله ثم" قبل مَا كُنْتُمْ يَدْعَايْنَ الْمُرْسَلِ والآية سے زیادہ مدت تک کسی منسوخ آیت نے دیر تک نہیں پایا۔ تیسرا سال تک اس آیت کا معصوم حکم رہا۔ اور اتنے عرصہ بعد سورۃ الفتح کا ابتدائی حصہ نازل ہونے سے اس کا نسخ ہو گیا۔ سورۃ الفتح کا آغاز عودہ حدیبیہ کے سال نازل ہوا تھا۔ اور یہیہ اللہ بن سلامۃ الضربہ نے ذکر کیا ہے کہ اس نے قولہ ثم وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ" والآية کے بارہ میں کہا تھا۔ کہ اس میں سے "وَأَسِيرُوا" کا لفظ منسوخ ہو گیا ہے۔ اور اس سے مشرکین کا اسیر (جنگی قیدی) امراد ہے۔ اس کے بعد "حبۃ اللہ کے روبرو کتاب کریم پڑھی گئی۔ اس موقع پر حبۃ اللہ کی مٹی بھی موجود تھی۔ جس میں پڑھنے والا اس مقام تک پہنچا۔ تو حبۃ اللہ کی مٹی نے کہا "بَا جَاں آپ کا قول غلط تھا۔" حبۃ اللہ نے دریافت کیا "یہ کیونکر؟" اس کی لڑکی نے کہا "تمام مسلمانوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے۔ کہ جنگی قیدی کو کھانا کھلانا چاہئے۔ اور اُسے جھوکوں مارنا جڑا ہے۔" حبۃ اللہ نے یہ سن کر کہا "بیچ کستی ہے" اور شہادت نے کتاب البرہان میں لکھا ہے۔ کہ "ناج کو بھی نسخ کرنا جائز ہے۔ اور وہ اس طرح منسوخ ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ ثم لَكُمْ دِينُكُمْ قُلِي دِينٌ" اس کو قولہ ثم أَتْلُوا الْقُسُفَ الْكَلِيمَ نے نسخ کر دیا۔ اور پھر یہ ناسخ بھی قولہ ثم حَتَّى يُطْعَمَ الْجَنِيَّةُ سے منسوخ ہو گیا۔ شہادت نے یہی بات کہی ہے۔ اور اس میں ایک اعتراض ہے۔ اعتراض ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک وجہ تو وہی ہے۔ جس کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا۔ اور دوسری وجہ اعتراض کی یہ ہے۔ کہ قولہ ثم حَتَّى يُطْعَمَ الْجَنِيَّةُ "آیت قتال کا مخصوص ہے۔ اور اس کا ناسخ نہیں۔ البتہ اس قسم کی مثال میں سورۃ المزمل کا اخیر حصہ پیش کیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اول کا ناسخ ہے۔



اور خود بھی نماز پنجگانہ کے مفروض ہونے کے ساتھ منسوخ ہو گیا ہے اور قولہ تم ۛ نفیر و خیفاناً و تلقاناً آیات کف کا نسخ اور خود آیت غدر کے ساتھ منسوخ ہے۔ اور ابو عبیدہ نے حسن اور ابی سیرہ سے روایت کی ہے کہ اُن دونوں نے کہا: سورۃ الحائدہ میں کوئی منسوخ نہیں ہے اور اس قول پر مستدرک کی اُس روایت سے اشکال وارد ہوتا ہے جو کہ ابن عباس رض سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ: ”تور تم ۛ فاحکمہ بینہما اذ افرغ عقیقہ ۛ“ قولہ ”ان احکمہ بینہما بما اذن فی اللہ“ سے منسوخ ہے۔ اور ابو عبیدہ وغیرہ نے ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”قرآن میں سب سے پہلے قبلہ کا نسخ ہوا ہے۔ اور البوداؤد نے اپنی کتاب النسخ میں ایک ایسی وجہ کے ساتھ جس کو اُس نے ابن عباس رض ہی سے لیا ہے۔ یہ روایت کی ہے کہ ”ابن عباس رض نے کہا: سب سے پہلے قرآن میں سے قبلہ کا نسخ ہوا۔ اور پھر پہلے روزوں کا۔“ مکی کتاب ہے۔ اور اس اعتبار پر مکی قرآن میں کوئی نسخ نہیں واقع ہوا ہے۔ ”وہ کتاب ہے“ مگر بیان یہ کیا جاتا ہے کہ مکی قرآن کی کئی آیتوں میں نسخ ہوا ہے۔ منجد اُس کے سورۃ غافر میں قولہ تم ۛ ”وَاللّٰهُ لَیَسْتَجِیْبُنَّجِدَّیْہِہٖہٗ وَیُؤْتِیْہِہٖہٗ مِنْ دَیْنِہٖہٗ وَیَسْتَفْرِیْہِہٖہٗ لَیْذِیْنِہٖہٗ اَمَّنُوْہٗہٗ“ کہ یہ قولہ تم ۛ ”وَلَیَسْتَفْرِیْہِہٖہٗ وَنَیْہِہٖہٗ فِی الْاَمْرِ“ کا نسخ ہے۔ میں کتابوں کہ اس تمثیل سے بہتر مثال سورۃ المزمل کے اول سے اُس کے آخری حصہ یا وجوب نماز پنجگانہ کے ساتھ قیام لیل کا نسخ ہونا ہے۔ اور وہ حکم بالفاق تمام علماء کے کتب ہی میں نازل ہوا تھا۔

تنبیہ:۔ ابن الحصار کا بیان ہے ”نسخ کے بارہ میں ضروری ہے کہ محض کسی ایسی صریح نقل کی طرف رجوع کیا جائے۔ جو کہ نبی صلم سے ثابت ہو۔ یا کسی صحابیؓ سے اور یوں منقول ہو کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو نسخ کیا ہے۔ اور کبھی کوئی مقطوع بہ یقینی التراض یا غٹے جلنے کے ساتھ ہی تاریخ کا علم رکھتے ہوئے بھی نسخ کا حکم لگادیا جاتا ہے۔ تاکہ مستقیم اور مؤخر کی شناخت حاصل ہو سکے۔ لیکن نسخ کے بارہ میں عوام مفسرین کا قول بلکہ مجتہد لوگوں کا اجتہاد بھی بغیر کسی صریح نقل اور بلا کسی ٹکڑے ہوئے معارضہ کے کبھی قابل اعتماد نہ ہوگا۔ کیونکہ نسخ کسی ایسے حکم کے رفع یا اس طرح کے حکم کے اثبات کو شامل ہو کر رہتا ہے جس کا تقرر حضور انور صلم کے عہد مبارک میں ہو چکا ہے اور اس میں نقل اور تاریخ ہی اعتماد کرنے کے لائق ہے نہ کہ رائے اور اجتہاد۔ اور اس معاملہ میں لوگوں نے دونوں کمزور پہلوؤں ہی کو اخذ کر رکھا ہے۔ یعنی کچھ تشدد پسند لوگ یہی کہتے ہیں کہ نسخ کے معاملہ میں ثقہ اور عدل لوگوں کی آحاد روایتیں بھی قبول نہ کی جائیں گی۔ اور چند آسانی پسند اشخاص اس طرف گئے ہیں کہ اس بارہ میں کسی مفسر یا مجتہد کا قول ہی کافی ہے حالانکہ درست امر ان



دونوں گروہوں کے اقوال سے خلاف ہے اور

اور منسوخ کی تیسری قسم وہ ہے جس کی تلاوت نسخ ہو گئی ہے مگر اس کا حکم منسوخ نہیں ہوا بعض لوگوں نے اس قسم کے متعلق یہ سوال پیش کیا ہے کہ آخر حکم کے باقی رہتے ہوئے تلاوت کو رفع کر دینے میں کیا حکمت تھی اور کیا باعث تھا کہ تلاوت بھی باقی نہ رکھی گئی۔ تاکہ اس منسوخ آیت کی تلاوت اور اس کے حکم پر عمل کرنے والوں نے دونوں باتوں کا اجتماع ہو جاتا، اس سوال کا جواب صاحب الفتون نے یوں دیا ہے کہ اس طریقہ سے امت محمدی صدم کی مزید طاقت گزاری اور فرمانبرداری کا اظہار منظور تھا۔ اور دکھانا تھا کہ کس طرح اس امت مرحومہ کے لوگ صرف ظن کے طریق سے بغیر اس کے کہ کسی مقطوع بہ طریقہ کی تفصیل طلب کریں۔ راہ خدا میں بذلِ نفوس کے لئے شہادت کرتے ہیں۔ اور ذرا سا اشارہ پاتے ہی اسی طرح مالی اور بدنی قربانی پر تیار ہو جاتے ہیں جس طرح کہ خلیل اللہ نے محض خواب دیکھنے کی وجہ سے اپنے نوح چشم کو راہ خدا میں ذبح کرنے پر شہادت کی تھی۔ حالانکہ خواب وحی کا ادنیٰ طریق ہے اور اس قسم کے منسوخ کی مثالیں بکثرت ہیں۔ ابو عبیدہ کا قول ہے ”حدثنا اسمعیل بن ابراہیم عن ایوب عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: بیشک تم لوگوں میں سے کوئی شخص یہ بات کہیں گے کہ میں نے تمام قرآن اخذ کر لیا ہے۔ بجا لیکہ اُسے یہ بات معلوم ہی نہیں کہ تمام قرآن کتنا تھا۔ کیونکہ قرآن میں سے بہت سا حصہ جاتا رہا ہے لیکن اُس شخص کو یہ کہنا چاہئے کہ تحقیق میں نے قرآن میں سے اتنا حصہ اخذ کیا ہے۔ جو کہ ظاہر ہوا۔ اور اسی راوی (عبیدہ) نے کہا ہے: ”حدثنا ابن ابی مریم عن ابی لہیعہ عن ابی الاسود عن عروۃ ابن الزہرہ رضی اللہ عنہما، عن عائشہ رضی اللہ عنہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آیات میں سورۃ الاحزاب کو کس قدر شمار کرتے ہو؟“ زہر بن حبیش نے جواب دیا: ”بہتر یا تترعتیں“ اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: اگرچہ یہ سورۃ البقرہ کی معادل تھی۔ اور اگرچہ ہم اس میں آیت رحیم کی قرات کیا کرتے تھے۔ مگر زہر نے دریافت کیا: آیتہ الرحمہ کی کیا تھی؟ اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ”اِذَا رَأَى الْقِيَامَ وَالشَّيْخَةَ فَارْحَمْنَاهَا الْقَبْرَةَ تَكَالُفُ اللَّهُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ“ اور کہا ہے کہ ”حدثنا عبد اللہ بن صالح عن اللہیث عن خالد بن یزید عن سعید بن ابی ہلال عن ہر دان بن عثمان عن ابی امامہ بن سہل کہ ابی امامہ کی خلد



[illegible]



عَنْ أَبِي كَثْمَةَ فَإِنَّهُ كَفَرُوا بِكُمْ، پھر انہوں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا: کیا یہ آیت ایسی ہی ہے؟ زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ہاں، ایسی ہی ہے۔ اور اسی راوی کا بیان ہے۔ حدیث ابن ابی مرزم عن نافع بن عمر الجمعی۔ اور نافع نے کہا: مجھ سے بواسطہ مسور بن مخزوم ابن ابی ہشیم نے یہ روایت بیان کی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے کہا: کیا تم کو ہم پر نازل کی گئی شے (کتاب) میں یہ نہیں ملا: اَنْ جَاهِدْ وَلَا جَاهِدْ ثُمَّ اَوَّلَ مَرْجٍ، کیونکہ ہم اس کو نہیں پاتے ہیں۔ عبد الرحمن بن عوف نے جواب دیا: یہ بھی منجہ ان (آیات) کے ساقط ہو گئی ہے۔ جو کہ قرآن میں سے ساقط حذف ہو گئیں اور پھر اسی راوی کا بیان ہے۔ حدیث ابن ابی مرزم عن ابن ابیعتہ عن زید بن عمر المغازی عن ابی سفیان الکلمی، کہ مسلم بن خالد الزاری نے ائیدن ان سے کہا تم لوگ مجھے بتاؤ کہ وہ دو آیتیں کونسی ہیں۔ جو کہ مصحف میں نہیں لکھی گئیں؟ کسی شخص نے ان کی بات کا جواب نہیں دیا۔ اور اس جلد میں ابوالکینو وسعد بن مالک بھی موجود تھا۔ پھر خود ہی مسلم نے کہا: اِنَّ الْاَنْبِيَاءَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْأَنْفُسِهِمْ وَأَنْتُمْ الْمُفْلِحُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهُمْ وَلَهُمْ وَهَةٌ وَجَاءَ لَوْلَا عَذَابُهُمُ الْقَوْمَ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَوْ لَوْلَا كِتَابُكَ لَكَ تَكَلَّمَ نَفْسٌ شَأْنًا خَفِيَ لَكُمْ مِنْ قَوْلِ أَتَعْبَيْنِ عِبَادًا يَمُوتُونَ اور طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے۔ کہ انہوں نے کہا: دو شخصوں نے ایک سورۃ پڑھی جس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پڑایا تھا۔ وہ دونوں شخص نمازیں اُسی سورۃ کو پڑھا کرتے تھے۔ ایک رات کو وہ دونوں آدمی نماز پڑھنے کھڑے ہوئے۔ تو ان کو اُس سورۃ کا ایک حرف تک یاد نہ آیا۔ صبح کو سویرے ہی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ اہل بیت و خیمہ کا ماجرا بیان کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا حال سن کر فرمایا: وہ سورۃ منسوخ شدہ قرآن میں تھی۔ لہذا تم اس کی طرف سے بے فکر ہو جاؤ اور صحیحین میں اس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ان بیوقوفوں کے اصحاب کے قصد میں جو قتل کر دیئے گئے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے قاتلوں پر بددعا کرنے کے لئے دعائے قنوت پڑھی تھی۔ یہ بات مذکور ہے کہ اس رضی اللہ عنہ نے کہا: ان لوگوں کے مقتول کے بارہ میں کچھ قرآن نازل ہوا تھا۔ اور ہم نے اس کو پڑھا بھی یہاں تک کہ وہ اٹھالیا گیا۔ اور وہ قرآن یہ تھا: اِنَّ يَتَّقُوا اَعْتَقُوا مَنَّا نَاَقِيْتَنَا رَبَّنَا فَرَمْنِي عَقَاوْا ثُمَّ مَنَّا نَا اور مستدرک میں خدیجہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: یہ جو تم پڑھتے ہو۔ اُس کا ایک چہارم ہے۔ یعنی سورۃ بقرۃ کا حسین بن المنار نے اپنی کتاب التناسخ و المنسوخ میں بیان کیا ہے کہ منجملہ ان چیزوں کے جن کی کتابت قرآن سے رفع کر لی گئی ہے۔ مگر اُس کی یاد دلوں سے اٹھائی نہیں گئی۔ نماز و ترسیں میں چلنے والی قنوت کی دو سورتیں ہیں اور وہ سورۃ التخلع اور سورۃ الحمد کہلاتی ہیں۔

لے ایک کہوئیں کا نام تھا ۱۲۔



تنبیہ :- قاضی البوکر نے کتاب الانتصار میں ایک قوم سے اس قسم کے نسخ کا اقرار بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس بارہ میں آحاد خبریں آئی ہیں اور قرآن کے نازل ہونے یا اس کے نسخ پر ایسے لکھا آحاد سے قطع (یقین) جائز نہیں ہوتا۔ جن میں کوئی حجت نہیں پائی جاتی ہے۔ اور ابو بکر رازی کا قول ہے :- رسم اور تلاوت دونوں کا نسخ صرف اس طرح ہوتا ہے۔ کہ خداوند کریم بندوں کو وہ آیات بھلا دیتا ہے۔ اور انہیں عباد کے اوہام سے رفع کر کے ان کو حکم دیتا ہے۔ کہ وہ ان آیات کی طرف سے روگردانی کر لیں۔ اور انہیں اپنے مصاحف میں نہ درج کریں۔ چنانچہ اس طریقہ پر مور زمانہ کے ساتھ وہ نسخ قرآن بھی ویسے ہی نابود اور بے نشان ہو جاتا ہے جس طرح ان تمام قدیم کتب آسمانی کا نام ہی نام رہ گیا۔ اور ان کا وجود کمیں نہیں ملتا۔ جن کا وجود پروردگار عالم نے قرآن کریم میں فرمایا اور کہا ہے :- اِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ اَكُوْنُ مِّنْهُنَّ اَوْ مِّنْ سِوَاهِنَّ۔ پھر یہ بات اس امر سے بھی خالی نہ ہونی چاہئے کہ نسخ کا وقوع رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک میں ہوا ہو۔ تاکہ جس وقت آپ نے وفات پائی ہے۔ اُس وقت وہ قرآن متلو (زیر تلاوت) نہ رہا ہو۔ یا یہ کہ آپ کے وفات کے وقت اور کچھ بعد تک وہ قرآن لکھا ہوا موجود ہو اور پڑھا جاتا رہا ہو۔ مگر بعد میں خداوند تعالیٰ نے اُسے لوگوں کے یاد سے اُتار دیا۔ اور ان کے دلوں سے اُس کو رفع کر لیا۔ اور نبی صلعم کی وفات کے بعد قرآن میں سے کوئی آیت کا بھی نسخ ہونا کبھی جائز نہیں ہے، اگر کتاب البرہان میں عمر رضی کا یہ قول بیان کرتے ہوئے کہ انہوں نے کہا تھا :- اگر لوگ یہ بات نہ کہتے کہ عمر رضی نے کتاب اللہ میں زیادتی کر دی ہے۔ تو بیشک میں اُس راہ میں رجم کو قرآن میں لکھ دیتا۔ لکھا ہے۔ کہ اس قول کے ظاہری الفاظ سے آیت رجم کی کتاب کا جائز ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے۔ کہ صرف لوگوں کے کہنے سننے کے خیال سے عمر رضی اُس کے درج مصحف کرنے سے مرگ گئے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ جو چیز فی نفسہ جائز ہو اُس کے منع کرنے کے لئے کوئی چیز خارج سے قائم ہو جاتی ہے پس اگر وہ جائز ہے۔ تو لازم آتا ہے کہ ثابت بھی ہو۔ کیونکہ مکتوب کی شان یہی ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے۔ کہ اگر اس آیت کی تلاوت باقی ہوتی۔ تو عمر رضی نے درج مصحف کرنے میں ہرگز تامل نہ کرتے۔ اور لوگوں کے منہ آنیکا مطلق خیال نہ فرماتے۔ اس واسطے کہ لوگوں کو برا بھلا کہنا امر حق سے مانع نہیں بن سکتا۔ بہر حال یہ ملازمت نہایت مشکل ہے۔ اور خیال کیا جاسکتا ہے۔ کہ شاید عمر رضی نے اُس کو خبر واحد پاکر اثبات قرآن کی دلیل نہیں مانا لیکن اس سے حکم کا ثبوت تسلیم کر لیا تھا۔ چنانچہ اسی سبب سے ابن ظفر نے اپنی کتاب الینبوع میں اس آیت کو نسخ التلاوت قرآن شمار کرنے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے۔ کہ خبر واحد قرآن کو نہایت نہیں کرتی بلکہ یہ آیت مفسد کی قسم سے ہے۔ نسخ کے قبیل سے نہیں۔ منساخ اور منسوخ دونوں باہم نہایت مشابہ امور ہیں ان دونوں کے مابین فرق ہے تو اتنا کہ منساخ کے لفظ ہی فراموش کر دیئے جاتے ہیں مگر ان کا حکم معلوم



رہتا ہے اور صاحب البرہان کا قول کہ "شاید عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو خبر واحد خیال کیا۔ اس لئے مردود ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کا اس آیت کی نبی صلعم سے پانا صحیح ثابت ہو چکا ہے۔ اور حاکم نے کشیر بن الصلت کے طریق سے روایت کی ہے اس لئے کہا کہ "زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور سعید بن العاص رضی اللہ عنہوں صحابی کتابت مصحف کر رہے تھے۔ وہ اس آیت پر پہنچے تو زید رضی اللہ عنہ نے کہا "میں نے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے وہ فرماتے تھے "أَشْبَحُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا أَرْنِيَا فَارْجُوهُمَا الْبَتَّةَ" یہ سن کر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ اسی وقت میں رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور میں نے آپ سے عرض کیا کہ "آپ میں اس کو لکھ لوں؟ پس گویا کہ رسول اللہ صلعم نے میری اس بات کو ناپسند فرمایا۔ پھر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا "کیا تم یہ بات نہیں دیکھتے کہ بڑھاپا پختہ عمر آدمی محسن ربیوی رکھنے والا نہ ہونے کی وجہ سے زنا کرے تو اس کو کوڑے مارے جاتے ہیں۔ اور نوجوان شادی شدہ آدمی زنا کرتا ہے۔ تو اس کو سنگسار کیا جاتا ہے؟" ابن حجر رحمہ اللہ کتاب شرح المنہاج میں کہتے ہیں "اس حدیث سے آیت رجم کی تلاوت نسخ ہونے کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے ظاہر کے عموم سے جو امر مفوم ہوتا ہے۔ عمل اس کے غیر پر ہوتا ہے۔ یعنی اس آیت کے ظاہر کا جو عموم ہے۔ عمل اس عموم پر نہیں۔ بلکہ اس کے علاوہ دوسرے امر پر عمل ہے۔ میں کہتا ہوں۔ کہ اس بارہ میں اچھا نکتہ میرے خیال میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیت رجم کی تلاوت منسوخ ہونے کا سبب اُمرت پر یہ آسانی کرتا ہے کہ گو اس آیت کا حکم باقی ہے۔ لیکن اس آیت کی تلاوت اور کتابت مصحف میں شتر نہ کی جاوے۔ کیونکہ یہ نہایت گراں اور سخت حکم ہے اور بہت ہی بھاری سزا۔ اور اس نسخ تلاوت و کتابت میں یہ اشارہ بھی ہے کہ پردہ داری اور عیب پوشی ایک مستحب و پسندیدہ امر ہے۔ اور انسانی نے روایت کی ہے کہ مردان بن الحکم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے کہا "تم اس آیت رجم کو مصحف میں کیوں نہیں لکھتے؟" زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔ کیا تم نے دیکھا ہے جوئے نوجوانوں کو سنگسار کئے جاتے نہیں دیکھا ہے؟ اور بیشک ہم نے اس بات کا باہم تذکرہ کیا تھا جس کو سن کر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا۔ اس بارہ میں عثماری طرف سے میں ہی کافی ہوں۔ اور انہوں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کی کہ "یا رسول اللہ! آپ میرے لئے آیت رجم لکھ دیجئے" آپ نے فرمایا "نہیں تم نہیں لکھ سکتے" عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ "آپ میرے لئے لکھ دیجئے ان معنوں میں تھا کہ آپ مجھ کو لکھنے کی اجازت عطا فرمائیے۔ اور لکھنے دیجئے۔ اور ابن القفیس نے کتاب فضائل القرآن میں یعلیٰ بن حکیم کے واسطے سے زید بن مسلم کی یہ روایت درج کی ہے کہ "عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو خطبہ سنانے کی اثناء میں کہا "تم لوگ رجم کے بارہ میں کوئی شکایت نہ کرو کیونکہ یہ آیت حق سے اور میں نے ارادہ کیا تھا کہ اس کو مصحف میں بھی لکھ دوں پھر میں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ



سے اس کے متعلق رائے لی تو انہوں نے کہا کہ کیا جس وقت میں اس آیت کے قرات رسول اللہ صلعم سے سیکھ رہا تھا۔ اس وقت ہمیں نے اگر میرے سیدہ پرہاتھ نہیں مارا۔ اور یہ نہیں کہا تھا کہ رسول اللہ صلعم سے آیت رجم پڑھنا سیکھتا ہے اور لوگوں کی یہ حالت ہے کہ وہ گدہوں کی طرح اس کام میں مشغول رہتے ہیں؟ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں آیت رجم کی تلاوت رفع ہونے کا سبب بیان کرنے کے طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور وہ سبب اختلاف ہے +

تنبیہ: ابن الحصار نے اس نوع کے بارہ میں ایک بات یہ کہی ہے کہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ نسخ کا وقوع بغیر کسی بدل و معاوضہ یا قائم مقام کے کیونکر ہو سکتا ہے؟ اس لئے کہ خداوند کریم نے تو خود فرمایا ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفَتَسْمَعُونَ لَأَن يُقْرَأَ بِكُتُبٍ مِّنْ حَاضِرِهَا أَوْ مِثْلِهَا**، اور ان اخبار کے ذریعہ سے جو آیات منسوخ ہوئی ہیں۔ ان کا کوئی قائم مقام قرآن میں داخل نہیں ہوا، تو اس کا جواب یوں دیا جائیگا کہ قرآن میں جو کچھ اس وقت ثبت ہے اور اس میں سے منسوخ نہیں ہوا۔ وہی منسوخ التلاوت قرآن کا بدل اور قائم مقام ہے۔ کیونکہ خداوند کریم نے جس قدر حصہ قرآن میں سے منسوخ فرمادیا ہے اور ہم اس کو نہیں جانتے۔ اس کے بدل میں ہمیں وہ قرآن ملا ہے۔ جس کو ہم نے جانا۔ اور جس کے لفظ اور معنی تو اتر کے ذریعہ سے ہم تک نہیں پہنچے ہیں +

اثر تالیسویں نوع مشکل، اور اختلاف و تناقض کا وہم دلانے

## والی آیات

قطرب نے اس نوع میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اور اس سے وہ مراد قرآن ہے جو کہ آیتوں کے مابین تعارض ہونے کا وہم دلانا ہے حالانکہ خداوند کریم کا کلام اس خرابی سے پاک ہے اور اس کے متعلق خود پروردگار عالم نے بھی یہ فرمایا ہے **وَقُلْ كَذَٰلِكَ مِمَّنْ غَدِرَ اللَّهُ تَوْبَهُ وَافِيَةً** اختلاف کثیراً یعنی اگر یہ قرآن خدا تعالیٰ کے سوا کسی اور کا نازل کیا ہوتا۔ تو بیشک اس میں بہت سا اختلاف پایا جاتا، لیکن مبتدی شخص کو بعض اوقات ایسی بات پیش آ جاتی ہے۔ جس میں اس کو اختلاف کا وہم گذرنا ہے حالانکہ درحقیقت اس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ لہذا ضرورت پڑی کہ اس وہم کے زایل کرنے کا کوئی سامان کیا جائے اور جس طرح اختلاف



حدیث کے دفع کرنے اور اُس کے متعارض کے جمع کرنے کے بیان میں کتابیں تصنیف ہوئی ہیں  
 ویسے ہی مشکلات قرآن کے میں بھی کچھ توضیح کر دی جائے۔ مشکلات قرآن کے بابت ابن  
 عباس رضی سے کچھ کلام مروی ہے اور بعض مواقع پر اُن سے توفیقی قول بھی بیان ہوا ہے۔ عبد  
 المزیق اپنی تفسیر میں لکھتا ہے: ”ہم کو مسخر نے رجل کے واسطے سے اور رجل نے منہال بن  
 عمرو کے ذریعے سے سعید بن جیسر رحمہ کا یہ قول سنایا کہ انہوں نے بیان کیا ہے: ”ایک شخص ابن  
 عباس رضی کے پاس آکر کہنے لگا میں نے قرآن میں چند ایسی چیزیں دیکھی ہیں جو مجھ کو مختلف  
 معلوم ہوتی ہیں ہیں۔ ابن عباس رضی نے دریافت کیا: ”وہ کیا ہے۔ کیا کوئی شک پڑ گیا ہے۔  
 سائل نے کہا: ”شک نہیں بلکہ اختلاف ہے۔“ ابن عباس رضی نے فرمایا: ”پھر تم کو قرآن میں جو اختلاف  
 نظر آیا ہے۔ اُس کو بیان کرو۔“ سائل نے کہا: ”سُئِنَ اللّٰہُ بِکَ فرماتا ہے: ”ثُمَّ لَمْ یُکُنْ فِیْہُمْ اِلَآ اَنْ قَالُوْا  
 مَا لَہُمْ سِیْئًا مَا کُنَّا مُشْرِکِیْنَ“ اور فرمایا ہے: ”فَاَیْکُمْ مِّنْ اللّٰہِ حَدِیْثًا“ اور حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے  
 پردہ داری کی تھی اور میں سننا ہوں کہ خدا فرماتا ہے: ”فَاَیْکُمْ مِّنْ اللّٰہِ حَدِیْثًا“ اور حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے  
 پھر کہتا ہے: ”وَ اَنْبِیَآءُ یَقْضُوْہُمْ عَلٰی بَعْضِ یَّتَسَاءَلُوْنَ“ اور خداوند کریم نے کہا ہے: ”اَنْتُمْ لَمْ تَعْلَمُوْا  
 یٰۤاٰیْہِیْ خَلَقَ الْاَکْثَرُ مِنْ یُّوْنٰثِیْنِ۔ تا تو کہ۔“ طالعین: ”اور پھر دوسری آیت میں کہا ہے: ”اَمِیْرُ السَّمَاۃِ  
 بَنَآہَا“ اور فرمایا ہے: ”وَ الْاَکْثَرُ مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ دَحَآءًا“ اور میں خداوند کریم کو یہ فرماتے سننا ہوں کہ وہ  
 کہتا ہے: ”وَ کَانَ اللّٰہُ“ بھلا خداوند تم کی شان اور مکان اللہ کے کہنے میں کیا مناسبت ہے، ابن  
 عباس رضی نے اُس شخص کی پوری بات سن کر فرمایا: ”قوله ثم لَمْ یُکُنْ فِیْہُمْ اِلَآ اَنْ قَالُوْا  
 الْاَکْثَرُ بِالْکَلْبِ“ بالکل بجا ہے۔ اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت روز قیامت کو مشرکین یہ دیکھیں گے کہ  
 اللہ پاک اہل اسلام کے اور تمام گناہوں کو معاف فرما رہا ہے۔ مگر مشرک کو نہیں معاف کرتا۔ اور  
 اس کے علاوہ کوئی گنہ بھی معاف کر دینا خدا تعالیٰ کو کچھ گراں نہیں معلوم دیتا۔ تو اُس وقت مشرک  
 لوگ بھی اپنی بخشش کی امید میں جان بوجھ کر اس مجرم سے انکار کریں گے اور کہیں گے: ”وَ اللّٰہُ رَیْبًا  
 مَا کُنَّا مُشْرِکِیْنَ“ خدا کی قسم ہم تو شرک کرنے والے نہ تھے۔ فَخْتَدَ اللّٰہُ عَلٰی اَفْوٰہِہُمْ وَ کَلَمَاتِیْہِمْ  
 وَ اَنْسَ جَلْبَہُمْ بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ“ پس اُس وقت اللہ پاک اُن کے مونہوں پر پھر لگا دے گا۔ اور  
 اُن کے ہاتھ پر گرفت کر کے بتائیں گے کہ وہ لوگ کیا کیا کرتے تھے۔ ”فَعِیْذُکَ ذٰلِکَ یٰۤوَدَّ الَّذِیْنَ  
 کَفَرُوْا وَ عَصَوْا الرَّسُوْلَ لَوْ تَسْئَلُہُمْ اِلَیْہِ الْاَکْثَرُ مِنْ“ وَ لَیْکُمْ مِّنْ اللّٰہِ حَدِیْثًا“ تب پھر کافر لوگوں  
 اور رسول کی نافرمانی کرنے والوں کے دل یہ چاہیں گے کہ کاش وہ زمین میں دھنسا دیئے جاتے۔  
 اور خدا تعالیٰ سے کوئی بات نہ چھپاتے۔ اور قولہ ثم: ”فَاَیْکُمْ مِّنْ اللّٰہِ حَدِیْثًا“ اور قولہ ثم: ”فَاَیْکُمْ مِّنْ اللّٰہِ حَدِیْثًا“  
 متواسل کا بیان اور سیاق کلام یوں ہے: ”اِذَا لَغِیْزِی الْمُتَوَرِّقِ فِیْ السَّلَٰوٰتِ وَ مِنْ فِی“



الْمُتَرَفِّعِينَ مِنَ أَعْيُنِ النَّاسِ يَنْصَرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْطَفًى كَيْ يُصْلَحَ الَّذِينَ فُتِنُوا بِأَعْيُنِهِمْ فَذَلِكَ بِمَا يُصْلَحُونَ فَالَّذِينَ كَفَرُوا سَوْفَ يُعَذَّبُونَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ وَكَذَلِكَ يُقَدِّمُ اللَّهُ لِلنَّاسِ صَدَقَاتِهِمْ حَتَّى لَا يُفْلِحَ الْكَافِرُونَ ۚ

فی یوم مبین۔ تو اس کی نسبت معلوم کرنا چاہئے کہ زمین آسمان سے پہلے پیدا کی گئی اور آسمان اُس وقت دہواں تھا۔ پھر خدا نے آسمانوں کے ساتھ طبق پیداایش زمین کے بعد دونوں میں بنائے۔ اور خداوند کریم کا یہ ارشاد کہ ۞ وَالْكَافِرُ مِنْهُمْ قَلِيلٌ ۚ وَكَذَلِكَ يُقَدِّمُ اللَّهُ لِلنَّاسِ صَدَقَاتِهِمْ حَتَّى لَا يُفْلِحَ الْكَافِرُونَ ۚ اس میں وہ کتنا ہے کہ اُس نے زمین میں پہاڑ دریا، درخت، اور سمندر بنائے۔ اور قولہ تع۔ ۚ كَذَلِكَ اللَّهُ ۚ کی بابت یہ امر قابل لحاظ ہے کہ خداوند کریم پہلے رازل سے ہے اور یونہی رہیگا۔ اور وہ اسی طرح عزیز حکیم، علیم، اور قدیر ہے اور ہمیشہ یونہی رہیگا۔ پس قرآن میں جو کچھ تم کو اختلاف ہے ہو۔ وہ اسی کے مشابہ ہے۔ جو کہ میں نے تم سے ذکر کیا اور اللہ پاک نے کوئی چیز ایسے نہیں نازل کی ہے جس سے درست مراد نہ ظاہر ہوتی ہو۔ مگر اکثر آدمی اس بات کو نہیں جانتے ہیں۔ اس حدیث کو از اول تا آخر حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت کیا ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے اور اس حدیث میں اصل صحیح میں بھی ہے۔ ابن حجر اپنی شرح صحیح میں لکھتا ہے کہ اس حدیث کا حاصل چار باتوں کا سوال ہے اول روز قیامت کو باہم لوگوں میں سوال ہونے کی نفی اور پھر اُس باہمی سوال کا ذکر۔ دوسرے مشرکین کا اپنے حال کو چھپانا اور پھر اُس کو افشا کر دینا۔ تیسرے یہ سوال کہ آسمان اور زمین میں سے کون پہلے پیدا کیا گیا۔ اور چوتھا سوال یہ ہے کہ خدا تع کے بابت لفظ کان کیوں لگایا گیا؟ اس واسطے کہ وہ زمانہ گزشتہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور پروردگار عالم نزل اور لم یزال ہے۔ اور ابن عباس رض کے جواب کا حاصل سوال اول کے متعلق دوبارہ صور دم کئے جانے سے قبل لوگوں میں سوال ہونے کی نفی، اور نفوذ دوم کے بعد اہل حشر کے باہمی دریافت حال کا اثبات ہے۔ دوسرے سوال کے جواب میں انہوں نے کہا ہے کہ مشرکین زبان سے اپنی خطائیں چھپائیں گے۔ اس واسطے اُن کے ہاتھ پیر اور اعضاء رکھم آہی گفتگو کر کے اُن کا راز فاش کر دیں گے۔ تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ خداوند کریم پہلے زمین کو ودوں میں پیدا فرمایا۔ مگر اُس نے بچھا یا نہیں تھا۔ پھر ودوں میں آسمانوں کو بنایا۔ اور اس کے بعد زمین کو گسترہ کر کے ودوں کے اندر اُس میں پہاڑ وغیرہ بنائے اور اس طرح زمین کی ساخت میں چار دن صرف کئے اور چوتھے سوال کا یہ جواب دیا کہ لفظ کان اگرچہ ماضی پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن وہ انقطاع کا مستلزم نہیں۔ بلکہ اُس سے مراد یہ ہے کہ خداوند کریم ہمیشہ ایسا ہی رہیگا اور سوال اول کے جواب میں ایک دوسری تاویل یہ بھی آئی ہے کہ قیامت کے دن باہمی دریافت حال ہونے کی نفی اُس وقت میں ہے۔ جبکہ لوگ صور کی آواز سے دہشت زدہ، حجاب لئے جانے میں گرفتار آئے اور صراط پر سے گزر رہے ہوں گے۔ اور ان



حالتوں کے ماسوا و دیگر حالات میں اس کا اثبات کیا گیا ہے اور یہ تحویل السدی سے منقول ہے ابن جریر نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباس رضی سے اس بات کی روایت کی ہے کہ نفی سوال باہمی پہلی مرتبہ صورت پھونکے جانے کے وقت اور باہمی استفسار حال کا اثبات و دربارہ نفع صورت ہونے کے وقت ہوگا۔ اور ابن مسعود و مسند نفی مسئلہ کی ایک اور مسند پر یہ تاویل کی ہے کہ وہ ایک دوسرے سے پوچھنا ایک شخص کا دوسرے آدمی سے معافی مانگنا ہوگا۔ چنانچہ ابن جریر نے اولیٰ کے طریق سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا میں ایک بار ابن مسعود رضی کے پاس گیا تو انہوں نے بیان کیا: قیامت کے دن بزدہ کا ہاتھ ختم کر منادی کی جائیگی کہ یہ فلاں شخص فلاں آدمی کا بیٹا ہے اس لئے جس شخص کا کوئی حق اس کی طرف ہو اس کو چاہئے کہ وہ آئے پھر ابن مسعود نے کہا: لہذا عورت اس وقت یہ خواہش کرے گی کہ اس کا کوئی حق اس کے باپ بیٹے، بھائی، یا شوہر پر ثابت ہو۔ فلاں کتاب بئینہ تین مینہ ذکا بئینہ لکون، یعنی پس اس روز ان کے فیما بین کوئی رشتہ اور کتبہ داری نہ ہوگی۔ اور نہ وہ ایک دوسرے کو پوچھینگے اور دوسرے طریق سے مری ہے کہ ابن مسعود رضی نے کہا: اس دن کسی شخص سے لب کا کچھ حال نہ دریافت ہوگا اور نہ وہ آپس میں ایک دوسرے سے اس کا کوئی سوال کریں گے۔ اور نہ وہاں قرابت داری ہوگی۔ اور دوسرے سوال کے متعلق اس سے بھی بڑھ کر سبب اور مفصل جواب اس روایت میں وارد ہوا ہے جس کو ابن جریر نے ضحاک بن مزاحم سے نقل کیا ہے ضحاک نے کہا: نافع بن الارزق نے ابن عباس رضی کے پاس آکر: قول اللہ تعالیٰ: وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ اور قولہ تعالیٰ: وَاللَّهُ سَابِقُ الْعِلْمِ لَنَا مَلَكًا مُّشْرِكِينَ کو دریافت کیا۔ ابن عباس رضی نافع کا سوال سن کر فرمائیے گئے: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم اپنے ساتھیوں سے یہ کہہ کر آئے ہو کہ میں ابن عباس رضی سے متشابہ القرآن کو دریافت کرنے جاتا ہوں۔ اچھا تم ان کو جا کر بتا دینا۔ کہ جس وقت قیامت کے دن اللہ پاک تمام آدمیوں کو جمع فرمائے گا۔ اس وقت مشرکین باہم یہ کہیں گے کہ خدا تعالیٰ محض توحید کے ماننے والوں کے سوا اور کسی کی توبہ قبول نہیں کرتا۔ لہذا ان سے سوال ہوگا۔ تو کہیں گے: وَاللَّهُ سَابِقُ الْعِلْمِ لَنَا مَلَكًا مُّشْرِكِينَ خدا کی قسم ہم تو مشرک نہ تھے۔ پھر ان کے منہ پر گھریں لگا دی جائیں گی۔ اور ان کے ہاتھ پیرو گویا کیے جائیں گے۔ اور اس قول کی تائید اس نقل سے بھی ہوتی ہے۔ جس کو مسلم نے ایک حدیث کے اثناء میں ابی ہریرہ رضی کی روایت سے بیان کیا ہے اور اس میں آیا ہے کہ وہ بھرتیہ شخص ملے گا۔ اور وہ کہیگا کہ اے رب میں تجھ پر تیری کتاب پر اور تیرے رسول پر ایمان لایا ہوں اور جس قدر اس میں توانائی ملے باہمی استفسار حال کی نفی ۱۲۔



ہوگی اپنی باری تعالیٰ کی شنا کر لیا۔ پھر خداوند کریم فرمائے گا کہ ”اب ہم تیرے اعمال پر ایک گواہ پیش کرتے ہیں۔“ وہ شخص دل میں یاد کرے گا کہ ”بھلا کون مجھ پر گواہی دے سکتا ہے“ بعد ازاں حکم الہی (اُس کی زبان بند ہو جائے گی اور اُس کے ہاتھ پر گواہ بن کر اُس کی بد اعمالیوں کا اظہار کرینگے“ تیسرے سوال کے بارہ میں بھی کئی دوسرے جوابات آئے ہیں۔ ازراجملہ ایک جواب یہ ہے۔ کہ ”ثم۔“ واؤ کے معنی میں آیا ہے اور اس طرح یہاں کوئی شبہ وارد نہیں ہو سکتا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس جگہ خبر کی ترتیب مراد ہے اور مخبر یہ کی ترتیب مقصود نہیں جس طرح کہ قولہ تعالیٰ ”ثُمَّ كَانَتْ مِنَ الْآذِينَ الْمُنَافِقِينَ“ میں ہے اور یہ قول بھی ہے کہ نہیں ”ثم“ اس جگہ اپنے باب (قاعدہ) پر آیا ہے جو کہ دو حلقوں کے مابین تفاوت ثابت کرنا ہے نہ کہ زمانہ کی تراخی (دیر اور مہلت) اور کہا گیا ہے۔ کہ ”خلق“ اس مقام پر ”قدر“ کے معنی میں آیا ہے۔ اب جو تھے سوال کے بابت اور ابن عباسؓ نے اُس کا جو کچھ جواب دیا ہے۔ اُس کے بارہ میں کہا جاتا ہے ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کے کلام میں یہ احتمال ہے کہ اس کی مراد یوں ہے۔ خداوند کریم نے اپنا نام غفور اور رحیم رکھا ہے۔ اور یہ نام رکھنا زمانہ ماضی میں تھا۔ کیونکہ اِرم کا تعلق موسوم کے ساتھ منقضی ہو گیا۔ اور اب رہیں دونوں صفتیں تو وہ جیوں کی تیوں اب تک باقی ہیں۔ وہ کبھی منقطع ہی نہ ہونگی کیونکہ جس وقت بھی خدا تعالیٰ موجودہ یا آئندہ زمانہ میں مغفرت اور رحمت کا ارادہ فرمائے گا۔ اُسی وقت ان اسماء کے معنی مراد واقع ہو جائینگے۔ ”یہ بات شمس کرمانی نے لکھی ہے اور کہا ہے یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما نے دو جواب دیئے ہوں۔ ایک یہ کہ بھی تعینہ (نام رکھنا) ایسی بات تھی۔ جو زمانہ گذشتہ میں ہو کر ختم ہو گئی۔ اور صفت ایسی شے ہے جس کی انتہا نہیں پائی جاتی۔ اور دوسرا جواب یوں دیا ہو۔ کہ ”کان“ کے معنی ہیں دوام اس لئے خداوند تعالیٰ براہِ ابرار اور ہمیشہ یونہی رہے گا۔ اور یہ بھی احتمال ہے۔ کہ سوال کو دو مسئلوں پر حمل کیا جائے اور جواب کو اُن دونوں مسئلوں کے دفع کرنے پر حمل کیا جائے۔ گویا یوں کہا جاتا تھا کہ یہ لفظ خداوند کریم کی نسبت زمانہ ماضی میں غفور اور رحیم ہو کر خبر دیتا ہے۔ باوجودیکہ اُس وقت کوئی موجود جو مغفرت کا اور رحم کا سزاوارتہ یا یا نہیں جانا تھا اور یوں کہ اب زمانہ موجود میں خدا تعالیٰ (یعنی غفور و رحیم) نہیں رہا۔ جیسا کہ لفظ کان اس بات کا پتہ دیتا ہے۔ لہذا پہلی بات کا جواب اس طرح دیا جائیگا کہ ”خدا نے پاک زمانہ ماضی میں ان تو صفتیں اسماء سے موسوم ہوتا تھا اور دوسری بات کا جواب یہ ہو گا کہ کان کو دوام کے معنی دیئے جاتے ہیں۔ کیونکہ علمائے حق کا قول ہے کہ لفظ کان ماضی یا ماضی منقطع کے طور پر اپنی خبر کا ثبوت چاہتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے ایک دوسری وجہ پر ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کی ہے کہ۔ ایک یہودی نے اُن سے کہا ”تم لوگ کہتے ہو کہ ”وَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا“



یعنی اللہ پاک زمانہ گذشتہ میں غریزہ و حکیم تھا۔ پس یہ بتاؤ کہ آج وہ کیسا ہے؟ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے جواب دیا۔ کہ پروردگار عالم فی نفسہ غریزہ و حکیم تھا۔

مشکل اور تشابہ قرآن کا ایک اور موضع جس میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بھی توقف کرنا پڑا یہ ہے کہ ابو سعید نے کہا اُس سے اسمعیل بن ابراہیم نے بواسطہ یثوب ابن ابی ملیکہ کا یہ قول بیان کیا کہ کسی شخص نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ۱۰۰ یوم کا عید کا مہل اربعہ الف سنۃ ط اور قولہ نعم بئذیٰ کان مہل اربعہ خمسمین الف سنۃ کا مدعا دریافت کیا تھا۔ تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا وہ دونوں دو دن ہیں جن کا ذکر خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُن کو اچھی طرح جاننے والا ہے اور ابن ابی حاتم نے بھی یہ قول اسی وجہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور اس میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا میں نہیں جانتا یہ کیا چیز ہے اور مجھ کو ناپسند ہے۔ کہ ان کے بارہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے علم نہیں ابن ابی ملیکہ کہتا ہے پھر میں اونٹ پر سو کر آگے چلا یہاں تک کہ سعید بن المستبیب رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا۔ اُن سے بھی یہی سوال کیا گیا اور انہیں بھی اس کا کوئی مناسب جواب نہ سوجھ پڑا۔ میں نے اُن کی یہ حالت دیکھ کر کہا کیا میں تم کو وہ بات بتا دوں جو کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سن کر آ رہا ہوں؟ اُن کو ابن عباس کا قول سنا دیا ابن المستبیب رضی اللہ عنہما بیان سن کر اُس شخص سے جو اُن سے سوال کرتا تھا کہنے لگا دیکھو یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی اس امر میں کچھ کہنے سے پرہیز کرتے ہیں اور وہ مجھ سے بدرجہا بڑھ کر قرآن کا علم رکھتے ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے کہا یہ ہزار سال کا دن امر حکم الہی کے چال کی مقدار اور اُس کے تق کی جانب عروج کرنے کا اندازہ ہے اور سورۃ الحج میں جو ہزار سال کا دن مذکور ہے۔ وہ اُن چھ دنوں میں سے کوئی ایک دن ہے جن میں خدا تعالیٰ نے آسمانوں کو پیدا فرمایا ہے۔ اور پچاس ہزار سال کا دن قیامت کا دن ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے سماک بن حرب کے طریق پر عکرمہ سے اور عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا تم مجھ سے بیان کرو کہ یہ آیتیں کیا مطلب رکھتی ہیں؟ قولہ نعم فی یوم مہل کان مہل اربعہ خمسمین الف سنۃ ط اور مہل اربعہ خمسمین الف سنۃ ط کی آیتیں تم کو جو آیتیں فی یوم مہل کان مہل اربعہ خمسمین الف سنۃ ط اور کہا ۱۰۰ یوم کا عید ربک کا ۱۰۰ الف سنۃ ط ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جواب دیا۔ قیامت کے دن کا حساب پچاس ہزار سال ہے اور آسمانوں کی خلقت چھ دنوں میں ہوئی اُن میں سے ہر ایک دن ایک ہزار سال کا ہو گا۔ اور قولہ نعم ۱۰۰ یوم کا عید ربک کا ۱۰۰ الف سنۃ ط کی آیت میں جو ہزار سال کا ایک دن بتایا گیا ہے۔ یہ امر کے چال کی مقدار ہے اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اس سے روز قیامت مراد ہے۔ اور وہ قولہ نعم ۱۰۰ یوم کا عید ربک



عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ لَيْسَ بِذِي دَلِيلٍ سے مؤمن اور کافر کی حالت کا اعتبار کر کے  
کہا گیا ہے ۔

## فصل

زکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے : اختلاف کے کئی سبب ہیں از انجملہ ایک سبب یہ  
ہے کہ مخبر بہ کا وقوع مختلف احوال اور متعدد اطوار پر ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی  
پیدائش کے بارہ میں کہیں تو یہ مین تراب، کسی جگہ یہ مین حاتمسون، گاہے ”میں طین لا ذب“  
اور کسی مقام پر ”میں صمد صمد“ کا لفظ ”ارشاد فرمایا ہے۔ پس یہ الفاظ بھی مختلف ہیں اور ان کے  
معانی بھی مختلف حالتیں رکھتے ہیں۔ کیونکہ صمد صمد جماع کے علاوہ دوسری چیز ہے اور جماع تراب  
کے سوا شے دیگر ہے۔ لیکن ان سب چیزوں کا مزج ایک ہی جہہ کی طرف ہے اور وہ جوہر تراب  
ہے۔ پھر تراب ہی سے بدرجہ یہ سب حالتیں ہوتی نکلیں۔ یا مثلاً خداوند کریم نے ایک جگہ  
”فَاِذَا حِجَّتْ بِكَ الْجَبَابِ“ فرمایا ہے اور دوسری جگہ اسی کی نسبت ”تَخْتَرُ كَأَنَّهَا جَابِ“ ارشاد کیا ہے  
”جان“ جھوٹے سانپوں کو کہتے ہیں۔ اور ثعبان بڑے سانپ کا اسم جنس ہے (اژدہا) اور یہ دو نام  
ایک ہی چیز عصلے موسوی کے اس لئے رکھے گئے۔ کہ دو قامت میں وہ اژدہا کے برابر تھی۔ مگر  
سبک روی اور جنبش میں اس کی حرکت اور تیزی رفتار جھوٹے سانپوں کے مشابہ پائی جاتی  
تھی۔ دوسرا سبب موضوع کا اختلاف ہے۔ جس طرح قولہ ”وَقَفُّهُمْ أَهْمُهُمْ مَشْشُو لُون“  
اور قولہ ”وَقَفُّهُمْ أَهْمُهُمْ مَشْشُو لُون“ کی تفسیر ”وَقَفُّهُمْ أَهْمُهُمْ مَشْشُو لُون“ باوجود اس کے کہ اسی کے ساتھ  
باری تعالیٰ یہ بھی فرماتا ہے کہ ”وَقَفُّهُمْ أَهْمُهُمْ مَشْشُو لُون“ اور جلیبی کہتا ہے کہ ان  
مواضع پر پہلی آیت کو توحید، اور تصدیق انبیاء کے سوال پر مجبول کیا جائے گا۔ اور دوسری  
آیت کا حل ان امور کے سوال پر ہوگا جبکہ دین کی شرعیات (طریقوں) اور فروعات میں  
سے اقرار بالنبوت کے لئے لازم آتی ہیں۔ اور جلیبی کے سوا کسی دوسرے شخص نے دوسری  
آیت کا حل جگہوں کے اختلاف پر کیا ہے کیونکہ قیامت میں بخت موقوف ہونگے۔ کہ ان میں  
سے کسی جگہ میں لوگوں سے سوال کیا جائے گا۔ اور کسی دوسرے مقام پر سبب نہ بھی ہوگی۔  
اور کہا گیا ہے کہ ثبوت سوال شرم دلانے اور جھپٹنے کا سوال ہے۔ اور منفی سوال مغذرت  
لے خشک مٹی سے۔ سہ سٹری ہوئی کیچڑ سے۔ سہ کھنکھاتی ہوئی مٹی سے جو ٹھیکے کی طرح  
تھی۔ سہ چپکنے والی مٹی سے ۔



کی خواہش اور حجت بیان کرنے کی طلب ہے "مثلاً اللہ ایک نے ایک موقع پر یہ لکھو اللہ حق نقاتیو" فرمایا ہے اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا۔ "ثُمَّ لَنُفَصِّلَنَّ لَهُ" شیخ ابوالحسن زلی نے پہلی آیت کا حکم قولہ تعالیٰ "فَلَا تَمُوتُنَّ اِنَّكُمْ مُسْلِمُونَ" کی دلیل سے توحید خدا کو واحد ماننے کی تاکید پر عمل کیا ہے اور دوسری آیت کا حکم اعمال پر محمول فرمایا ہے اور کہا گیا ہے۔ نہیں بلکہ دوسری آیت پہلی آیت کی ناسخ ہے "ایسے ہی قولہ تعالیٰ "وَ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ تَقْدِلُوْا فَوَاحِدًا" اور قولہ تعالیٰ "لَنَسْتَطِيْعُوْا اَنْ تَقْدِلُوْا اَبْنَاءَ النَّسَاۗءِ وَ لَنُخَوِّضَنَّكُمْ" میں پہلی آیت سے عدل کا ممکن ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور دوسری آیت سے عدل کی نفی ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یوں دیا گیا ہے۔ کہ پہلی آیت حقوق کو پوری طرح ادا کرنے کے بارہ میں ہے اور دوسری آیت دلی میلان کے بابت ہے۔ جو کہ انسان کی قدرت میں ہے۔ اور مثلاً اللہ ایک خود فرماتا ہے "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَعْصِرُ بِالْفَحْشَآءِ" اور اسی کے ساتھ دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے "اٰخِرُ نَاغِرًا فِيْهَا فَتَسْقُوْا فِيْهَا" اس میں سے پہلی آیت امر شرعی کے بارہ میں ہے۔ اور دوسری آیت امر کوئی کے متعلق قضا اور تقدیر کے معنوں میں۔ سمیرا سبب دو باتوں کا فعل کی جنہوں میں مختلف ہونا پایا جاتا ہے اور اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "فَلَنْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ" اور "وَمَا مَيْتٌ اِذْ رَمَيْتْ فَلَا يَكُنِ اللّٰهُ رَءٰی" کہ ان میں قتل کی اضافت کفار کی طرف اور رمی دھبہ لگانے کی اضافت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب فرمائی ہے۔ کسب اور مباحثت کے اعتبار سے اور تاثیر کے لحاظ سے ان دونوں امور کی نفی رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور کفار دونوں کی ذات سے کر دی ہے۔ سبب چہاں یہ ہے کہ دو باتوں کا اختلاف حقیقت اور مجاز میں ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَتَرَى الْاَنۡفُسَ سٰكِنٰتٍ وَّ مَآهٖمٌ لِّسٰكِنٰتٍ" اور قولہ "وَلَوْ كُنۡتُمْ حٰسِبِيۡنَ" یعنی پہلی مرتبہ مجازاً اسکارٹی (انشہ میں چور) کہا گیا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ روز قیامت کے ہولناک نظارہ سے بدحواس ہونگے۔ نہ یہ کہ حقیقتاً شراب کے نشہ سے مست ہونگے یا بچوں سبب وہ اختلاف ہے۔ جو کہ دو وجوہ اور دو اعتباروں سے ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "فَبَقِیَ رَبُّكَ الَّذِیۡنَ مَرَحِلُ" کہ اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے "فَیَا شٰعِیۡنَ مِنَ الَّذِیۡلِ یَنْظُرُوۡنَ مِنْ طَرَفِیۡ خِیۡ" قطرب کا قول ہے "قولہ تعالیٰ "فَبَقِیَ رَبُّكَ" اس معنی میں آیا ہے کہ تیرا علم اور تیری معرفت اُس چیز کے ساتھ قوی ہے۔ اور یہ اہل عرب کے قول "بصر کلہا" (یعنی علم حاصل کیا یا جان گیا) سے اخذ ہے اور اس سے آنکھوں سے دیکھنا ہرگز مراد نہیں "الفارسی کہتا ہے "اور اس بات پر قولہ تعالیٰ "فَلَنَسْفَعْنَا عَنْکَ عِطَافَکَ" بھی دلالت کرتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "الَّذِیۡنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَطۡمِیۡنَ فُلُوجُهُمْ یَذِکِّرُ اللّٰهُ" کہ اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد ہوا ہے "لے خدا سے اس طرح ڈرو۔ جس طرح کہ اُس سے ڈرتے کا حق ہے" "علہ یس جس قدر تم سے ہوسکتے اُس قدر اللہ سے ڈرو۔ ۱۲۔ ۳۔ سو آج تیری نگاہ تیز ہے۔ ۱۲۔ ۳۔ ذلت سے عاجزی کرتے ہوئے جو رے کی نگاہ سے دیکھتے ہونگے ۱۲۔



أَنَّا لَمَوْمِنِينَ بِالذِّنِّ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ فَنُحِلَّتْ لَؤْلُؤُكُمْ، اِن دونوں آیتوں کو مقابلہ میں لاکر دیکھنے سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ وحل (ترسیدگی) طمانینت (سکون و تسکین قلب) کے خلاف امر ہے۔ اور اس کا جواب یہ ہے۔ کہ طمانینت معرفتِ تولید کے ساتھ شرح صدر حاصل ہونے سے پیدا ہوتی ہے اور وحل (ترسیدگی) نفرت کا خوف ہونے کے وقت۔ اور راہِ راست سے ٹھیک جانے کے خیال سے دل کانپ اٹھتے ہیں۔ اور ایک موقع پر یہ دونوں باتیں ایک ہی آیت میں جمع بھی ہوئی ہیں اور وہ آیت یہ ہے۔ قَالُوا تَقْتَضِي مِنْهُ جُلُودَ الْاَنْيَاسِ يَخْشَى لَكَ رَجْمُهُمْ ثُمَّ لَكِنَّ جُلُودَهُمْ قُلُوبُهُمْ اَلَا ذِكْرُ اللَّهِ، اور قولہ تَقْتَضِي وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى اَلَا اَنْ قَالُوا لَنَبْلُوَنَّهُمْ سُنَّتُهُ اَلَا كَلَّا لَئِنْ اَوَّلَيْنَاهُمْ اَلْعَذَابَ اَبْقَيْنَاهُ کہ یہ آیت اپنے اندر ذکر کی گئی دو چیزوں میں سے کسی ایک ہی چیز میں ایمان سے منع کرنے والی شے ہونے کا حصر کر دینے پر دلالت کر دی ہے۔ پھر خدا تعالیٰ نے دوسری آیت میں فرمایا ہے۔ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى اَلَا اَنْ قَالُوا اَلْبَشَرُ لَشَبَابِ سُرْسُوتٍ اَوْ رِبَ مَذْكُورَةٍ سابق آیت میں دو چیزوں کے اندر جو حصر ہوا ہے ان کے علاوہ دوسرا حصر ہے اور ان چیزوں کے سوا اور چیزوں میں حصر ہوا۔ ہے لہذا اس مقام پر بھی لوگوں نے اشکال وارد کیا ہے۔ اور ابن عبد السلام نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ پہلی آیت کے معنی ہیں۔ لوگوں کو جو جزائیں کے اور کسی چیز کے ارادہ نے ایمان لانے سے منع نہیں کیا کہ ان کے پاس بھی زمین کے اندر زندہ اتار دیئے جانے یا اسی طرح کے وہ دوسرے عذاب آئیں۔ جو کہ اگلے لوگوں پر آچکے ہیں۔ یا یہ کہ ان پر آخرت میں عذاب ان کے سامنے اکھڑا ہو پس اللہ پاک نے یہ خبر دی ہے۔ کہ اُس کا ارادہ ایمان نہ لانے والے بندوں کو ان وہ مذکورہ بالا فوق بالوں میں سے کسی ایک بات کی زد میں لانا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ خداوند کریم کا ارادہ مراد کے منافی امر کے وقوع سے مانع ہوتا ہے۔ اور بدینِ لحاظ یہ حقیقی سبب میں مانعت کا حصر ہے۔ کیونکہ دراصل ذاتِ باری تعالیٰ ہی مانع ہے۔ اور دوسری آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ لوگوں کو ایمان لانے سے بھرا سکے اور کسی امر نے منع نہیں کیا۔ کہ انہیں خدا تعالیٰ کے بشارت کو رسول بنا کر بھیجنے سے سخت اچنبھا تھا کیونکہ غیر ممکنین کا قول ہرگز ایمان سے مانع نہیں اور اُس قول میں مانع از ایمان ہونے کی صلاحیت ہی نہیں مگر وہ قول التزامی طور متعیر ہونے اور اچنبہ میں پڑ جانے پر دلالت کرتا ہے اور یہ امر یعنی استعجاب مانع بننے کے مناسب ہے پھر ان لوگوں کا استعجاب حقیقی مانع نہیں سبکہ عادتاً مانع آنے والی چیز ہے۔ کیونکہ ارادۃ اللہ کے ساتھ وجود ایمان جائز نہیں۔ اور اس کے ساتھ ایمان کا پایا جانا روا ہے۔ لہذا یہ حصر عادتاً مانع آنے والی شے میں ہے۔ اور پہلا حصر حقیقی مانع میں تھا۔ اور اب ان دونوں آیتوں میں بھی کوئی منافات نہیں رہی۔ اور نیز قولہ تَعْرِفَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرٰ لِي عَلٰی اللّٰهِ كَذِبًا، اور یہ تَعْرِفَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَاَعْرَضَ عَنْهَا لَئِنْ اَوَّلَيْنَاهُمْ اَلْعَذَابَ اَبْقَيْنَاهُ



بَدَا اَمْۤ اَوْ قَوْلُهُ تَعْمٰیۤ اَنْ مِّنْ اَظْلَمُ مَعْنٰی مِّنْ مَّسَاجِدَ اللّٰهِ وَغَیْرَ اٰیَتُوں کے ساتھ مقابلہ میں لا کر اس کمال وارو کیا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر استفہام سے نفی مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ لَا اَحَدٌ اَظْلَمُ یعنی کوئی اُس سے بڑھ کر ظالم نہیں۔ چنانچہ اس اعتبار پر خبر یہ ہوگی (جملہ خبریہ) اور خبر ہونے کی حالت میں آیتوں کا مطلب اُن کے ظاہر کے مطابق لیا جائے۔ تو وہ معنی اور الفاظ میں تناقض پیدا کر دیگا۔ اور اس کا جواب کئی طرح پر دیا گیا ہے از بخم ایک جواب یہ ہے کہ ہر ایک مومنین اپنے صلیہ کے معنی کے ساتھ مخصوص ہے یعنی مدعا یہ ہے کہ منع کرنے والوں میں کوئی شخص اُس آدمی سے بڑھ کر ظالم نہیں۔ جو کہ مسجدوں میں عبادت کرنے سے منع کرے۔ فقرہ باندھنے والوں میں اُس سے بڑھ کر بُرا کوئی نہیں۔ جو کہ خدا تعالیٰ سے جھوٹ کی تمت لگائے۔ اور جبکہ اُس میں صلوات (جمع صلہ) کی خصوصیت ملنی جائے۔ تو پھر یہ تناقض بھی مٹ جائیگا۔ اور دوسرا طریقہ جواب کا یہ ہے کہ پیش دستی کی نسبت سے تخصیص کی گئی ہے۔ چونکہ اُن لوگوں سے پہلے کوئی شخص اس قسم کا اور اُن سے مانند نہیں ہوا تھا۔ لہذا اُن پر حکم لگا دیا گیا کہ وہ اپنے بعد آنے والوں میں سب سے بڑھ کر ظالم اور اپنے اُن پیروں کے لئے نمونہ ہیں۔ جو ان کی راہ پر چلیں گے۔ اور اس کے معنی اپنے ماقبل کی طرف موڑل ہونے ہیں۔ کیونکہ اُس سے مانعیت اور اقترائیت کی جانب سبقت لے جانا مراد ہے۔ اور تیسرا جواب جس کو ابو حیان نے صحیح اور درست قرار دیا ہے۔ یہ ہے کہ اظلم ہونیکلی نفی سے یہ بات نہیں نکلتی۔ کہ ظالم ہونے کی نفی بھی ہو جائے۔ کیونکہ مقبید کے انکار سے مطلق کے انکار پر دلالت نہیں ہو سکتی۔ لہذا جبکہ اُس نے ظالم ہونے کی نفی پر دلالت نہیں کی تو اس سے تناقض بھی لازم نہیں آیا۔ کیونکہ اُس میں اظلم ہونے کے معاملہ میں سب کو برابر ثابت کرنا مقصود ہے۔ اور جبکہ اُس میں یہ باہمی برابری ثابت ہو گئی۔ اور اب جتنے لوگوں کا وصف اس صفت کے ساتھ کیا گیا ہے اُن میں سے کوئی ایک دوسرے پر زائد نہ ہو گا۔ اور اظلم ہونے میں اُن کی مساوات ہو جائیگی۔ اور معنی ان آیتوں کے یہ ہونگے۔ کہ جن لوگوں نے افترا کی۔ یا جنہوں نے منع کیا۔ اور ایسے ہی دوسرے لوگوں سے بڑھ کر کوئی شخص ظالم نہیں۔ اور ان کا اظلم ہونے میں سادگی ہونا کسی اشکال کا موجب نہیں اور نہ یہ چاہتا ہے کہ اُن میں سے ایک شخص یہ نسبت دوسرے آدمی کے زیادہ بُرا ہو اس کی مثال ہے تمہارا قول: ﴿اَحَدًاۤ اَفْقَدَ مِنْهُمۃ۔ اھ﴾ اور اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ تفضیل کی نفی سے مساوات کی نفی لازم نہیں آتی۔ بعض متاخرین کا قول ہے کہ اس استفہام سے بغیر اس کے کہ ذکر کئے گئے شخص کے لئے حقیقتاً اظلمیہ ثابت کرنے کا۔ اُس کے غیر سے اظلمیت کی نفی کا قصد کیا گیا ہو۔ محض خوف دلانا اور پریشانی بنانا مقصود ہے۔ الخطابی کا بیان ہے۔ کہ میں نے ابن ابی ہریرہ کی زبانی ابی العباس بن مسرج کا یہ قول سنا ہے کہ ایک شخص نے کسی



عالم سے قول تم ۛ اٰتٰیْسُهُ هٰذَا الْبَلَدُ ۛ کی بابت سوال کیا۔ کہ اس کے کیا معنی ہیں؟ کیونکہ یہاں تو خداوند کریم خبر دیتا ہے۔ کہ وہ اُس کی قسم نہیں کھاتا اور پھر اپنے قول ۛ هٰذَا الْبَلَدُ الْاَمِنُ ۛ میں اُس شہر کی قسم کھائی ہے؟ عالم نے سبیل سے کہا۔ بتاؤ تم کیا پسند کرتے ہو۔ پہلے میں تم کو پریشان کر لوں۔ پھر درست جواب دوں۔ یا پہلے ٹھیک جواب دیکر اُس کے بعد تمہیں جگر میں ڈالوں؟ سائل نے کہا ۛ نہیں آپ پہلے مجھ کو وحشت دلائیں پھر درست جواب دیں۔ عالم نے فرمایا ۛ تم کو یاد رکھنا چاہئے کہ اس قرآن کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے لوگوں کے سامنے اور ایسی قوم کے مابین رہنے سننے کی حالت میں ہوا ہے۔ جو کہ اس میں کوئی قابل اعتراض بات یا کراہ پر مبنی نہ آئے کا موقع ہی ڈھونڈ رہتے ہیں۔ اس لئے اگر یہ بات اُن لوگوں کے نزدیک متناقض ہوئی۔ تو وہ اُسے دانتوں سے پکڑ لیتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید میں سب سے پہلے بسرعت تمام اُسی امر کو پیش کر دیتے۔ مگر ایسا نہیں ہوا کیونکہ اُن لوگوں کو اس کلام کی درستی اور فصاحت کا علم تھا اور تم اس بات سے جاہل ہو اور اُنہوں نے اس میں کوئی خرابی نہیں دیکھی تھی۔ مگر تم اُس میں نقص لکاتے اور اسے ناپسند کرتے ہو پھر اس کے بعد عالم صاحب نے فرمایا کہ اہل عرب اپنے کلام کے آئینہ میں حرف ۛ لا ۛ کو لاتے اور اُس کے معنی کو بیکار رکھتے ہیں۔ چنانچہ اُنہوں نے سبیل کو اس کی شہادت میں چند عربی شاعروں کے اشعار بھی منمائے ۛ

تسبیح ۛ اٰسْتَاوِ الْوَاٰسِحِقِ الْفَرَاۓنِیِّ ۛ کا قول ہے کہ جس وقت بہت سی آیتوں میں تعارض واقع ہو اور اُن میں ترتیب دینا دشوار ہو جائے۔ اُس وقت تاریخ کی جستجو کرنا چاہئے۔ اور مقدم آیت کو تاخر آیت کی وجہ سے ترک کر دینا مناسب ہے۔ اور یہی بات نسخ ہوگی۔ اور اگر تاریخ کا علم نہ ہو سکے۔ لیکن دو آیتوں میں سے کسی ایک پر عمل ہونے کا اجماع پایا جائے۔ تو اُس حالت میں اجماع امت ہی سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ جس آیت پر سب لوگوں نے عمل کیا ہے۔ وہی ناسخ ہے۔ اُستاد مذکور کہتا ہے ۛ اور قرآن میں کہیں بھی دو ایسی متعارض آیتیں نہیں ملتیں جو اِن دونوں اوصاف سے خالی ہوں۔ اُستاد ابی اسحق کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے کہ ۛ دو قرآن تو لکھا تعارض بمنزلہ دو آیتوں کے ۛ تعارض کے ہے۔ مثلاً قول تم ۛ وَاٰتٰیْسُهُ هٰذَا الْبَلَدُ ۛ لُغْب اور ترجمہ دونوں حرکات کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ اور اسی تعارض کی وجہ سے دونوں کو اس طرح باہم جمع کیا ہے کہ قرأت لغب کو پیروں کے دھونے اور قرأت جر کو موزوں پر سج کرنے کے حکم پر محمول کیا ہے ۛ اور اختلاف اور تناقض کا سب سے بڑھ کر جمع کرنے والا علامہ صیغہ فی کتبنا ہے کہ ۛ ہر ایک ایسا کلام جس میں اسم واقع ہونے والی شے کے کسی حصہ کی اضافت بہت سی وجہوں میں سے کسی وجہ کی طرف بھی ہو سکے۔ اُس میں ہرگز کوئی تناقض نہ ہوگا البتہ تناقض اُس لفظ میں ہو سکتا ہے۔ جو کہ اسم واقع ہونے والی شے سے ہر ایک جہت کے ساتھ



خلاف اور زوہرے اور کتاب و سنت میں اس طرح کی کوئی چیز کبھی پائی ہی نہیں جانے کی اور اس میں نسخ کا وجود و مختلف وقتوں ہی میں پایا جاتا ہے۔ اور قاضی البوکرہ کا قول ہے: ”قرآن کی آیتوں آثار و احادیث نبوی اور ائمہ بالتواتر کا تعارض جائز نہیں ہوتا۔ جن کو عقل واجب ٹھہراتی ہے اس واسطے کہ قولہ تعالیٰ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ“ قولہ تعالیٰ وَتَخْلُقُ مَا تَشَاءُ“ اور لا اِلٰهَ اِلَّا تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ کے ساتھ معارض نہیں بنایا گیا۔ کیونکہ یہاں برعقل دلیل خدا کے سوا اور کسی کے خالق ہونے پر قائم نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ بات متعین ہوئی کہ اس کے معارض کی تاویل جائے۔ اور اس بنا پر تَخْلُقُ کی تاویل تَخْلُقُ کی تاویل تصور کے ساتھ کی گئی ہے۔

فائدہ:۔ قولہ تعالیٰ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدْنَا فِيهِ فَاكِتَرًا، کی تفسیر کرتے ہوئے کرمائی نے بیان کیا ہے۔ کہ اختلاف دو وجہوں پر ہوا کرتا ہے۔ اول اختلاف تناقض اور یہ اس قسم کا اختلاف ہے۔ جو کہ دو چیزوں میں سے ایک چیز کو دوسری چیز کے خلاف بندنے کی خواہش کرتا ہے۔ اور یہ اختلاف قرآن میں پایا جانا غیر ممکن ہے۔ اور دوسرا اختلاف تلازم ہے۔ یہہ اختلاف ایسا ہوتا ہے کہ دونوں جانبوں کے موافق ہو۔ مثلاً وجہ قرأت، سورتوں اور آیتوں کی مقداروں، اور منسوخ و ناسخ، امر و نہی، اور وعد اور وعید وغیرہ احکام کا اختلاف۔

## انچاسویں نوع قرآن مطلق اور قرآن مقید

مطلق:۔ اس کو کہتے ہیں۔ جو کہ بلا کسی قید کے باہمیت پر دلالت کرے۔ اور وہ قید کے ساتھ ایسا ہوتا ہے۔ جیسا کہ عام خاص کے ساتھ بلکہ خصوصیت کو شامل ہو جاتا ہے۔ علماء کا قول ہے کہ جس وقت کوئی دلیل ایسی پائی جائیگی۔ جس کے ذریعہ سے مطلق کو کسی قید میں مقید کر سکیں۔ تو وہ مقید کر دیا جائیگا۔ ورنہ نہیں بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تصدیق پر باقی رہے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے ہم لوگوں سے عربی زبان میں خطاب فرمایا ہے۔ اور قیدہ کلیتہً یہ ہے۔ کہ جب خدا تعالیٰ نے کسی امر میں صفت یا شرط کے ساتھ حکم دیا ہو اور پھر اس کے بعد ایک اور حکم مطلق طور پر وارد ہوا ہو۔ تو اب دیکھا جائیگا۔ کہ آیا اس حکم کی مطلق کی کوئی ایسی اصل بھی ہے۔ جس کی طرف وہ راجع ہو سکے یا نہیں؟ اگر ہنجر اس دوسرے مقید حکم کے کوئی اصل اس طرح کی نہیں ہے جس کی طرف حکم مطلق کو پھیر سکیں۔ تو اب اسی قید لے غلط باتیں بناتے ہیں۔ مثلاً تصویر بنانا تھا۔



کے ساتھ اس حکم مطلق کی تقلید واجب ہوگی اور اگر اس کی کوئی اور اصل علاوہ اس حکم مقید کے بھی ہو تو۔ اس حالت میں حکم مطلق کا دونوں اصلوں میں سے کسی ایک اصل کی جانب چھیننا اور اس کی اصل کی نسبت سے کچھ بہتر ہوگا۔ پس پہلی صورت کی مثال رجعت، فراق، اور وصیت، میں تو اسی دینے والوں پر عدالت کا شرط بنانا ہے۔ چنانچہ اللہ پاک فرماتا ہے: **وَالشَّهَدَةُ اِذَا تَمَّتْ** اور قولہ: **شَهِدَ بَيْنَكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذُو اَعْدِلٍ مِّنْكُمْ** اور خبر میں وفروخت وغیرہ کے معاملات میں مطلق شہادت کا حکم آیا ہے۔ جیسا کہ فرماتا ہے: **وَالشَّهَدَةُ اِذَا تَمَّتْ** فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم، مگر گواہوں کے لئے ان سب احکام میں عادل ہونا ہی شرط ہے۔

اور تقلید حکم کی مثال شوہر اور بیوی کا وارث ہونا ہے اس کے متعلق اللہ پاک کا ارشاد ہے: **وَالَّذِينَ يَدْعُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَنْ يَدْعُوْا** اور حق سبحانہ و تعالیٰ جس مقام پر میراث کا مطلق لانا منظور کفر۔ وہاں اس کو بغیر کسی قید کے بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن باوجود اس کے کہ وہاں میراث کا ذکر بلا کسی قید کے ہے۔ پھر بھی اس کی تقسیم کا نفاذ وصیت اور قرض ادا کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ ایسے ہی صرف ایک قتل کے کفارہ میں مومن غلام کو آزاد کرنے کی شرط لگائی ہے اور ظہار اور قسم کے کفارہ میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ مگر غلام کو آزاد کرنے کے حکم میں مطلق اور مقتید دونوں کی ایک ہی حالت ہے۔ یعنی رقبہ کا وصف سب میں ایکساں شمار ہوگا۔ اور اسی طرح وضو کی آیت میں ہاتھوں کو "مراوق" کہیںوں کے ساتھ مقید بنایا ہے مگر تیمم میں ہاتھوں کا ذکر مطلق طور پر بلا کسی قید کے کیا ہے۔ اور قولہ: **وَمَنْ يَزِدْ يَزِدْ** مثلاً **عَنْ دِيْمَةٍ قِيَمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ**۔ آیتہ میں اعمال کے رائگاں کر دینے کے لئے کو اسلام سے مرتد ہو کر بحالت کفر مر جانے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور پھر دوسری جگہ قولہ: **وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ** میں اعمال کی رائگانی کو مطلق رکھا گیا ہے اور سورۃ الانعام میں خون کے حرام ہونے کو صفت مستفوح کے ساتھ مقید بنایا ہے۔ مگر دیگر مقامات پر اسے مطلق وار دیا ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ مذہب یہ ہے۔ کہ تمام صورتوں میں مطلق کو مقتید ہی پر محمول کرنا چاہئے۔ لیکن بعض علماء اس کی پابندی نہیں کرتے۔ اور وہ ظہار اور تیمم (قسم) کے کفارہ میں کافر غلام کا آزاد کرنا بھی جائز قرار دیتے ہیں اور تیمم کے بارہاں صرف دونوں کلامیوں سے ذرا اوپر تک مسح کر لینا کافی بتاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ نہایت (یعنی دین اسلام سے برگشتگی، ہی اعمال کے رائگاں ہو جانے کے باعث ہے۔ یہاں تک قسم اقل یعنی عام محض اور عام مقید کی مثالیں بتا دی گئیں۔ اب قسم دوم یعنی محض مقید احکام کی مثال یہ ہے۔ کہ کفارہ قتل اور ظہار کے روزوں کو پے درپے رکھنے کی قید سے مقید بنایا



ہے اور تہیح کے صدم میں تفریق کرنے کی قید لگائی ہے۔ پھر ان دونوں نظیروں کے مقابل میں کفارہ قسم اور قضاے رمضان کے روزے کسی قید کے ساتھ بھی مقید نہیں کئے گئے ہیں۔ اسذایہ دونوں قسمیں مقید ہی رہیں گی۔ لیکن ان کو متواتر اور بتفریق دونوں طرح پر رکھ لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ ان کا محل مذکورہ سابق مقید کی مثالوں پر ہو نہیں سکتا۔ نہ ان میں تفریق کی قید ہے۔ اور نہ نتائج کی اور کسی ایک مثال پر ان کو محمول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں کوئی ترجیح دینے والی بات پائی نہیں جاتی +

تنبیہیں :- ۱۔ جبکہ ہم مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی رائے دیں۔ تو آیایہ امر وضع لغت کے اعتبار سے ہوگا۔ یا قیاس کے رُوسے؟ دو یہ مذہب ہیں۔ پہلے مذہب یعنی اس احتمال کے بلحاظ وضع لغت ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اہل عرب کے مذہب میں اطلاق کو اچھا خیال کیا جاتا ہے۔ جس کی علت مقید کے ساتھ اکتفا کر لینا اور ایجاز و اختصار کی خواہش ہے۔ اور دوسرے مذہب کی علت یہ ہے۔ کہ جس چیز کا محل پیشتر آچکا ہے۔ اگر اس میں دو حکم ایک ہی معنی میں آئے ہوں۔ اور ان میں جو کچھ اختلاف ہو۔ وہ صرف اطلاق اور تقلید ہی میں ہو سکتا ہے جبکہ ایک شے کے بارے میں کئی باتوں کے ساتھ حکم دیا گیا ہو۔ اور پھر دوسری شے میں اُنہی امور میں سے بعض امور کے ساتھ حکم لگایا ہو اور بعض امور کے ذکر سے سکوت کیا ہو تو اس حالت میں وہ الحاق کا مقتضی نہ ہوگا۔ مثلاً وضو میں چاروں اعضاء کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور تیمم میں صرف دو عضو ذکر کئے گئے ہیں۔ تو اس مقام پر یہ قول کہ وضو کے حکم کا محل تیمم پر بھی کرنا چاہئے۔ اور اس میں بھی مٹی کے ساتھ سر اور پیروں کا مسح کرنا ضروری ہے۔ ہرگز صحیح نہ ہوگا۔ اور ایسے ہی اظہار کے کفارہ میں روزہ رکھنے، غلام آزاد کرنے، اور مسکینوں کو کھانا دینے تین باتوں کا ذکر ہوا ہے۔ اور کفارہ قتل کے بیان میں صرف دو پہلی باتیں یعنی روزہ رکھنے اور غلام آزاد کرنے ہی پر اقتضاء کر کے اطعام کا مطلقاً ذکر بھی نہیں ہوا۔ لہذا اس جگہ اس حکم کو سابق کے حکم پر محمول کرنے اور روزہ کو اطعام سے بدل لینے کا قول ہرگز درست نہ ہوگا +

## پچاسویں نوع قرآن منطوق اور قرآن مفہوم

منطوق :- جس معنی پر لفظ کی دلالت محل نطق میں ہوتی ہے۔ اُسے منطوق کہتے ہیں اگر وہ لفظ ایسے معنی کا فائدہ دیتا ہے کہ اُس معنی کے سوا دوسرے معنوں کا احتمال اُس



لفظ میں جو یہی نہیں سکتا۔ تو وہ لفظ نقل کماؤں گا۔ اس کی مثال ہے یہ فصیلاً ثلاثاً آیام  
فی الحجّ سنۃ اذ ارجعتہ ثلاثاً عنہ کما ملة اور متکلمین کے ایک گروہ کا یہ قول بیان کیا گیا  
ہے کہ وہ لوگ کتاب اللہ اور سنت میں نقل صریح کے بعد نادرا الوقوع ہونے کے قابل ہیں۔  
مگر امام الحرمین اور دیگر علماء نے اس قول کی تردید میں مبالغہ کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ نقل  
کی غرض قطع (یقین) کے طور پر تاویل اور احتمال کی جتنوں کو علیحدہ کر کے مستقل معنی کا اضافہ  
کرتا ہے اور اگرچہ قرآن میں لغت کی طرف پھیرنے کے لحاظ سے صیغوں کی وضع (اصلی) کے  
ساتھ اس طرح کی عبارتیں کمپاب ہیں۔ لیکن حالی اور مقامی قرینوں کے ساتھ اس طرح کی  
عبارتیں بہت کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ اھ۔ اور وہ یا عبارت مذکورہ بالا معنی کے ساتھ  
دوسرے معنی کا بھی کمزوری احتمال رکھتی ہوگی۔ تو وہ ظاہر، کلماتی ہے۔ مثلاً: مَن اضطرَّ  
عَبْرَ نَاحِیَةٍ فَکَاذِبٌ کیونکہ باغی کا لفظ جاہل اور ظالم دو نو معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے بحالیکہ  
جاہل کے معنی میں اس کا استعمال بیشیز اور نہایت ظاہر طور پر ہوتا ہے اور دوسری مثال  
ہے۔ قولہ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْفَرِثَةِ لَعْنَةُ الْفَرِثَةِ اس واسطے کہ جس طرح ظہر عورتوں کے معمولی ایام  
کے ختم ہونے کا نام ہے۔ اسی طرح وضو و غسل کو بھی ظہر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور  
امروم میں لفظ ظہر کا استعمال زیادہ ظاہر ہے۔ اور اگر کسی دلیل کی وجہ سے لفظ ظاہر کو  
امر جوج (کمزور معنوں) پر محمول کیا جائے۔ تو یہ صورت تاویل کلماتی ہے۔ اور جس امر جوج  
کا اس پر حمل کیا گیا ہے۔ وہ "مُسَوَّل" کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْفَرِثَةِ  
لَعْنَةُ اللَّهِ کہ اس میں معیت (ساتھ رہنے) کا حمل ذاتی طور سے فریب ہونے پر نہیں کیا جاسکتا  
لہذا قرار پایا کہ اس کو قرب بالذات کے معنوں سے پھیر کر قدرت، علم، حفظ، اور، رعایت،  
کے معنوں پر محمول کریں۔ یا مثلاً قولہ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْفَرِثَةِ لَعْنَةُ اللَّهِ کہ ظاہری  
انفاظ پر محمول بنانا اس واسطے محال ہے۔ کہ انسان کے لئے بیروں کا ہونا غیر ممکن ہے لہذا  
اس کا احتمال فروغی اور خوش اخلاقی پر کیا جائیگا۔ اور گاہے لفظ منطوق دو حقیقتوں یا ایک حقیقت  
اور ایک مجاز کے مابین مشترک ہوتا ہے اور اس کا حمل بھی سب معنوں پر صحیح ہوتا ہے لہذا اس  
صورت میں لفظ منطوق کو عام اس سے کہ ہم جوازاً اس کے دونوں معنوں میں استعمال کرنے  
کے قابل ہوں۔ یا نہ ہوں۔ اس کو سب معنوں پر حمل کیا جاسکیگا۔ اور لفظ منطوق کے اس  
اعتبار پر استعمال کرنے کی وجہ یہ ہوگی۔ کہ اس لفظ کے ساتھ دوبار خطاب کیا گیا ہو۔  
ایک مرتبہ اس سے ایک معنی مراد لئے گئے ہوں۔ اور دوسری جگہ دوسرے معنوں میں  
آیا ہو۔ اس کی مثال ہے قولہ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْفَرِثَةِ لَعْنَةُ اللَّهِ کہ اس میں پہلا احتمال کا



اور شہید کے صاحبِ حق کو کتابت یا شہادت میں کوئی ناحق ضرر نہ پہنچانے کا پایا جاتا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے "کَلَّا يُقْتَلَنَّ" بالفتح پڑھا جائے۔ اور اُس کے معنی یہ نئے جائیں۔ کہ صاحبِ حق اُن دونوں رکائب اور شہید کو نا واجب بات منوا کر اور کتابت و شہادت پر مجبور بنا کر کوئی ضرر نہ پہنچائے۔ پھر اگر لفظ کی دلالت کسی ضمیر لانے پر موقوف رہیگی۔ تو اُس کو دلالت اقتضاء کہیں گے۔ مثلاً قوله "لَقَدْ أَتَيْنَا الْقَوْمَ" یعنی قریہ والوں سے پوچھو اور یا یہ ہوگا۔ کہ ایسی دلالت ضمیر لانے پر موقوف نہ ہوگی۔ اس صورت میں اگر لفظ اُس شے پر دلالت کرے جس پر اُس لفظ کی دلالت مقصود نہیں ہے۔ تو اُس کو دلالت بالانشار کہیں گے۔ جس طرح کہ قوله "لَقَدْ أَتَيْنَا الْقَوْمَ" اِلٰی "لَقَدْ أَتَيْنَا الْقَوْمَ" اُس شخص کا روزہ صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے جو صبح کے وقت تک حالتِ جنابت (غسل کے قابل ناپاک) میں مبتلا رہا ہو۔ کیونکہ طلوع فجر تک جماع کا مباح ہونا۔ اس بات کا مستلزم ہے۔ کہ روزہ دار آدمی دن کے کسی جزء میں حاجتِ غسل رکھے۔ اور یہ استنباط محمد بن کعب القرظی نے کیا ہے +

## فصل

مفہوم۔ لفظ کی دلالت معنی پر محملِ نطق میں نہ ہو۔ بلکہ اُس سے خارج تو ایسی دلالت کو مفہوم کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) مفہوم موافق۔ (۲) مفہوم مخالف۔ مفہوم موافق وہ ہے۔ جب کا حکم منطوق کے حکم سے موافق ہو۔ یہ موافقت اولیٰ ہوگی۔ تو اس کا نام فحویٰ خطاب رکھا جائیگا۔ مثلاً "قَدْ نَقَلَ اَمَّاؤُت" ماں باپ کو مارنے کی حرمت پر اس واسطے دلالت کرتا ہے۔ کہ ارناب نسبت مکر وہ بات کہنے کے کہیں بڑھ کر سخت چیز ہے۔ اور اگر یہ موافقت مساوی ہو تو اُسے "مخن الخطاب" کہتے ہیں۔ یعنی خطاب کے معنوں کی غلطی جس طرح کہ قوله "اِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْاِيْمَانِیِّ طُلُمًا" یتیموں کے مالوں کو جلاڈالنے پر حرمت پر اس وجہ سے دلالت کرتا ہے۔ کہ بیجا طور پر یتیم کا مال کھا جانا اور اُسے سوخت کر دینا یہ دونوں باتیں اُس کو بر باد کر دینے میں ایکساں ہیں۔ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا اس مفہوم موافق کی دلالت قیاسی ہوتی ہے یا لفظی، مجازی، یا حقیقی اس کے متعلق بہت سے قول آئے ہیں۔ اور اُن اقوال کو ہم نے ایسی اصول کی کتابوں میں بیان کیا ہے اور دوسری قسم یعنی مفہوم مخالف وہ ہے۔ جس کا حکم منطوق کے حکم سے خلاف ہو۔ اس کی کئی قسمیں ہیں (۱) مفہوم صفت۔ عام



اس سے کہ وہ صفت نعت ہو یا حال، یا ظرف، یا عدد، مثلاً قولہ تعالیٰ: اِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ فَاَنْتَبِہُوْا۔ اس کا مفہوم غیر فاسق کی خبر میں تبیین کو واجب نہیں بتانا۔ اور اس طرح ایک عادل شخص کی خبر قبول کر لینا واجب ہوگی اور قولہ تعالیٰ: وَلَا تَبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ فِی الْمَسَاجِدِ، اور: اَنْتُمْ مَعَهُمْ مَعْلُوْمًا، جس سے یہ مراد ہے کہ ان خاص مہینوں کے سوا جو حج کے لئے مقرر ہیں اور کسی مہینہ میں احرام حج باندھنا صحیح نہیں ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: فَاَذْكُرُوْا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْرِقِ الْحَرَامِ یعنی یہ کہ مشعر الحرام کے سوا اور کسی مقام کے نزدیک ذکر الہی کرنے میں اصل مطلب کبھی نہ حاصل ہوگا۔ اور قولہ تعالیٰ: فَاَجْبِلُوْهُم مِّنْ اَنْفُسِکُمْ جَلْدًا، یعنی اس سے کم اور زیادہ کوڑے نہ مارو (۲) مفہوم شرط۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: اِنْ کُنْ اُمَّیْ لَا حَیْثَ حَتَّیْ فَاَقِیْعُوْا عَلَیْہِمْ، یعنی غیر حاملہ عورتوں کو (بعد طلاق) نفقہ دینا واجب نہیں (۳) مفہوم غایت۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: فَلَا تَحِلُّ لَہٗ مِنْ بَعْدِ حَتِّیْ تَنْکَحَ نَزًّا غَیْرَہٗ، یعنی جبکہ وہ عورت جس کو طلاق مغلط ہو چکی ہے۔ دوسرے مرد سے نکاح کر لیگی۔ تو اب وہ بشرط رضا مندی زوج اول کے لئے حلال ہو جائیگی (۴) مفہوم حصر۔ اس کی مثال ہے: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، اور: اِنَّمَا اللّٰهُمَّ اللّٰهُ، یعنی یہ کہ خدا کے سوا کوئی معبود حقیقی اور لائق عبادت نہیں ہے۔ اور: فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْوَّحْدَیْ، یعنی غیر اللہ ہرگز وہی نہیں۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ تَحْشُرُوْنَ، یعنی غیر خدا کی طرف تم نہ اٹھائے جاؤ گے۔ اِنَّا بِکَ لَعَبْدٌ، یعنی تیرے سوا ہم کسی کی بھی عبادت نہیں کرتے اور ان مفہوموں کے ساتھ اجتماع کرنے میں بکثرت مختلف اقوال یہ آئے ہیں جن میں فی الجملہ صحیح تر قول یہ ہے کہ یہ تمام مفہوم چند شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں حجت بن سکتے ہیں۔ از الجملہ ایک شرط یہ ہے کہ جس امر کا ذکر ہوا ہے وہ غالباً بیشتر چیزوں کی مثال نہ ہو۔ اور اسی وجہ سے اکثر علما قولہ تعالیٰ: فَاَنْتَبِہُوْا لَیْسَ بِکُمْ اِلَّا اللّٰهُ تَعَالٰی فَاَنْتَبِہُوْا، کے مفہوم کو قابل اعتبار نہیں مانتے۔ کیونکہ بیشتر بائی جانیاں بات پروردہ لڑکیوں کا بیویوں کی گودوں میں ہونا ہے۔ پس آیت مذکورہ کا مفہوم یہ نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ یہاں مردوں کی گود کو مخصوص بالذکر بنانے کی علت اس کا بیشتر اوقات حاضری الذہن ہونا ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مفہوم واقع کے موافق نہ ہو۔ چنانچہ اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ: وَمَنْ یَّدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا غَیْرَکَ یُحَرِّکْ لَہٗ یَدًا، کا کچھ مفہوم نہیں۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ: لَا یَقْبَلُ الْمُؤْمِنُوْنَ الْکَافِرِیْنَ اَوْ لِبَیِّنَہٗ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ، اور قولہ تعالیٰ: وَلَا تَلْمِزُوْهُ فَاَنْتُمْ لَکُمْ عَلٰی الْبَغَیْ اِنْ اُرْدِتْ تَخْصُمًا، بھی کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ اور ان امور پر اطلاع پانا اسباب نزول کے معرفت کے فوائد میں ہے۔

فائدہ :- بعض علماء کا قول ہے کہ "الفاظ کی دلالت یا اپنے منطوق کے لحاظ سے ہوتی ہے یا اپنے فحوی، مفہوم، اقتضاء، ضرورت، اور یا اس کے ایسے معقول کے اعتبار سے جو اسی لفظ







قرآن میں **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** پڑھتے ہو۔ وہ خطاب تورات میں **يَا أَيُّهَا الْمَسَاكِينُ** کے لفظوں میں آیا ہے اور یہی **اور ابو عبیدہ وغیرہ نے ابن مسعود رضی سے روایت کی ہے۔** انہوں نے کہا **”جس وقت تم **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** کا خطاب سُنو تو ایسے کان لگا کر غور سے سنا کرو۔** کیونکہ وہ کوئی بہتری ہے جس کا حکم ملتا ہے۔ یا کوئی خرابی ہے جس سے ممانعت کی جاتی ہے“ (۹) خطاب **الذم**۔ مثلاً **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا أَكَلْتُم مَّا وَلَدُوا** اور **يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** اور چونکہ یہ خطاب امانت کو شامل ہے اس لئے **إِنْ دُولُوا** (مذکورہ جگہوں کے علاوہ قرآن میں اور کہیں آیا ہی نہیں اور مواجہت (رو در رو ہونے) کے اعتبار پر زیادہ تر **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** کے ساتھ خطاب آیا ہے۔ اور کفار کے لئے اُن سے روگردانی کرنے کے طور پر صیغہ غائب کے ساتھ خطاب ہوا ہے کہ جیسے کہ اللہ پاک فرماتا ہے **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** اور **قُلْ لِلَّهِ كَفَرُوا** (۱۰) خطاب کرامت جس طرح قولہ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ** اور **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ** بعض علماء کا قول ہے۔ ہم جس موقع میں رسول کے ساتھ خطاب ہونا لائق نہ ہو وہاں نبی کے ساتھ خطاب ہونا دیکھتے ہیں اور اسی طرح اس کے برعکس۔ عام تشریع کے حکم میں **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** آیا ہے۔ اور خاص تشریع کے مقام میں **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّم مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ** وارد ہوا ہے۔ اور گاہے تشریع عام کے مقام میں بھی نبی کے ساتھ شارع کو تعبیر کیا گیا ہے۔ مگر اس حالت میں جبکہ وہاں ارادہ عموم کا قرینہ بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تم **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ** اور **”إِذَا طَلَّقْتُمْ“** نہیں فرمایا (۱۱) خطاب امانت۔ مثلاً **”إِنَّكَ حَلِيمٌ“** اور **”إِنْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُفْلِحُوا“** (۱۲) خطاب تمکم جیسے **”ذُوقْ لَذَّةَ النَّارِ الَّتِي نَزَّاهُ لِلْكَافِرِينَ“** (۱۳) خطاب جمع لفظ واحد کے ساتھ جیسے **”يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ“** اور **”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“** (۱۴) خطاب واحد لفظ جمع کے ساتھ مثلاً **”يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ كَلِّمُوا مَنِ الطَّيِّبَاتِ“** اور قولہ **”فَلَمَّا دَخَلْتُمْ فِي غَنَمِكُمْ“** کہ یہ تنہا ہمارے رسول اللہ صلعم کی طرف خطاب ہے۔ کیونکہ نہ تو آپ کے ساتھ نہ کوئی اور نبی تھا اور نہ آپ سے بعد کوئی نبی ہوا یا ہوگا۔ اور اسی طرح قولہ **”وَلَمَّا دَخَلْتُمْ مَقَابِلَهُمْ“** (۱۵) میں بھی محض آپ ہی کی جانب خطاب ہے اور اس کی دلیل ہے قولہ **”وَلَمَّا دَخَلْتُمْ مَقَابِلَهُمْ“** (۱۶) یا **”اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ“** پھر نبی قولہ **”فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْكَافِرِينَ“** میں بھی قولہ **”فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْكَافِرِينَ“** کی دلیل سے تنہا رسول اللہ صلعم ہی کو مخاطب بنایا گیا ہے اور بعض علماء نے قولہ **”وَلَمَّا دَخَلْتُمْ مَقَابِلَهُمْ“** کو بھی اسی قبیل میں داخل کیا ہے جس کے معنی **”وَلَمَّا دَخَلْتُمْ مَقَابِلَهُمْ“** (مجھے والیس کر) قرار دیئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ **”وَلَمَّا دَخَلْتُمْ مَقَابِلَهُمْ“** کے ساتھ پروردگار جل شانہ کو مخاطب بنایا گیا ہے اور **”وَلَمَّا دَخَلْتُمْ مَقَابِلَهُمْ“** کے مخاطب ملائکہ ہیں اور سیلی بیان کرتا ہے کہ یہ قول اس شخص کا ہے (خدا نے ایسے آدمی کے قول کی حکایت فرمائی ہے جس کے پاس



شیطانوں اور دوزخ کے عذاب دینے والے فرشتوں کا جمع ہوا اور وہ گڑبڑ اگیا۔ چنانچہ پریشانی کے مارے اسے اتنا ہوش نہ رہا کہ وہ کیا کہتا ہے یا اسے کیا کہنا چاہیے اور وہ زندگی میں ایک ایسے امر کا عادی تھا۔ جس کو وہ مخلوق لوگوں کی طرف ردِ اہم کرنے کی قسم سے کہا کرتا تھا (۱۵) واحد کا خطاب تنہی (دو) کے لفظ سے مثلاً: اَلْقِيَانِي جَهَنَّمَ، حالانکہ یہ خطاب مالک (۱۶) دار و دوزخ سے ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں بلکہ اس کے مخاطب دوزخ کے خزانہ دار فرشتے اور وہاں کے عذاب دینے والے فرشتے ہیں۔ تو اس حالت میں وہ جمع کا خطاب لفظ تنہی کے ساتھ ہوگا۔ اور یہ قول بھی ہے کہ یہ دو ایسے فرشتوں سے خطاب ہے جو کہ اس انسان پر مسلط ہیں۔ اور ان کا بیان قولہ لَعْنَةُ جَهَنَّمَ لِكُلِّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ، میں ہوا ہے۔ لہذا یہ خطاب بالکل اصل پر ہوگا۔ اور مردوی نے اسی نوع میں قولہ لَعْنَةُ جَهَنَّمَ لِكُلِّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ کو بھی شامل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ خطاب تنہا سوئے عم سے ہے کیونکہ وہی دعوت ایمان دینے والے اور پیغمبر تھے۔ اور کہا گیا ہے۔ نہیں بلکہ سوئے عم اور ہارونؑ دونوں سے خطاب ہے اس واسطے کہ ہارونؑ سوئے عم کی دعوت پر ایمان لا چکے تھے۔ اور سوئے عم بھی دعوت ایمان دینے والوں میں کا ایک فرد ہوا کرتا ہے (۱۷) تنہی (دو آدمیوں) کا خطاب لفظ واحد کے ساتھ مثلاً قولہ لَعْنَةُ جَهَنَّمَ لِكُلِّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ، اور اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ خداوند کریم نے سوئے عم کو اس واسطے مفرد بالتداء بنایا تاکہ اس طرح ان کی عزت افزائی پر دلالت فرمائی کہ اسے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سوئے عم ہی صاحب رسالت اور صاحب معجزات تھے۔ اور ہارونؑ ان کے ماتحت تھے یہ بات ابنِ عجلۃ نے ذکر کی ہے اور کتاب کشاف میں اس کی ایک اور وجہ بھی بیان کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہارونؑ چونکہ سوئے عم کی نسبت خوش بیان اور فصیح اللسان شخص تھے لہذا فرعون نے ان کی زبان اور سی سے بچنے کے لئے ان سے خطاب اور گفتگو کرنے میں پہلوئی کیا۔ اور اس کی مثال ”فَلَا تَخْجِرْهُمْ فَاِنَّهُمْ مِنْ الْجَنَّةِ فَتَشْفِي“ بھی ہے ابنِ عطیہ کہتا ہے ”خداوند کریم نے اس خطاب میں صرف آدمؑ ہی کو اکیلا شفی ہونے کے ساتھ مخاطب بنایا۔ کیونکہ پہلے پہل مخاطب وہی بنائے گئے تھے۔ اور مقصود فی الکلام بھی وہی تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیاوی زندگی میں خداوند ایک نے محنت اور مصائب کا آماجگاہ مرد ہی کو بنایا ہے۔ پھر ایک قول یہ بھی ہے کہ اس طرح آدمؑ یا مرد ہی کو مخاطب بنانے میں عورت کا ذکر کرنے سے چشم پوشی مقصود تھی۔ جیسا کہ مشہور قول ہے ”مِنْ اَلْكَذِبِ سَائِرُ النِّحْمِ“ حم یعنی عورت کی پردہ داری نشانِ برہنہ کی ہے (۱۸) دو شخصوں کا خطاب لفظ جمع کے ساتھ مثلاً قولہ لَعْنَةُ جَهَنَّمَ لِكُلِّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ، (۱۸) جمع کا خطاب لفظ تنہی کے ساتھ جیسا کہ قولہ لَعْنَةُ جَهَنَّمَ لِكُلِّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ میں پہلے مذکور



ہو چکا ہے (۱۶) واحد کے بعد جمع کا خطاب مثلاً قولہ تعزّیٰ "وَمَالِكُنَّ مِنْ شِئَانٍ وَمَا تَتْلُونَ مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَتْلُونَ مِنْ قُرْآنٍ" ابن الانباری کہتا ہے تیسرے فعل کو اس واسطے صیغہ جمع لایا گیا تاکہ وہ امت کے نبی صلعم کے ساتھ داخل حکم ہونے پر دلالت کرے۔ اور اس کی مثال "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ السَّكَّاءَ" بھی ہے (۲۰) مذکورہ قبل خطاب کے برعکس یعنی جمع کے بعد واحد کا خطاب ہونے کی مثال ہے قولہ تعزّیٰ "وَأَقِمُّوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاتَّبِعُوا الْوَسْطَانَ" (۲۱) واحد کے بعد و مشخصوں کا خطاب۔ مثلاً قولہ تعزّیٰ "وَأَجْتَنَّا لِنَأْتِيَ نَاعِمًا مَنَاجِدًا نَاعِلِيَّةً أَبَاءَنَا وَنَا وَنَكُونُ لَكُمْ أَلْكَبَرِ يَا نَبِيَّ الْأَكْثَرِ" (۲۲) اس کے برعکس یعنی تثنیہ کے بعد واحد کا خطاب لانے کی مثال ہے۔ قولہ تعزّیٰ "مَنْ رَزَقْنَاهَا يَأْمُرُ سِي" (۲۳) عین کا خطاب بجا کیہ اس سے غیر مراد ہو۔ جیسے "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ" کہ اس میں خطاب تو نبی صلعم سے ہے۔ اور مراد ہے آپ کی امت اس واسطے کہ رسول اللہ صلعم خود ہی خدا ترس تھے۔ اور معاذ اللہ آپ سے کفار کی اطاعت کب ہو سکتی تھی۔ اور اسی کی دوسری مثال ہے قولہ تعزّیٰ "لَنْتَنِي فِي شَكِّتِ مَا أَوْلَيْنَا لَكَ فَاَسْأَلِ الَّذِينَ يَفْقَهُونَ الْكِتَابَ"۔ الایہ "کیونکہ بھلا آنحضرت صلعم کو شک کیونکر ہو سکتا تھا۔ اس لئے یہاں اس طرح کے خطاب سے کفار کی تعریض مراد ہے اور ابن ابی حاتم نے اس آیت کے متعلق ابن عباس رض کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا "نہ تورسول اللہ صلعم کو شک واقع ہوا۔ اور نہ آپ نے اس بات کو کسی سے دریافت کیا" اور ایسے ہی قولہ تعزّیٰ "وَأَنشَأْنَا مِنْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا"۔ الایہ "بھی ہے یا اسی طرح کی دوسری آیتیں (۲۴) غیر کی جانب خطاب کرنا بجا کیہ اس سے علینا مراد ہو مثلاً "وَأَقْدَا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ لَبَنَاءً نَفِيرٌ ذِكْرٌ لَكُمْ" (۲۵) وہ خطاب عام جس سے کوئی معین مخاصم مقصود نہ ہو جس طرح "وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ"۔ ائمہ تراز آئے اللہ یسجد لہ "اور" "وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ" کہ ان باتوں سے کسی معین شخص کو مخاطب نہیں بنایا ہے۔ بلکہ ہر شخص عام طور پر اس خطاب کا مخاطب ہے۔ اور قصہ عموم کے لئے خطاب کرنے کی صورت میں یہ مثالیں وارد ہوئی ہیں۔ یہاں خداوند پاک کی مراد یہ ہے کہ ان لوگوں کا حال اس حد تک نمایاں اور واضح ہو گیا ہے کہ اب اس کے دیکھنے میں کسی خاص دیکھنے والے کی خصوصیت نہیں رہ گئی۔ اور یہ بات نہیں رہی کہ ایک شخص دیکھتا ہو تو دوسرا نہ دیکھتا ہو۔ بلکہ تمام وہ لوگ جن کے بابت اسکا رویت پایا جاتا ہے۔ وہ سب اس خطاب میں داخل ہیں۔ (۲۶) ایک شخص سے خطاب کرنے کے بعد پھر اس کی جانب سے عدول کر کے دوسرے کو مخاطب بنالینا۔ اس کی مثال ہے قولہ تعزّیٰ "فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ" کہ اتنی بات کے مخاطب نبی صلعم کئے گئے تھے۔ اور اس کے بعد پھر ردگار تعالے نے



کافروں سے ارشاد کیا: "فَاَعْلَمُوْا اَنَّمَا اَنْتُمْ رَاٰتُمْ بَارِئًا لِّلّٰهِ" اور اس کی دلیل ہے ارشاد باری تعالیٰ: "قُلْ اِنَّكُمْ مُّسْلِمُوْنَ" کا اس سے بعد واقع ہونا۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ قولہ تعالیٰ: "اِنَّا اَرْسَلْنَا مُّسٰحِدًاۙ اِلٰی قَوٰلِهِمْ لِيَنْقُتُوْا"۔ مگر اس کی رائے میں جس نے تو منگو کی قراعت تا فوقانیہ کے ساتھ کی ہے۔ (۲۷) خطب تکوین اور یہی خطاب التفات بھی ہے (۲۸) جمادات سے اس طرح کا خطاب کرنا۔ جبکہ ذوی العقول سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً تعالیٰ: "فَقَالَ لَهَا وَ لِلّٰہِ مِنْ اٰیٰتِہٖا طَوْعًا اَوْ نٰہًیًا" (۲۹) خطاب تہج (جوش دلانے والا خطاب) مثلاً قولہ تعالیٰ: "وَعَلٰی اللّٰہِ فَنَمُوْا کُنُوْا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ" (۳۰) تحسن اور استیعاف رزم دلی ظاہر کرنے اور مرہاں بنانے کا خطاب۔ جیسے یہ آیا: "یٰۤاَبٰی اَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الْاٰیۃ" (۳۱) خطاب تحجب (محبت ظاہر کرنا) مثلاً: "یٰۤاَبَتَ لِمَ تَعْبُدُ" "یٰۤاَبَتِیْ اَتَحٰبِلُکَ" اور "یٰۤاَبَتِیْ اَمَرَ لَا تَاْخُذْ بِمُحِبَّتِیْ"۔ (۳۲) خطاب تعجیز کسی کو عاجز یا کمر یا عاجز بنا دینے والی بات کا مخاطب کرنا مثلاً قولہ تعالیٰ: "فَاَنْتُمْ یٰۤاٰیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا" (۳۳) خطاب تشریف اور قرآن میں لفظ "قُلْ" کے ساتھ جتنی باتیں اللہ پاک نے ارشاد فرمائی ہیں۔ وہ سب اس اُمت کے لئے خطاب تشریف و عزت افزائی کا خطاب ہیں۔ یوں کہ سرور دگار عالم نے اس اُمت کے لوگوں سے بلا واسطہ مخاطب فرمایا۔ اور ان کو یہ شرف عظیم بخشا ہے (۳۴) خطاب معدوم اور یہ خطاب کسی موجود کی تبعیت (پسروی) میں صحیح ہوتا ہے۔ جیسے "یا بنی آدم" کہ یہ اس زمانہ کے آدمیوں اور ان کے بعد آنے والے تمام آدمیوں سب سے ایکساں خطاب ہے +

فائدہ :- بعض علماء کا قول ہے۔ کہ قرآن کے خطاب کی تین قسمیں ہیں ایک قسم ایسی ہے۔ جو صرف نبی صلعم کے لئے موزون ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم ایسے خطابوں کی ہے۔ جو رسول اللہ صلعم کے علاوہ دوسروں لوگوں کے واسطے ہی صالح ٹھہرتی ہے۔ اور تیسری قسم اچھے اور دیگر لوگوں کے لئے ایکساں درست ہے +

فائدہ :- ابن القیم کا قول ہے: "قرآن کے طرز خطاب پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک بادشاہ جو تمام ملک کا مالک اور تمام حدود کا سرور ہے۔ ہر ایک کام کی باگ اُسی کے قبضہ قدرت میں ہے۔ کوئی جھوٹی یا بڑی بات ایسی نہیں۔ جس کا مصدر اور مورد اس مالک الملک کے سوا کوئی اور ہو۔ وہ عرش عظیم پر مستوی ہے۔ اور اس کے اطراف مملکت کی کوئی جھوٹی سے جھوٹی بات بھی مخفی نہیں رہ سکتی ہے۔ اور وہ اپنے بندوں کے دلی رازوں کا عالم۔ ان کے کھلی و مخفی بات کا جاننے والا۔ اور اپنی مملکت کی تدبیر میں فرو ہے، وہ مستند ہے، دیکھتا ہے، عطا فرماتا ہے، روکتا ہے، ثواب دیتا ہے، عذاب کرتا ہے، عزت دیتا ہے، دلیل بناتا ہے، پیدا کرتا ہے، منق و دیتا ہے، مارتا ہے، جلاتا ہے، قضا و قدر فرماتا ہے، اور تمام کاموں کی



دستی کرتا ہے چھوٹے اور بڑے تمام کام اُسی کی طرف سے نازل ہوتے۔ اور اُسی کی جانب صعود کرتے ہیں۔ بغیر اُس کے حکم کے ایک ذرہ نہیں چل سکتا۔ اور بلا اُس کے علم کے کوئی تپا نوٹ کر نہیں کرتا۔ بھربا تامل کرو۔ کہ وہ مالک الملک اور احکم الحاکمین کس طرح اپنی شنا فرماتا اپنی بزرگی کا اظہار۔ اور اپنی تعریفوں کا شمار کرتا۔ اور اپنے بندوں کو نصیحت فرماتا ہے وہ اپنے بندوں کو اُن کے فلاح و سعادت کی باتیں بتاتا۔ اور اُن کے زیرِ عمل لانے کی رغبت دیتا ہے۔ اُن کو ایسی باتوں سے پرہیز کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ جس میں مبتلا ہو کر وہ ہلاک ہو جائیگے۔ اور انہیں اپنے ناموں اور صفات کی شناخت کرتا، اُن کو اپنی نعمتوں اور انعاموں کی محبت دلاتا، اور یہ یاد دلا کر کہ دیکھو میں نے تم پر ایسے احسانات کئے ہیں۔ انہیں ایسی باتوں کا حکم دیتا ہے۔ جس کے کرنے سے وہ تمام نعمت کے مستوجب ہوتے ہیں۔ اور نیکو کو اپنے ناراض ہو جانے سے ڈرا کر یہ بات بتاتا ہے۔ کہ اگر تم میری اطاعت کرو گے۔ تو تمہارے واسطے کیا عزت و منزلت مقرر کی گئی ہے۔ اور اگر تم نافرمانی کرو گے۔ تو اُس کے معاصیہ میں مبتلی کیسی سخت سزا لگتی پڑے گی۔ وہ مالک و خالق اپنے کم فہم بندوں سے بتاتا ہے۔ کہ اُس کا برتاؤ اپنے دوستوں اور دشمنوں سے کس قسم کا ہوگا۔ اور ان دونوں فرقوں کا انجام کیسا ہوگا۔ پھر وہ اپنے دوستوں کی نیکو کاری کو سراہتا ہے اور ان کی عمدہ صفات کا بیان فرماتا ہے۔ اور اپنے دشمنوں کی خرابیاں ظاہر کر کے اُن کی بدچلنیوں کا پردہ کھولتا۔ اور اُن کی بُری عادتوں اور حالتوں کا راز طشت از بام فرماتا ہے۔ اُس نے دلیلوں اور برہانوں کی نوع سے ہر ایک بات کی مثال دی ہے۔ وہ اپنے دشمنوں کے شبہوں کو اچھے جوابات دے کر رد کرتا ہے۔ سچے کو سچا۔ اور جھوٹے کو جھوٹا ٹھہراتا ہے۔ بحق بات فرماتا۔ راستہ دکھاتا اور سلاستی اور امن کے گھر کی طرف بلاتا ہے۔ یوں کہ اُس مقام کی صفاتیں وہاں کی خوبیاں، اور اُن جگہ کی نعتیں شمار کرتا اور بتاتا ہے۔ دارالبوار (عذاب و ہلاکت کے گھر) سے ڈرا کر وہاں کے عذاب، خرابی، اور تکلیفوں کا بیان کرتا ہے۔ اور بندوں کو سمجھاتا ہے۔ کہ تم لوگ میرے بہر حال محتاج ہو۔ ہر ایک طرح تم کو میرے ہی جناب میں رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور بیٹے کا۔ تم مجھ سے ایک پل بھر بھی متغنی نہیں رہ سکتے۔ اور یہ بھی بتا دیتا ہے۔ کہ مجھ کو تمہاری کوئی پرواہ نہیں۔ بلکہ تمام موجودات سے میری ذات غنی ہے۔ وہ ذات واجب ہی بنفس نفیس غنی ہے۔ اور اُس کے ماسوا سب اُسی کے محتاج ہیں۔ کوئی شخص ایک ذرہ بھربا اُس سے زائد و کم بھلائی بجز اُس کی عنایت و مہربانی کے ہرگز نہیں پاسکتا۔ اور نہ کوئی ذرہ یا کم و بیش حصہ بشر کا بجز اُس کے عدل و حکمت کی مدد کے کسی مخلوق کے حصہ میں آسکتا ہے۔ وہ اپنے



خطاب سے اپنے دوستوں پر نہایت لطیف ختاب بھی فرماتا ہے مگر اسی کے ساتھ ان کی غلطیوں کو معاف کرتا۔ ان کی لغزشوں سے درگزر فرماتا۔ اور ان کی معذرتوں کو سنتا۔ اور ان کی خرابیوں کو دور فرما کر ان کا بچاؤ کرتا۔ انہیں مدد دیتا۔ اور ان کو اپنے سایہ رحمت میں لے کر ان کی تمام ضرورتوں کا تکفیل بن جاتا ہے۔ ان کو ہر ایک آفت سے نجات دیتا ہے اور ان سے اپنا یہ منقذ وسعدہ پورا کرتا ہے۔ کہ تمہی ان کا ولی ہے۔ اور بخیر اس کے کوئی انگلی سر پرستی نہیں کر سکتا۔ لہذا وہی ان کا سچا مولیٰ ہے۔ اور ان کو ان کے دشمنوں پر غالب بناتا ہے۔ پس وہ کیا اچھا مولیٰ اور مددگار ہے!! اور جبکہ لوگوں کے دل قرآن کے مطالعہ سے ایک ایسے عظیم الشان بادشاہ، جواد، رحیم اور جمیل کا مشاہدہ کر لینگے جس کی یہ شان ہے۔ تو پھر کس طرح ممکن ہے۔ کہ وہ اس احکم الحاکمین سے محبت نہ کریں۔ اور اس کا قرب تلاش کرنے سے جان و مال قربان کر کے ایک دوسرے پر فوقیت لے جانے کی سعی میں مصروف نہ ہوں؟ بیشک وہ راہ خدا میں اپنی جانیں فدا کر دیں گے۔ اس کی محبت حاصل کرنے میں مگریم بینگے۔ اور تمام ماسوا سے بڑھ کر اسے اپنا محبوب بنائیں گے، اور اس کی رضا مندی کو اس کے ماسوے کی رضا مندی سے بہتر تصور کر لینگے۔ اور خدا کی یاد، اس کی محبت، اس کے دیدار کا شوق اور اس کے نام سے اس رکھنا کیوں نہ ان کے دلنشین ہوگا؟ بے شک پھر تو بندوں کی یہ حالت ہوگی۔ کہ یہی باتیں ان کی غائے قوت دینے والی، اور دوا بن جائیں گی اور یہ صورت پیدا ہوگی۔ کہ ان چیزوں کے فقدان سے ان کے دلوں میں فساد پیدا ہو جائیگا۔ جو ان کو ہلاک کر دے گا اور وہ اپنی زندگی سے بھی فائدہ نہ اٹھا سکیں گے۔

فائدہ: بعض قدیم زمانہ کے علمائے بیان کیا ہے، "قرآن کا نزول تین قسموں میں ہوا ہے۔ ان میں سے ہر ایک قسم دوسری قسم سے بالکل جداگانہ ہے۔ پس جو شخص ان باتوں کے وجوہ سے واقف ہو کر دین کے بارہ میں کلام کرے گا۔ وہی ٹھیک کہیگا۔ اور اصولی دین کے موافق زبان کھولے گا۔ اگر اور بغیر ان امور کی معرفت حاصل کئے دین میں کچھ زبان سے نکالے گا۔ تو معلوم رہنا چاہئے۔ کہ غلطی اس کے گرد و پیش مندر لاتی رہے گی۔ اور وہ چیزیں حسب ذیل ہیں:۔ تکی، مادی، تاسخ و منسوخ، حکم و تنزیہ، تشابہ و تقدیم و تاخیر، مطلق و موصول، سبب و اعتبار، خاص و عام، امر و نہی، وعدہ و وعید، حدود و احکام، خبر و استفہام، اہت و حروف مصروفہ، اعداد، اذار، حجت و اجتہاد، موعظہ و امثال، اور قسم و تکی کی مثال، وغیرہ۔ حجتاً جہلاً، ہے۔ مدنی کی مثال ہے۔ "وَقَالُوا إِنَّا سَابِلُ اللَّهِ، تاسخ و منسوخ واضح باتیں ہیں۔ محکم کی مثالیں۔ "وَمَنْ يَقْتُلْ مُسْلِمًا مُتَعَدًّا"۔ الایہ و اور۔ "إِنَّ الْإِنِّ يَأْكُلُونَ"



أَمْثَلُ الْإِنْتَابِ ظَلَمًا، یا اسی کے مانند اور ایسی باتیں ہیں۔ جن کو خدا تعالیٰ نے حکم اور سنیں بنایا ہے۔ مثلاً کی مثال ہے۔ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا" الآية "کہ اس کے ساتھ باری تعالیٰ نے اس طرح پر بھی لکھا کہ اَلَا تَأْتُونَ ظُلْمًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ لُفْظٌ نَّارًا، انہیں فرمایا جس طرح کہ حکم آیت میں ارشاد کیا تھا اور اس آیت میں خدا تعالیٰ نے ان بندوں کو ایمان دار کہہ کر لکھا۔ پھر انہیں گناہ کرنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ لیکن اس مخالفت کے ساتھ کوئی دیکھ نہیں دی۔ اس لئے ایسا کام کرنے والوں پر یہ شبہ غالب ہوا کہ دیکھیں خداوند کریم ان کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ تقدیم و تاخیر کی مثال: كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا احْضَرْتُمُ احَدًا كُمُ الْمَوْتِ أَنْ تَقُولُوا نَحْنُ حَيٌّ، ہے کہ اس کی تقدیر: كُتِبَ عَلَيْكُمُ أَنْ تَقُولُوا إِذَا احْضَرْتُمُ احَدًا كُمُ الْمَوْتِ ہے قطع اور وصول کی مثال ہے لَا أَقْسِمُ بِمَوْلَانِ اَقْسِمُ بِالْأَقْسَامِ، یعنی میں قطع ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے موفیات کی قسم کھائی ہے پس یہ راہ دعویٰ اَقْسِمُ بِمَوْلَانِ اَقْسِمُ بِالْأَقْسَامِ، میں چونکہ اس کی قسم فی الواقع نہیں کی اس لئے لا موصول ہو سبب اور اصرار کی مثال: وَاسْأَلْهُ تَوْفِيقًا، ہے یعنی اہل قرینہ سے دریافت کرو۔ خاص اور عام کی نظیر: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ، ہے کہ یہ ندا اسموع کے حق میں تو خاص ہے اور جب فرمایا: إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ، تو اس وقت معنی میں یہ ندا عام ہو گئی۔ اور آخر سے لیکر استفہام تک جتنی باتیں ہیں ان کی مثالیں واضح ہونے کے سبب سے ترک کی جاتی ہیں۔ اہت کی مثال ہے: "إِنَّا آتَيْنَاكَ" اور "نَحْنُ نَسْتَمْنَا"، کہ یہاں واحد تعالیٰ شانہ کی تعبیر بغرض تعظیم و تحفیم و اہت اس صبیغہ کے ساتھ فرمائی ہے۔ جو کہ جمع کے لئے موضوع ہوا ہے۔ حروف مصروفہ۔ یعنی وہ الفاظ جو کئی کئی مختلف اور مشترک معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔ ان کی مثال ہے۔ لفظ "فَتَنَ" کہ اس کا اطلاق "شُرک" پر ہوا ہے۔ جہاں خدا تعالیٰ فرماتا ہے: "حَتَّى لَا يَكُونُ لَكَ فِتْنَةٌ" معذرت پر اس کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً: "وَنَحْنُ لَمْ نَكُنْ فِتْنَةً لَهُمْ" یعنی "معذرت تم" اور اختیار و آزمائش کے معنی پر بھی اس کو استعمال کیا ہے۔ مثلاً: "وَتَذَرْتُمُوهُنَّ مِمَّنْ لَمِ الْبُذْرُ" اور آخر کی مثال ہے: "وَكَيْفَ تَقْضِيهِمْ مِّمَّا قَوْلَهُ لَعْنَاهُمْ" یہاں خداوند کریم نے عذر کیا ہے کہ اس نے ان لوگوں پر بوجہ ان کی گنہگاری کے لعنت کی۔ اور باقی امور کی مثالیں واضح ہیں +

## ۲۵۵ باونویں نوع حقیقت اور مجاز قرآن

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں۔ کہ قرآن میں حقائق کا وقوع ہوا ہے اور حقیقت

۱۷۲ نمبر ۱۲



ہر ایک ایسے لفظ کو کہتے ہیں۔ جو کہ ایسے موضوع معنوں پر باقی رہا ہو۔ اور اس میں کسی طرح کی تقدیم اور تاخیر نہ ہوئی ہو۔ اور یہ بات کلام کے اکثر حصہ کو حاصل ہوتی ہے۔ اور جمود نے مجاز کا وقوع بھی قرآن میں مانا ہے۔ لیکن ایک جماعت اس بات کا انکار کرتی ہے از اشجار و غیر فرقہ کے لوگ بھی ہیں۔ اور شناعی لوگوں میں سے ابن القحاص اور مالکی مذہب والوں میں سے ابن خویر منداؤ نے قرآن میں وقوع مجاز کا انکار کیا ہے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک مشبہ بہ وارد ہوتا ہے۔ کہ مجاز ایک قسم کا کذب (مجذوب) ہے۔ اور قرآن کریم کذب سے مستنہ ہے۔ پھر یہ کلام کرنے والا شخص اسی وقت مجاز کی طرف عدول کرتا ہے۔ جبکہ حقیقت کا میدان اس کے لئے تنگ ہو جائے۔ اس وقت وہ استعارہ کرتا ہے۔ اور خداوند تعالیٰ کے حق میں یہ امر محال ہے۔ یعنی اُسے کبھی حقیقت کی کمی نہیں ٹپسکتی۔ لیکن ان لوگوں کا یہ مشبہ باطل ہے۔ کیونکہ اگر قرآن شریف میں مجاز واقع نہ ہو۔ یا اس میں سے مجاز کو نکال ڈالا جائے۔ تو ایک بڑی خوبی اس میں باقی نہ رہے گی۔ اس واسطے کہ لم یخ لوگوں کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ حقیقت کی نسبت سے مجاز کا درجہ خوبی کلام میں زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ پھر اس کے علاوہ جبکہ قرآن کو مجاز سے خالی مانا جائیگا۔ تو یہ بھی واجب آئیگا کہ وہ حذف، توكید، اور قصص کے دوبارہ لانے یا ایسے ہی اور امور سے بھی خالی ہو۔

امام عزالدین بن عبد السلام نے اس کے بارہ میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور میں نے اس کتاب کی تلخیص مع بہت سی نیادتیوں کے ایک علیحدہ کتاب میں کر دی ہے۔ جس کا نام میں نے مجاز القرآن الی مجاز القرآن رکھا ہے۔ اور تجار کی دو قسمیں ہیں قسم اول مجاز فی الترتیب :- اس کو مجاز الاسناد اور مجاز عقلی بھی کہتے ہیں۔ اس کا علاقہ ہے ملا بہت۔ یہ اس طرح ہوتا ہے۔ کہ فعل یا مشابہ فعل اس امر کی طرف مَسند کیا جائے۔ جو اصالۃ اُس کے ماسوئہ کا غیر ہے یعنی جس امر کے لئے فعل یا مشابہ فعل کو اصالۃ وضع کیا گیا ہے۔ اس حقیقی ماضع و ماضعہ کے علاوہ کسی دوسرے امر کی طرف اس فعل یا مشابہ فعل کی نسبت کی جائے اور یہ نسبت اس لئے ہوتی ہے۔ کہ فعل یا مشابہ فعل اس غیر ماضعہ کے ساتھ ملا بہت (مشکل) ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ، کہ اس میں کار زیادہ کرنا جو کہ خدا تعالیٰ کا فعل ہے۔ آیات کی جانب منسوب ہوا۔ اور وجہ نسبت یہ ہے کہ وہی متلو آیتیں زیادتی ایمان کی سبب بنتی ہیں۔ یا قولہ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ، اور قولہ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ، میں فوج کرنا جو کہ پولیس کے سپاہیوں کا کام تھا۔ اس کی نسبت فرعون کی طرف اور بنائے مکان جو موز و دروں کا فعل تھا۔ اس کی نسبت ہامان کی طرف کی گئی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے



کہ یہی دونوں ان کاموں کے حکم دینے والے تھے۔ ایسے ہی قولہ تع: "وَأَحَلُّوا قَوْلَهُمْ دَارَ الْبَيْتِ" سرغنا لوگوں کی طرف اپنی قوم کو دوزخ میں لیجانے کی نسبت کی گئی۔ کیونکہ انہی لوگوں نے اپنی قوم کو کفر کا حکم دیا تھا۔ لہذا وہی ان کے وار دوزخ ہونے کے سبب تھے اور قولہ تع: "يَوْمَ تَجُثَلُ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ عَلَىٰ شَيْئَاتٍ" میں نفل کی نسبت طرف یعنی "یوم" کی طرف ہوئی ہے اسلئے کہ فعل کا وقوع اسی میں ہوا ہے عَيْشَةُ دَارِ الْبَيْتِ "یعنی مَنْ صَيَّتَهُ (پسندیدہ) فَإِذَا عَوَّزَهُ الْكَافِرُ" یعنی غم غم علیہ اس پر ارادہ کیا، اور اس کی دلیل ہے قولہ تع: "فَإِذَا عَزَمْتَ" اور اس قسم کی چار نوع ہیں۔ (۱) وہ جس کے دونوں طرف حقیقی ہوں۔ اور اس کی مثال وہ آیت ہے جو کہ پہلے کلام میں ذکر ہو چکی۔ یعنی قولہ تع: "وَإِذَا تُبْلِغُهُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا رَدَّوْهُمْ إِلَىٰ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ" (۲) وہ جس کے دونوں طرف کنارے مجازی ہوں مثلاً قولہ تع: "فَتَمَارَ حَيْثُ تَجَارَ حَقُّهُ" (۳) یعنی انہوں نے اس میں نفع نہیں پایا۔ اور اس مقام پر نسخ (رفع) اور تجارت دونوں کا اطلاق مجاز آئے ہے (۳ و ۴) وہ کہ اس کے دونوں کناروں میں سے ایک کنارہ حقیقی ہو اور دوسرا حقیقی نہ ہو۔ خواہ طرف اول یا دوم مثلاً قولہ تع: "وَأَمَّا أَثَرُ لَنَا عَلَيْهِمْ سُدَّ طَائِفًا" یعنی بڑھانا اور رگڑنا تھا لَطَىٰ نَزَّاعَةً لِّلشَّيْطَانِ "کیونکہ آگ کی طرف سے کسی کو بلانے کا اظہار مجاز ہے حقیقت نہیں۔ اور قولہ تع: "حَتَّىٰ تَقْضَعَ الْهَضْبَةُ أذنًا مَرَاوَحًا" "تَقَىٰ الْكَلْبُ كُلُّ حَالِيْن" اور "کَاثِمَةُ هَايِيَّة" کہ ہاویہ کو اس کا نام دینا مجازی طور پر ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جس طرح ماں اپنے بچہ کی پرورش کرتی اور اس کی جائے پناہ ہے۔ ویسے ہی آگ بھی کافروں کی پرورش کرنے والی اور ان کی جائے پناہ اور رجوع لانے کی جگہ ہے +

مجاز کی دوسری قسم مجازی المفرد ہے۔ اس کا نام مجاز لغوی بھی رکھا جاتا ہے یہ پہلے ہی پہل لفظ کو غیر ماوضع لہ میں استعمال کرنیکا نام ہے۔ اور اس کی نوعیں بکثرت ہیں (۱) حذف اور اس کا مفصل بیان انجاز کی نوع میں آئیگا۔ اس لئے یہ نوع انجاز ہی کے ساتھ رہنے کے لائق اور اس کا اسی سے تعلق رکھنا السبب ہے۔ خصوصاً جبکہ ہم یہ کہ دیں کہ حذف مجاز کی نوع میں سے نہیں تو اور اتجا ہو۔ (۲) زیادتی۔ اور اس کا بیان اعراب کی نوع میں پہلے کیا جا چکا ہے (۳) نفل کے اسم کا اطلاق مجزئے پر مثلاً قولہ "يَجْعَلُونَ أَصْنَاعَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ" یعنی انگلیوں کے سرے کانوں میں ڈال لیتے ہیں۔ اور انگلیوں کے سروں کو پوری انگلیوں سے تعبیر کرنا کہ کہتے یہ ہے۔ کہ ان لوگوں کے فرار میں مبالغہ کرنے کی طرف اشارہ کیا جائے اور دیکھا یا جائے کہ عادت کے خلاف حد تک انہوں نے کانوں میں پوری انگلیاں ٹھوس لی تھیں اور قولہ نفلے "وَإِذَا رَأَيْتُمُ فَجِيئَتٌ أَخْبَسَاطُهُ" یعنی ان کے چہرے تم کو مبتلائے حیرت کرینگے۔ اس واسطے



کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو از سر تا پا بالکل نہیں دیکھا تھا۔ قولہ تعالیٰ: «مَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ قَلْبُهُ» اس میں در شہر، جو کہ تیس راتوں کا نام ہے۔ اُس کو اطلاق کیا۔ اور مراد اُس کا ایک جز لیا ہے۔ اس مقام پر ایک اشکال یہ وار کیا گیا ہے کہ از روئے قاعدہ جزاء کو شرط کے پورے ہونے کے بعد واقع ہونا چاہئے۔ اور یہاں شہر کا مشاہدہ شرط ہے۔ جو کہ حقیقتاً پورے مہینے کا نام ہے۔ اور اُس کے بعد جزاء واقع ہوئی ہے۔ لہذا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا مہینہ گزر جانے کے بعد روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا۔ حالانکہ اصل امر ایسا نہیں ہے؛ امام فخر الدین رازی نے اس کا جواب مذکورہ بالا توجیہ ہی کے ساتھ دیا ہے۔ اور علی بن ابی حمزہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر بول کی ہے۔ کہ یہاں یہ معنی ہیں: «مَنْ شَهِدَ اَنَّ الشَّهْرَ طَلَبْتُمْ جَمِيعَهُ» اِنْ سَاقَرْتُمْ فِي اَثْنَائِهِ، یعنی جو شخص ماہ مبارک کا آغاز پائے اُسے لازم ہے کہ تمام مہینے کا روزہ رکھے۔ اور گو اس کے اثناء میں وہ سفر بھی کر جائے۔ اس روایت کو ابن جریر اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ اور یہ آیت بھی اس تیسری نوع میں داخل ہے۔ پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُس کو حذف کی نوع سے قرار دیں (۴) اِسْمُ جُزْءِ اِطْلَاقِ بُورِے شے پر مثلاً قولہ تعالیٰ: «وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ» یعنی اُس کی ذات «فَوَلُّوْا وُجُوْكُمْ» شکر، یعنی اپنی ذاتوں (جموں) کو اُس کی طرف پھیرو۔ کیونکہ استقبال قبلہ سینہ کے ساتھ واجب ہے «وَجُوْا لِقَائِ مَلِيْكَ تَابِعْتَهُ» اور «وَجُوْا لِقَائِ مَلِيْكَ تَابِعْتَهُ» عامِلۃً تَابِعْتَهُ، کہ ان آیتوں میں بُورِے جموں کو وجوہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ آرام اور تکلیف سارے ہی جسم کو حاصل ہوتی ہے۔ «ذَالِكْ يَمَّا قَدْ صَدَّتْ يَدَاكَ» اور «يَا كَسْبَتْ اَيْدِيْكَ» یعنی «قَالَ مَتَّ» اور «كَسْبَتْ» بصغیر جمع اور اس کی نسبت ایدی رہا تھوں کی طرف اس واسطے ہوئی۔ کہ اکثر کام ہاتھوں ہی سے کئے جاتے ہیں۔ «ثُمَّ اَلْتَمَلْتُ» اور «وَقَرَأْتُ اَنْ اَلْتَمَلْتُ» اور «وَاَذْكُرْتُ مَعَ اَشْرَافِ الْعَيْنِ»، اور «مِنْ اَلْتَمَلْتُ» قاضی لکھ، ان مثالوں میں قیام، قراعت، رکوع، اور سجود میں سے ہر ایک کا اطلاق نماز پر ہوا ہے۔ حالانکہ یہ چیزیں نماز کی الگ الگ جُزء ہیں۔ قولہ تعالیٰ: «هَذَانِ بَالِغُ الْعَقْبَةِ»، یعنی پورا حرم جس کی دلیل یہ ہے کہ قربانی کے جانور خانہ کعبہ میں ذبح نہیں کئے جاتے۔ بلکہ مندرجہ حرم میں ذبح ہوتے ہیں۔

تنبیہ:۔ نوع سوم اور چارم کے ساتھ دو چیزیں اور لاحق کی گئی ہیں اول۔ کل کی صفت سے بعض کا وصف کرنا۔ جیسے قولہ تعالیٰ: «يَا صَبِيْهَ كَاذِبٌ خَطِيْئَةٌ» کہ خطا و کل کی صفت ہے۔ اور یہاں اُس سے محض بیشیانی کی توصیف کی ہے۔ اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔ یعنی بعض کی صفت سے کل کی توصیف کی جاتی ہے جس کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ: «اَنَامْتُمْ»



وَجِلْدُونَ۔ اور وجل رڈر جانا محض قلب کی صفت ہے اور قولہ لَعْنَةُ كَلِمَتِهِمْ رُغْبًا، کہ رُغْبٌ بھی صرف قلب میں راہ پانا ہے۔ مگر یہاں یہ محکم انسان کی صفت ڈالی گئی ہے اور دُوم یعنی بعض کا لفظ بول کر اس سے کُل کو مراد لیا جاتا ہے۔ یہ بات ابوعلیہ نے بیان کی ہے اور اس کی مثال میں قولہ لَعْنَةُ كَلِمَتِهِمْ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كُومِشٌ کیا ہے جس سے مراد ہے کہ وہ تمام چیز بیان کی جائے گی جس میں اُن کو اختلاف تھا۔ اور قولہ لَعْنَةُ كَلِمَتِهِمْ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كُومِشٌ نے یہ بات بھی کہی ہے کہ کچھ نبی پر تمام مختلف فیہ باتوں کا بیان کرنا واجب نہیں اس کی دلیل سَاعَت (قیامت) اور رُوح وغیرہ کے نہ بیان کرنے سے نکلتی ہے۔ اور تمام موعودہ عذابوں کے واضح نہ ہونے کی دلیل یہ قرار دی گئی ہے۔ کہ موتے نے اپنے قوم کے لوگوں کو دو عذابوں سے ڈرایا تھا۔ ایک دُنیا کا عذاب اور دوسرا آخرت کا۔ پس کہا کہ تم کو دُنیا میں یہ عذاب بھگتنا ہوگا۔ اور یہ بات وعید کا ایک حصہ تھی کہ اسی کے ساتھ اُنہوں نے عذاب آخرت کی بھی نفی نہیں کی تھی۔ اس بات کو ثعلب نے ذکر کیا ہے۔ زرکشی کہتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ کہا جائے۔ ”وعید منجملہ امور ہے۔ جن کا از سر تا پا ترک کر دینا بھی بُرا نہیں شمار ہوتا۔ پس اگر اس کے کسی حصہ کو ترک کر دیا گیا۔ تو اس میں کیا خرابی ہوگئی؟“ اور ثعلب کے قول کی تائید۔ قولہ لَعْنَةُ كَلِمَتِهِمْ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كُومِشٌ۔ اور قولہ لَعْنَةُ كَلِمَتِهِمْ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ كُومِشٌ۔ سے بھی ہوتی

✧ 6

(۵) ایم خاص کا اطلاق عام پر مثلاً یہ "اَنَا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ"، یعنی رسول (۶) ایم  
عام کا خاص اطلاق پر۔ جیسے قولہ تعذیبٌ كَيْسَتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْكُوْثِ، یعنی سونابین کے لئے مغفرت  
چاہتے ہیں۔ اور اس کی دلیل قولہ تعذیبٌ كَيْسَتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْكُوْثِ، ہے (۷) مانروم کے  
ایم کا اطلاق لازم پر۔ (۸) اس کے برعکس جیسے مدحیٰ یَسْتَبِيحُ رَبَّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةٌ، یعنی  
کیا تمہارا رب ایسا کرے گا؟ یہاں استطاعت کا اطلاق فعل پر کیا گیا۔ اور وجہ یہ تھی کہ استطاعت  
فعل پر لازم ہے (۹) مسبب کا اطلاق سبب پر۔ جیسے یُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا، اور  
نَدُّ أَنتُمْ لَنَا عَلَيْهِمْ لِبَاسًا، یعنی بارش کہ اس کے سبب سے رزق اور لباس کا سامان ہوتا  
ہے۔ اور قولہ تعذیبٌ لَا يَجِدُونَ إِلَهُكَ، یعنی سامان حمر اور نفقہ اور وہ چیزیں جو بیات ہو گئی  
کے واسطے ضروری ہوتی ہیں۔ (۱۰) سبب کا اطلاق مسبب پر جیسے قولہ تعذیبٌ مَا كُنَّا  
لَيَسْتَطِيعُوا السَّمْعَ، یعنی اُسے ماننا۔ اور اُس پر عمل کرنا۔ جو کہ شنی ہی سے ظہور  
پیدا ہے



تنبیہ :- سبب کے سبب کی طرف فعل کی نسبت کرنا بھی اسی نوع میں شامل ہے۔ مثلاً  
 قوله نعم : فَأَخْرَجْنَاهُمَا مِنْهَا كَانِ فِيهِ : ”نَمَا أَخْرَجَ أَبُو بَكْرٍ مِنْ الْجَنَّةِ“ کہ درحقیقت نکالنے والا خدا تعالیٰ  
 اور اس نکالنے کا سبب آدم کا درخت ممنوعہ کے پھل کھانا تھا۔ اور پھل کھانے کا سبب تھا شیطان  
 کا وسوسہ۔ اور یہاں فعل اخراج کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی ہے۔ جو کہ سبب  
 کا سبب تھا ۔

(۱۱) ایک شے کا نام اس امر پر رکھنا جو کبھی پہلے تھا مثلاً : ”وَأَتَى الْيَتَامَىٰ أَمْثَلًا“، یعنی  
 ان لوگوں کے مال ویدو۔ جو کہ یتیم تھے۔ کیونکہ بالغ ہو جانے کے بعد یتیمی باقی نہیں رہتی اور قولہ  
 ”لَعَنَ اللَّهُ تَصَفُّوْنَ“ اَنْ يَتَكَبَّرَ اَذَىٰ اَجَلَهُ“، یعنی بے نیازی ان لوگوں سے نکاح کر لیں۔ جو کہ پہلے ان کے  
 شوہر تھے۔ ایسے ہی قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَأْتِ رَجُلًا مَخْرُومًا“ کہ اس آنے والے کا نام مجرم و دنیاوی گنہگاروں  
 کے اعتبار سے رکھا ہے اور ایک شے کو اس کے انجام کار کے نام سے موسوم کرنا۔ مثلاً : ”إِنِّي  
 آتَانِي أَعْمُرُ حَسَنًا“ یعنی میں نے اپنے بیٹے اگور رنجور تے دیکھا۔ جو کہ آخر کار شراب بن جاتا  
 ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَالْأَكَا فَا جَرًا لَقَدْ“، یعنی ایسے لوگ پیدا کریں گے جنہیں جو کہ گھر  
 اور بدکاری کی طرف جائیں گے۔ اور قولہ تعالیٰ ”حَتَّىٰ تَكُونَ جَاغِرًا“، دوسرے مرد کو شوہر کے  
 نام سے موسوم کیا۔ کیونکہ عقد کے بعد وہ شوہر ہی ہو گا۔ اور مباشرت اسی حالت میں کریگا  
 جبکہ شوہر ہو جائیگا۔ یا قولہ تعالیٰ ”فَبَشِّرْ نَارًا يُخَلَّاهُ مِنْ حُلِيمٍ“، اور ”بَشِّرْكَ يَخْلَاهُ مِنْ حُلِيمٍ“ کہ ان  
 آیات میں سچے کی صفت اس حالت کے ساتھ کی جو انجام میں اس کو حاصل ہونے والی تھی۔  
 یعنی علم اور حلیم۔ (۱۳) اسم حال کا اطلاق محل پر۔ جس طرح قولہ تعالیٰ ”بِقِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا  
 خَالِدُونَ“، یعنی جنت میں کیونکہ رحمت کا محل وہی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ“، یعنی  
 فِي اللَّيْلِ۔ ”إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِكُمْ“ یعنی تیری آنکھ میں۔ حسب قول حسن رحمہ کے (۱۴) تیرہویں  
 نوع کے برعکس۔ مثلاً : ”فَلَيْدٌ عَادِيَةٌ“، یعنی اس کی مجلس اور قدرت کی تعبیر ”بَيْنَ“ کے ساتھ  
 بھی اسی قبیل سے ہے جیسے ”بَيْنَ الْفُلُكُ“ اور عقل کی تعبیر قلب کے ساتھ مثلاً : ”لَهُمْ قُلُوبٌ  
 لَا يَفْقَهُونَ“، یعنی ان کی عقلیں ناکارہ ہیں۔ اور زبانون کی تعبیر افواہ (مومنوں) کے ساتھ  
 جیسے ”وَيَفْقَهُونَ“ بَأْتُوا هَؤُلَاءِ“ اور قریہ میں رہنے والوں کی تعبیر لفظ قریہ کے ساتھ جس طرح  
 ”وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ“ میں ہے اور یہ نوع اور اس کے قبل کی نوع دونوں قولہ تعالیٰ ”خُذْ فِي زِينَتِكَ  
 عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“ میں جمع ہو گئی ہیں۔ اس لئے کہ زینت کا لینا بوجہ اس کے مصدر ہونے کے  
 غیر ممکن ہے۔ پس مراد اس کا محل ہی تھا۔ اور اس پر حال کا اسم بولا گیا۔ اور خود مسجد میں زینت  
 کا لیا جانا واجب نہیں۔ اس واسطے وہاں نماز مراد ہوگی۔ اور محل کا اسم حال پر بولا جائیگا۔



(۱۵) ایک شے کا اُس کے آلہ کے نام سے موسوم کرنا۔ مثلاً: «وَجَعَلَ لِي لَيْسَانَ صِدْقِي فِي الْخَيْرِ» یعنی شائع حسن (اچھی تعریف) کیونکہ زبان شائع کا آلہ ہے اور: «وَمَا أَدْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَخْرِهِ» یعنی اسی کی قوم کی زبان میں (۱۶) ایک شے کا نام اُس کے ضد (مخالف شے) کے نام پر رکھنا۔ مثلاً: «فَبَيَّنَّا هُمْ بَعْدَ آيٍ أَلِيمٍ» حالانکہ بشارت کا حقیقی استعمال مسرت بخش خبر میں ہوتا ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ ایک شے کے داعی دہانے والے کو اُس شے سے صارف (پھیرنے والے) کے نام سے موسوم کرنا۔ اس بات کو سسکا کی نے بیان کیا ہے۔ اور اس کی مثال میں قولہ تم: «مَا مَعَكُمْ أَنْ لَا تَسْجُدَ» کو پیش کیا ہے۔ یعنی مَا مَعَكُمْ إِلَى أَنْ لَا تَسْجُدَ، یعنی کس چیز نے تجھ کو سجدہ نہ کرنے پر آمادہ بنایا۔ اور اس طرح پر: «لَا» زائد ہونے کے دعوے سے بھی جان بچ گئی۔ (۱۷) فعل کی اضافت ایسی شے کی طرف کرنا۔ کہ وہ فعل اُس سے منسوب ہونا صحیح نہیں۔ مگر تشبیہا ایسا کر دیا گیا۔ مثلاً: «سَجَدَ الرَّسُولُ أَنْ يَتَقَفَّ» کہ اس میں دیوار کی صفت ارادہ کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور ارادہ دراصل جاندار چیزوں کی صفات میں سے ہے۔ لیکن اس مشابہت کے اعتبار سے کہ گویا وہ دیوار اپنے ارادہ سے گزرا جاہتی۔ اور اسی لئے جھکی ہے۔ اُسے اس وصف سے متصف بنا دیا۔ (۱۸) فعل کو بولنا۔ اور اُس کی مشارف، مقارب اور اُس کا ارادہ، مراد لینا، مثلاً: «يَا ذَا الْبَقْعِ فَامْسِكُوهُنَّ» یعنی وہ میرا مقررہ پر پہنچنے کے قریب آگئیں۔ اور عدت کا زمانہ گزرنے کو آیا۔ کیونکہ عدت کے بعد پھر مساک نہیں ہوتا۔ اور قولہ تم: «فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَقْضُلُوهُنَّ» میں مبلوغ کا لفظ مجاز نہیں۔ بلکہ حقیقت ہے: «يَا ذَا جَاءَ أَجَلُهُنَّ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَنْقِضُونَ» یعنی جبکہ اُن کی موت آنے کا وقت قریب ہوا۔ اور اس توجیہ سے وہ مشہور اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے۔ جس کا مفہوم ہے کہ موت آجانے کے وقت تقدیم اور تاخیر متصور نہیں ہو سکتی۔ «لَا يَخْشَى الَّذِينَ لَا يَنْتَهِونَ عَنْ قَوْلِ الْغَايَةِ» یعنی اگر وہ چھوڑنے کے قریب ہوتے ہیں۔ تو دُور تے ہیں۔ کیونکہ خطاب وحی لوگوں کی طرف ہے۔ اور خبریں نیست کہ اُن کی طرف یہ حکم ترک سے پہلے متوجہ ہوتا ہے اس واسطے کہ وہ لوگ ترک کے بعد خود ہی مردہ ہو جائیں گے۔ اِذَا أَتَيْتُمُوهَا فَاسْتَبِشُوا یعنی جبکہ تم قیام کا ارادہ کرو۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَعِذْ، یعنی جبکہ قراعت کا ارادہ کرو تاکہ استعاذہ قراعت کے قبل ہو: «وَأَكْثَرُ مِنْ تَوْبَةٍ أَهْلُهَا فَاجْعَلْهَا سُنَّةً» یعنی ہم نے اُس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا۔ ورنہ اس بات کو نہ انیں۔ تو حرف ناع کے ساتھ عطف صحیح کے نہ ہوگا اور بعض لوگوں نے اسی نوع کے تحت میں قولہ تم: «وَمَنْ يَدَّ إِلَى اللَّهِ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» کو بھی ملے فعل پر مشرف ہونا۔ یعنی اس کے کرنے کے نزدیک ہر جانا۔ ملے فعل کے نزدیک ہوتا۔ ۱۲۔



داخل کیا ہے جس کا مفہوم ہے کہ خدا جس کو ہدایت دینے کا ارادہ کرتا ہے وہی ہدایت  
 پاتا ہے۔ اور یہ قول بہت پیارا ہے۔ تاکہ اس طرح شرط اور جزا دونوں باہم متحد نہ ہو جائیں  
 (۱۹) قلب۔ اور یہ یا تو اسناد کا قلب ہوتا ہے جس طرح۔ ما ان مفاخرہ لتتو عیا لعضبۃ، یعنی  
 لیسۃ العصبۃ بھا، اور لیکل کتبۃ، یعنی لیکل کتاب اجل، یعنی لیکل کتاب اجل، یعنی  
 ہم نے اس کو دودھ پلانے والیوں پر حرام بنایا اور حد مناعہ علی المراضع، یعنی مریضوں کی دھنیں  
 کفروا علی النصار، یعنی کفر من النصار علیہم۔ اس واسطے کہ جو چیز پیش کی جائے والی ہے۔ وہ  
 ایسی شے ہے جسے کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ یا لہ یحب الخیر لکشدہ، یعنی یا لہ یحب الخیر لکشدہ، یعنی  
 یؤدک یخیر، یعنی یؤدک الخیر، یعنی یؤدک الخیر، یعنی یؤدک الخیر، یعنی یؤدک الخیر، یعنی  
 کی میں تعلیم حاصل کرنے والے آدمی ہی تھے۔ چنانچہ اسی باعث سے اس کی قراءت۔ یعنی قراءت  
 من ربہ کلمات، بھی آئی ہے۔ یا یہ ہوگا کہ عطف کو مقلوب کر دیا گیا ہوگا جس طرح یہ کثر  
 توت عنہم۔ فأنظر ثم توت۔ اور، ثم توت فأنظر، یعنی توت فأنظر، یعنی توت فأنظر، یعنی  
 لکھتے ہی کے ساتھ قریب ہونے کے جانب مائل ہوا۔ اور یا تشبیہ کو مقلوب بنا دیا گیا ہوگا جبکہ  
 بیان آگے چل کر تشبیہ کی نوع میں آئیگا۔ (۲۰) ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ کے مقام پر قائم کرنا  
 اس نوع کے تحت میں آئی اور انواع ہیں۔ از انجہ ایکٹ یہ ہے۔ کہ مصدر کا اطلاق فاعل پر  
 ہو۔ اس کی مثال ہے۔ قوله لعم۔ فأنظر ثم توت، اور اسی وجہ سے اس کو مفعول دیا گیا۔  
 اور مصدر کا اطلاق مفعول پر بھی ہوتا ہے۔ جیسے۔ یا لکھتے توت لکھتے، یعنی  
 اس کی معلومات میں سے کسی چیز پر آگاہ نہیں ہو سکتے۔ اور۔ مشع اللہ، یعنی اس کی مصنوع  
 اور جاق علی قینہ بدہ کذب ط، یعنی کذب وپ فیہ، کیونکہ کذب اقوال کی صفت ہے  
 اجسام کی صفت نہیں آتا۔ اور از انجہ دوسری بات یہ ہے کہ مبشر بہ بر بشاری کا اطلاق، اور  
 موی پر موی کا اور مفعول پر قول کا اطلاق کیا جائے۔ تیسرے یہ کہ فاعل اور مفعول کا اطلاق  
 مصدر پر ہو مثلاً۔ لیس یوقعتھا کاذبہ، یعنی کاذب، یا لیکم انفقوت، یعنی قینہ۔ مگر یہ اس  
 اعتبار پر کہ حرف بازیدہ ہے۔ جو محقق فاعل کا اطلاق مفعول پر۔ مثلاً۔ ماؤ دافنی، یعنی مذقوت  
 اور۔ لا عاصم الیوم من احمہ اللہ الا من رحمہ، یعنی لا معصومہ۔ اور۔ جعلنا آدمًا آمینًا  
 یعنی مامونًا فیہ، اور اس کے برعکس بھی یعنی مفعول کا اطلاق فاعل پر کیا جاتا ہے۔ جیسے۔ اذ  
 کان عدوہ مائتًا، یعنی آتیا۔ اور۔ یجاء بانفسقوا، یعنی سائرًا۔ اور اس کی بابت کہا گیا ہے  
 کہ یہ اپنے باب داخل، برہے۔ اور اس کے معنے ہیں۔ مستور عن العین لا تحش بدہ أحد  
 یحکم (صفت مستتر) کا اطلاق مفعول کے معنے ہیں۔ جیسے۔ یا کان اذ کافر علی ربہ ظہیرًا



سُتْمٌ مَّفْرُوضٌ، اور جمع میں سے ایک کا دوسرے پر اطلاق مفرد کے متنی پر اطلاق ہونے کی مثال ہے۔ "وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُفْضَلَ" یعنی اُن دونوں کو راضی کرو۔ مگر چونکہ دونوں کی رضا سندیال باہم لازم و ملزوم تھیں اس واسطے مفرد کا صیغہ لایا گیا۔ اور مفرد کے جمع پر اطلاق ہونے کی مثال ہے۔ "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِيْ خُشْيٍ" یعنی بہت سے انسان۔ اس دلیل سے کہ اس میں سے استثناء کی گئی ہے۔ اور "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا" اور اس کی دلیل۔ "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِيْ خُشْيٍ" کا اس میں سے مستثنیٰ ہونا ہے۔ اور متنی کے مفرد پر اطلاق ہونے کی مثال ہے۔ "أَلْقَانِيْ جَهَنَّمَ" یعنی الق وڈال دے، اور ہر ایک ایسا فعل جو کہ صرف ایک ہی چیز کے ہونے کیلئے ساتھ دو چیزوں کے طرف نسبت کیا گیا ہو۔ وہ اسی قسم سے ہے مثلاً "يُخْرِجُ مِنْهُمَا الْقَوْلَ" وَالْمَرْجَانُ، حالانکہ موتی اور موتکا ایک ہی قسم کے دریا یا یعنی شور دریا سے نکلتا ہے نہ کہ شیریں دریا سے۔ پھر اسی کی نظیر ہے۔ "وَمِنْ ثَمَرَاتِ الْجَنَّاتِ أَنْ تَلْعَلُ حَبْنٌ ثَلْبَتٌ" اور خبریں نیست کہ زیور (یعنی موتی) دریا سے شور ہی سے برآمد ہوتا ہے۔ "وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِ نُورًا" یعنی فی اخدا اھن۔ "لَيْسَ أَحَدٌ تَحْتُمَا" حالانکہ بھولنے والے صرف یوشع تھے جس کی دلیل یہ ہے کہ اُھنوں نے موسیٰ سے کہا تھا۔ "إِنِّيْ كَسَيْتُ الْمُنَى" اور نسیان کی نسبت اُن دونوں کی طرف ایک ساتھ اس وجہ سے کی گئی کہ موسیٰ نے سکوت برتا تھا۔ "فَن تَجْعَلُ فِيْ يَدَيْهِ" حالانکہ تعجیل دوسرے ہی دن میں ہوتی ہے۔ "عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْيْتَيْنِ عَظِيمٍ" الفارسی نے کہا ہے۔ یعنی دو قریوں میں سے ایک قریہ کا آدمی، اور قولہ "لَعَنَ الْبَنَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَلَّتَانِ" اس نوع میں سے نہیں ہے۔ اور یہاں ایک ہی جبت مراد نہیں۔ مگر اس بارہ میں قرآن نے اختلاف کیا ہے اس کے نزدیک یہ آیت بھی نوع مذکور میں شامل ہے، اور ابن جینی کی کتاب "والقدر میں آیا ہے۔ کہ قولہ "أَنْتَ قُلْتَ لَيْتَنِي" اور ابن جینی کی کتاب "ہے۔ کیونکہ صرف عیسٰیؑ و عذو د بنائے گئے ہیں۔ نہ یہ کہ اُن کی مال بی بی مریمؑ بھی اور متنی کے جمع پر اطلاق کئے جانے کی مثال ہے۔ "وَجَعَلَ الْبَصَرَ كَرَيْنَيْنِ" یعنی کراتِ بار بار بہت سی مرتبہ، کیونکہ نگاہ کا تھکنا بغیر کثرت نظر کے ممکن نہیں اور بعض علماء نے قولہ "لَعَنَ الْبَنَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَلَّتَانِ" کو اسی قبیل سے شمار کیا ہے۔ اور جمع کے مفرد پر اطلاق کرنے کی مثال "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّيْ" ہے۔ یعنی اجعنی رجبہ پھر لوٹا، اور ابن فارس نے قولہ "لَعَنَ الْبَنَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَلَّتَانِ" کو بھی اسی نوع میں شامل کیا ہے۔ کیونکہ "اجع" الیہم کی دلیل سے رسولؐ مقاصد ایک ہی شخص تھا۔ اور اس میں کچھ کلام ہے۔ اس واسطے کہ اس میں احتمال ہے۔ کہ اس بادشاہ نے سفارت کے سرخشا سے خطاب کیا ہو۔ خصوصاً اس لحاظ سے اور بھی یہ



[illegible]



دلیل ہے قولہ لَقَدْ نَزَّلْنَا مِنْ حُسْنِنَا، "کہا تشریف علیکم اَلْبَوْمَ لِيُغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ، یعنی اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهُمْ۔ اور اس کے برعکس یعنی طلب کا اطلاق خبر پر ہوتا ہے جس طرح فیَمَنْ ذَلَّ السَّبِيلَ مِنْ مَّوَدَّاتِیْ یعنی سَمَّاءُ اَتَّبَعُوا سَبِيلَنَا، تا لَغْفِيلٍ خَطَايَاكُمْ، یعنی دُخْنٌ حَامِلُونَ کہ اسکی دلیل ہے قولہ لَقَدْ نَزَّلْنَا لَكَ ذُبُونًا، کیونکہ کذب کا درود و خبر ہی برہوا کرتا ہے۔ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا قَلِيلًا اَلَيْسَ لَكَ ذُبُونًا، الکو اشقی کا قول ہے کہ پہلی آیت میں امر کا خبر کے معنی میں ہونا بلیغ تر ہے۔ اس واسطے کہ وہ لزوم کو محض نہیں ہے مثلاً اِنَّ ذُرِّيَّتًا فَلَنَكْرِمَكَ۔ سے اُن لوگوں پر اکرام کو واجب بنانے کی تاکید مراد لیتے ہیں اور ابن عبد السلام کہتا ہے کہ اس کی وجہ امر کا ايجاب کے لئے ہونا حالت ايجاب میں خبریت سے مشابہ ہوا کرتا ہے۔ تو میں یہ کہ نذر کو تجب کے موضع میں رکھیں۔ جیسے يَا حَسْبُكَ عَلَى الْعِبَادِ، مگر کہتا ہے۔ اس کے معنی ہیں فَبَا لَكَ حَسْبُكَ، (یعنی اس کی کیسی حسرت ہے) اور ابن خالوینہ کا قول ہے کہ یہ مسئلہ قرآن کے مسائل میں سے سب سے بڑھ کر دشوار اور سخت ہے۔ کیونکہ حسرت کو نذر انہیں کیا جاتا بلکہ نذر اشخاص کی ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نذر کا فائدہ مخاطب کو آگاہ بنانا ہے لیکن یہاں یہ تجب کے معنی بنتے ہیں۔ ہندو میں یہ کہ جمع کثرت کے موضع پر جمع قلت کو رکھتے ہیں۔ جیسے قَدْ هَمَّتْ فِي الثُّرَيَّا تِ امْنُونُ، اور حُبَّتْ کے غرنے (کھر کھیاں) بے شمار ہیں۔ حُمْتُ دَرَجَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ، بالکیہ آدمیوں کے رتبہ خدا کے علم میں الاحمال دس کی تعداد سے زائد ہیں۔ اللَّهُ يَتَقَى فِي الْاَنْفُسِ، اَيَا مَا مَعْلُو ذَاتِ، اور اس آیت میں جمع قلت لانے کا نکتہ متکلفین پر آسانی کرتا ہے۔ اور اس کے برعکس یعنی جمع قلت پر جمع کثرت کا اطلاق مثلاً يَا اَنْفُسُ يَا اَنْفُسُ هُنَّ ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ، گیارہویں باب کہ اسم موصوف کو کسی اسم مذکر کی تاویل کے اعتبار پر مذکر وار دیا جائے۔ مثلاً قَسَمْتُ جَاءَ عَا مَوْ عِظَةً مِنْ دِيْنِهِ، یعنی وعظہ اور دِيْ اَخِيْنََابَہِ نَبْدًا بَيْنَا، بلدہ کو مسکن کے ساتھ تاویل کر کے قَلَمًا رَأَى الشَّمْسُ بَارِزَةً قَالِ هَذَا رَقِي، یعنی ہمس یا، طالع کو اور اِنَّ رَحْمَةً اللّٰهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْجَحِيْمِ، جو ہماری کتاب ہے۔ یہاں رحمت احسان کے معنی میں لیکر مذکر بنا دی گئی۔ اور شریف مرتضیٰ کا قول ہے کہ قولہ لَقَدْ نَزَّلْنَا لَكَ ذُبُونًا مِّنْ حُسْنِنَا، اس واسطے نہیں کہا کہ رحمت کی تائید غیر حقیقی ہے۔ اور یہ وجہ بھی قرار دی جاسکتی ہے کہ اس کا اَلْاَنْفُسُ رَحْمَةً، کی تاویل میں ہونا جائز ہے۔ بارہویں ذکر کی تائید۔ جیسے اَللّٰهُ يَرْفَعُ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيْهَا، یہاں فردوس کو مونث بنا دیا حالانکہ وہ مذکر ہے۔ اور اُسے جبریت کے معنی پر محمول کر کے الیا کیا گیا۔ مَن مَّجَا، يَا حُسْنَةَ فَلَهُ عَشْرٌ اَمْ مَّجَاهَا



اس میں عشر کو مونث بنا دیا۔ اس حیثیت سے کہ حرف با کو حذف کر کے عشر کو امثال کی طرف  
مضاف بھی کر دیا۔ حالانکہ امثال کا واحد مثل مذکر ہے اور یہ بابت نامناسب معلوم  
ہوتی ہے۔ کما امثال جس کا واحد مذکر ہے اس کی جانب مضاف ہونے کی حالت میں عشر کو  
مونث قرار دیا جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ عشر کی تانیث اس لحاظ سے کی گئی۔ کہ امثال کی  
اضافہ ضمیر حسنات کی طرف ہوئی ہے۔ جو کہ مونث ہے۔ اور اسی اضافہ کے باعث امثال  
نے بھی تانیث کا لباس پہن لیا۔ (یعنی اس میں تانیث آگئی) پھر دوسرا قول یہ ہے کہ مرادات  
معنی کے باب سے ہے۔ کیونکہ امثال معنی کے لحاظ سے مونث ہے۔ اور حسنہ نسبی کی مثل  
حسنہ نسبی اسی ہو سکتی ہے۔ لہذا اس جگہ تقدیر کا نام ”قَدْ كَذَبَ عَشْرٌ حَسَنَاتٍ امْتَلَاهَا“ ہوگی  
اور ہم نے سابق میں جس مقام پر ضروری قواعد کا بیان کیا ہے۔ اس میں ایک ایسا ہی قاعدہ  
تذکرہ اور تانیث کا بیان بھی کر دیا ہے۔ تیرہویں تغلیب :- اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک  
شے کو اس کے غیر کا حکم عطا کیا جائے۔ اور دوسری تعریف تغلیب کی یوں کی گئی ہے۔ کہ دو  
معلوم امروں میں سے ایک امر کو دوسرے پر ترجیح دی جائے۔ اور مرجح لفظ کا امر مرجح اور  
راجع دونوں پر معاً اطلاق کیا جائے۔ اس اعتبار سے گویا دو مختلف چیزوں کو دو باہم متفق  
اشیاء کے قائم مقام بنا یا گیا ہے۔ مثلاً قولہ ”قَدْ كَانَتْ مِنَ الْقَائِمِينَ“ ”وَالَا اَمْرًا اَكْبَرُ“ ”كَانَتْ  
مِنَ الْغَائِبِينَ“، بحالیکہ اس کی اصل ”مِنَ الْقَائِمَاتِ وَالْغَائِبَاتِ تَحْقُ“ پھر حکم تغلیب مونث  
کو منجملہ مذکر کے شمار کیا گیا۔ ”بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ خَبْلُونَ“ اس آیت میں انہم کا پہلو قوم کے پہلو پر غالب  
بنانے کے لحاظ سے ”خَبْلُونَ“ میں خطاب (حاضر کی رعلاست) تھا۔ لائی گئی۔ حالانکہ قاعدہ اس میں ”رضاء  
غائب کی رعلاست“ آیا لانے کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ قوم کی صفت ہے اور اس بات سے عدول  
(تجاوز کرنے) کا حسن یہ ہے۔ کہ موصوف و مخاطبوں کی ضمیر سے خبر پڑا ہے۔ ”قَالَ اَذْهَبْتُمْ  
تَبِعَكُمْ مِنْهُمْ“ ”فَاَنْتُمْ جَزَاءُ هُمْ“، کہ اگرچہ اس میں ”مَنْ تَبِعَكُمْ“، ضمیر غائب کا خواہاں تھا۔  
لیکن ضمیر میں مخاطب کو غلبہ دیا گیا۔ اور اس کی خونری یہ ہے کہ غائب معصیت اور سزا یا ملی  
میں مخاطب کا تابع تھا۔ تو اسے لفظ میں بھی مخاطب کا تابع رکھا گیا۔ اور یہ امر لفظ کے معنی  
کے ساتھ ارتباط رکھنے کی خونری عیاں کرتا ہے۔ ”قُلْ لِّلّٰهِ تَسْبِيْحٌ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ“ میں  
غیر عاقل کو عاقل پر غلبہ دیا گیا۔ اس لئے کہ یہاں وہ تائید کے ساتھ لایا گیا ہے اور اس تغلیب کی  
وجہ نیز ذوی العقول کی کثرت ہے۔ پھر دوسری آیت میں اس کی تعبیر لفظ من کے ساتھ کی گئی  
ہے۔ ”تَوَّاهَا عَاقِلٌ كَوْغَلِبَ هُوَا“ اور ذوی العقول کے تغلیب کا موجب اس کا غیر ذوی العقول  
پر شرف ہے۔ ”لَخِي خَيْرٌكَ يَا شَعْبِیْ“ ”وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ“ ”وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ“ ”وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ“



کہ اُس میں شعیبؑ کو یَعُوذُ دُت میں تغلیب کے حکم سے داخل کیا گیا۔ اس واسطے کہ وہ بالکل اصل سے اُس کے مذہب میں داخل ہی نہ تھے۔ پھر عود کی کیا وجہ تھی۔ اور ایسے ہی قولہ لَعَاۤءُ اِنْ عُدَّا تَاۤفِي مَلٰٓئِكَتِهٖ، میں بھی یہی ہوا ہے۔ تَسْجِدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اٰجَمْعُوْنَ اِلٰہِ الْاَبِلِیْسِ، کہ باعتبار تغلیب ابلیس کو ملائکہ میں شمار کیا گیا۔ کیونکہ وہ پہلے اپنی میں شامل تھا۔ یَاۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوا اَمْرَ الْمُشْرِکِ یعنی مشرک اور مغرب کا فاصلہ ہونا۔ ابن الشجر می کہتا ہے کہ اس جگہ مشرق کو بوجہ اُس کے دونوں جانبوں میں مشہور تر ہونے کے غلبہ دیا گیا۔ مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ، یعنی شورا و ریشیرین حالانکہ بحر کا لفظ دریائے شور کے لئے خاص ہے۔ اس واسطے وہ اپنے بڑے ہونے کی وجہ سے غالب کیا گیا۔ فَاِیْکَلُ دَرَجٰتٍ، یعنی مومنین اور کفار میں سے ہر ایک کے لئے۔ بلندی کے واسطے درجات اور پستی کے لئے درجات کے لفظ استعمال ہیں۔ مگر یہاں اشرف کو غلبہ دینے کی وجہ سے دونوں غلبوں پر درجات ہی کا استعمال کر لیا۔ کتاب البر بالان میں آیا ہے۔ تغلیب کے باب مجاز سے ہونے کی علت یہ ہے۔ کہ لفظ کا استعمال ماضی میں نہیں ہوتا ہے۔ دیکھو قاتمیں، کا لفظ اُن ذکر کے لئے موضوع ہے۔ جو کہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہیں۔ لہذا اُس کا ذکر اور اناث دونوں پر اطلاق کرنا اُس کا غیر ماضی پر اطلاق ہے اور ایسے ہی باقی مثالیں بھی۔ چودھویں حروف جز کا استعمال اُن کے غیر حقیقی معنوں میں جیسا کہ جالیشی نوع میں بیان ہو چکا ہے۔ پندرہویں غیر وجوب کے لئے صیغہ افعال کا اور غیر تحریم کے لئے صیغہ لا افعال کا استعمال اور ایسے ادوات استفہام کا استعمال غیر طلب تصور اور تصدیق کے لئے، ادوات تمثیل، ترحی، اور نداء کا استعمال ان امور کے غیر ماضی امور کے لئے جیسا کہ ان تمام چیزوں کا ذکر انشاء کے بیان میں آئیگا۔ سو گھوس تضمین۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ شے کو شے کے معنی عطا کئے جائیں۔ تضمین حروف اور افعال اور اسماء سب میں ہوتی ہے۔ تضمین حروف کا بیان پہلے حروف جز میں ہو چکا ہے۔ رہی افعال کی تضمین اُس کا یہ حال ہے۔ کہ اگر ایک فعل دوسرے فعل کے معنی کو متضمن ہوگا۔ تو اُس فعل میں ایک ساتھ دونوں فعلوں کے معنی پائے جائیگے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ فعل کو ایسے حرف کے ساتھ متعدي لایا جائے۔ کہ اُس کے فعل کے عادت اُس حرف کے ساتھ متعدي ہو کر آنے کی نہیں ہے۔ ایسی حالت میں وہ فعل اپنی یا اُس حرف کی تاویل کا محتاج ہوگا۔ تاکہ اُس حرف کے ساتھ اُس کا تعدیہ صحیح ہو سکے۔ اگر فعل کی تاویل کی جائے۔ تو یہ تضمین فعل ہوگی اور حرف کی تاویل تضمین محرف کہلائے گی۔ اب اس بارہ میں اختلاف ہے۔ کہ ان دونوں میں سے اولے کو کنسی تضمین ہے۔ اہل لغت اور خویشیوں میں سے ایک ایک گروہ کا قول ہے۔



اگر تہائیں حروف میں پائی جاتی ہے۔ اور تحقیق فعل میں توسیع (تجانیہ) ہونے کے قابل ہیں۔ کیونکہ فعل میں تہائیں کی کثرت پائی جاتی ہے۔ مثلاً: "عَبْنَا كَثْرًا بِهَا عِبَادُ اللَّهِ"، "كَثْرًا" کا تعدیہ حرف میں کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ لہذا یہاں اس کو حرف با کے ساتھ متعدی کرنا یا تو اس اعتبار پر ہوگا کہ وہ بُرّی، اور اُفیتہ کے معنی کو متضمن ہے۔ اور یا حرف با کو میں کے معنی میں تہائیں کیا جائیگا۔ "اِحْتَلَكُمُ كَلِمَتُ الْمُقْتِدِرِ قَدْ اِلَى لِسَانِكُمْ" میں اَلْوَرْدُ بجز اس کے کہ معنی اِفْضًا کا متضمن ہو۔ اور کسی طرح اِلٰی کے ساتھ متعدی نہیں ہو سکتا۔ "اِلٰی اَنْ تَزْكٰی" اور ان میں اصل یہ ہے کہ وہ ادعوک کے معنی کو متضمن ہو۔ "يُقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ" عن کے ساتھ بوجہ تہائیں معنی عفو اور صغح کے متعدی کیا گیا۔ اور اسماء میں تہائیں کی یہ صورت ہے کہ دولوں اسموں کے معنی کا ایک ساتھ نایدہ دینے کے لئے ایک اسم دوسرے اسم کے معنی کو متضمن ہو۔ مثلاً قولہ "تَعْمِدُ حَقِيقٌ عَلَى اَنْ لَا اَقُولَ عَلَى اللَّهِ اِلَّا الْحَقُّ" اس میں حقیق حریص کے معنی کو متضمن ہے اور اس بات کا نایدہ دیتا ہے کہ وہ قول حق کا حقوق۔ اور اس کے کہنے پر حریص ہے اور تہائیں کے مجاز ہونے کا باعث یہ ہے کہ لفظ کی وضع حقیقت اور مجاز دولوں کی واسطے ایک ساتھ نہیں ہوئی ہے۔ لہذا ان دولوں کو ایک جا کر ناجائز ہی ہوگا۔

## فصل

اور چھ نوعیں ایسی ہیں جن کو داخل مجاز شمار کرنے میں اختلاف کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ (۱) حذف:۔ یہ مجاز کی ایک نوع مشہور ہے اور بعض لوگوں نے اس کے مجاز ہونے سے انکار کیا ہے۔ کیونکہ مجاز اس بات کا نام ہے کہ لفظ کو اس کے موضوع کے ماسوا دوسری چیز میں استعمال کیا جائے۔ اور حذف کی یہ حالت نہیں ہوتی۔ ابن عطیہ کہتا ہے مصنف کا حذف کرنا بہت بڑا اور عین مجاز ہے۔ اور اس کے سوا ہر ایک حذف داخل مجاز نہیں ہوتا۔ "قَالَ قَوْلُ بِي كَمْ حَذَفَ" کہ حذف میں چار قسمیں ہیں۔ ایک قسم بر لفظ اور اس کے معنی کی صحت من حیث الاسناد موقوف ہوتی ہے۔ جیسے "وَالشَّيْءُ الْقَرِيْبُ" یعنی اہلما کیونکہ قریہ کی طرف سوال اسناد صحیح نہیں ہوتا۔ دوسری قسم حذف کی وہ ہے۔ جو کہ بغیر اسناد کے بھی صحیح ہو جاتی ہے۔ لیکن اس پر وقوف پائے کا ذریعہ شرع ہے۔ مثلاً قولہ "تَعْمِدُ حَقِيقٌ عَلَى اَنْ لَا اَقُولَ عَلَى اللَّهِ اِلَّا الْحَقُّ" یعنی نافعہ نے تیسری قسم حذف کی وہ ہے کہ باعتبار عادت اس پر وقوف حاصل ہوتا ہے۔ شرعاً نہیں۔ جیسے "اَضْرِبْ لِعَصَاكَ الْخَرَّ فَاتَّقَلَّقْ" یعنی فَضْرِبْہ اور چوتھی قسم حذف کی وہ ہے جس کے



محذوف پر کوئی غیر شرعی دلیل دلالت کرتی ہے اور وہ دلالت از روئے عادت نہیں بنتی۔ جیسے: قَبَضَتْ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ، دلیل اس بات پر قائم ہوئی کہ سامری نے رسول (جبریل علیہ السلام) کے ستم پر اس کے نشان سے ایک مٹھی بھر خاک اٹھالی تھی۔ اور ان چاروں قسموں میں بحر قسم اول کے کوئی اور قسم مجاز نہیں ہے زنجانی اپنی کتاب معیار میں لکھتا ہے کہ "حذف کو اُسی وقت مجاز شمار کیا جاسکتا ہے جبکہ کوئی حکم بدل گیا ہو۔ ورنہ جس حالت میں حکم کا کوئی تغیر نہ ہوا ہو۔ جیسے ایسے مبتدا کی خبر کو حذف کرنا۔ جو کہ کسی جملہ پر موقوف ہے۔ تو یہ مجاز نہ ہوگا۔ کیونکہ کلام کے باقی ماندہ حکم اس سے کچھ بھی تغیر نہیں ہوتا۔ اور قرظ و ثنی نے کتاب الیضاح میں لکھا ہے کہ "جس حالت میں کسی حذف یا زیادتی کی وجہ سے کلام کا اعراب متغیر ہو جائے تو وہ مجاز شمار ہوگا۔ جیسے قَاشِیَالُ الْقَزْدِیَّةِ، اور "لَقِیْتُ مِثْلَهُ شَجِیًّا"، ورنہ اگر حذف یا زیادتی تغیر اعراب کے موجب نہ ہوں تو اُسے مجاز بھی نہ کہنا چاہئے۔ مثلاً: اَذَى كَصَيْبٍ، اور "نِیْمًا حَمْدًا"، (۲) تاکید بہت سے لوگوں نے اس کو مجاز کہا ہے۔ کیونکہ تاکید بھی اُسی بات کا فائدہ دیتی ہے۔ جس کا فائدہ پہلے کلمہ نے دیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حقیقت ہے۔ طرح ٹوٹی کا قول ہے اور اُس کو وہ اپنی کتاب الحمد میں بیان کرتا ہے کہ "جو شخص تاکید کو مجاز کے نام سے موسوم کرے ہم اُس سے دریافت کریں گے۔ کہ جس وقت میں محفل تجل یا محفل طح کی مثالوں میں تاکید اور مؤکد دونوں کے لفظ ایک ہی ہیں۔ تو اب اگر دوسری لفظ میں مجاز کو روارکھا جائے۔ تو پہلے لفظ میں بھی مجاز کا ماننا جائز ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے لفظ ایک ہی ہیں اور جس وقت پہلے لفظ کا مجاز پر حمل کرنا باطل ہوگا۔ اُس وقت دوسرے کا مجاز ماننا بھی باطل ٹھہرے گا۔ کیونکہ وہ لفظ بھی اول کے مانند ہے۔ (۳) تشبیہ: ایک گروہ کا قول ہے کہ یہ بھی مجاز ہے۔ مگر درحقیقت یہ مجاز نہیں بلکہ حقیقت ہے زنجانی معیار میں بیان کرتا ہے اور تشبیہ کے حقیقت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ منجملہ معانی کے ایک معنی ہے اور اُس کے کچھ الفاظ ایسے ہیں جو کہ اُس معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اس واسطے اس میں لفظ کو اُس کے موضوع سے نقل کرنا صحیح صورت ہی ظہور پذیر نہیں ہو سکتی۔ اور شیخ عز الدین کا قول ہے کہ اگر یہ تشبیہ کسی حرف کے ساتھ ہو۔ تو وہ حقیقت ہوگی۔ اور اگر حرف تشبیہ کو حذف کر دیا گیا ہو۔ تو اس حالت میں مجاز ہو جائیگی۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ حذف مجاز کی قسم سے ہے (۴) کنایہ اور اس کے بارہ میں چار مذاہب ہیں۔ اول یہ کہ وہ حقیقت ہے۔ ابن عبد السلام۔ لکھتا ہے کہ ظاہر امر ہی ہے۔ کیونکہ کنایتہ کا استعمال اپنے واضح لاء میں ہی کیا گیا ہے اور اُس سے مراد یہ لی گئی ہے کہ وہ اپنے موضوع لاء کے غیر پر دلالت کرے۔ دوم۔ یہ کہ وہ مجاز ہے۔ سوم۔ یہ کہ وہ حقیقت ہے اور نہ مجاز۔ اور کتاب التخیس کا مصنف اسی امر کی طرف گیا ہے۔ کیونکہ وہ مجاز میں اس امر کو



منع کرتا ہے کہ سنے حقیقی اور معنی مجازی ایک ساتھ مراد لئے جائیں۔ لیکن کتنا یہ میں اس نے یہ امر جائز رکھا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہ کنایتہ کو مجازی کی قسم نہیں شمار کرتا۔ اور جو تھانویہ جو کہ شیخ نقی الدین سبکی کا مختار ہے یہ ہے کہ کنایتہ کی تقسیم حقیقت اور مجاز دونوں کی جانب ہوتی ہے اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی میں یوں کیا جائے کہ اس سے لازم معنی بھی مراد ہوں۔ تو اس حالت میں وہ حقیقت ہے۔ اور اگر معنی مراد نہ لئے جائیں۔ بلکہ لازم کی تعبیر بواسطہ منوم کے کی جائے۔ تو بوجہ اس کے کہ اس کا استعمال غیر واضح نہ میں ہوا ہے۔ وہ مجاز ہوگا۔ اور خلاصہ ان تمام اختلافات کا یہ ہے کہ اگر لفظ کا استعمال معنی واضح نہ میں ہوا ہے۔ میں غیر واضح نہ کا فائدہ دینے کی غرض سے ہوا ہے۔ تو وہ حقیقت ہے۔ اور اگر استعمال اور افادت دونوں اعتباروں سے اس لفظ کے ساتھ اس کے موضوع کا غیر مراد ہے۔ تو وہ مجاز ہے وہ تقدیم اور تاخیر۔ ایک گروہ نے اس کو بھی مجازی کی قسم سے شمار کیا ہے اس لئے کہ جس چیز کا رتبہ بعد میں آنے کا ہے۔ اس کو مقدم کرنا۔ جیسے کہ مفعول کو مقدم کرنا۔ اور جس چیز کا رتبہ پہلے آنی چاہئے۔ اسے پیچھے ڈال دینا۔ مثلاً فاعل کو مفعول سے مؤخر لانا دونوں مقادیم اور مؤخر چیزوں کے مرتبہ اور حق میں کمی اور نقصان ڈالتا ہے کتاب البرہان میں آیا ہے کہ تقدیم اور تاخیر صحیح قول کے لحاظ سے مجاز میں داخل نہیں ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ مجازی نام ہے واضح نہ کے اس جانب نقل کرنے کا جس کے لئے وہ موضوع نہ ہوا ہو۔ التفات: شیخ بہاء الدین سبکی کا قول ہے ”میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا۔ جس نے التفات کے حقیقت یا مجاز ہونے کی نسبت کوئی ذکر کیا ہو۔ مگر اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ کوئی تجرید نہیں پائی جاتی میرے خیال میں یہ حقیقت ہے +

## فصل

موضوعات شرعیہ مثلاً۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، اور حج، وغیرہ حقیقت اور مجاز دونوں وصفوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں۔ اور یہ بات دو اعتباروں سے کہی جاتی ہے۔ اگر شرعی اصطلاحات ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے۔ تو یہ حقیقتیں ہیں اور لغوی معنوں کا لحاظ کر کے دیکھیں۔ تو یہ مجازات ٹھہرتے ہیں +



## فصل

حقیقت اور مجاز کے مابین متوسط درجہ کے الفاظ تین چیزوں کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ حقیقت اور مجاز کے مابین وسط کی حالت میں واقع ہوتی ہیں۔ ایک لفظ استعمال ہونے سے پہلے حقیقت اور مجاز کے مابین وسط کی حالت میں رہتا ہے۔ یعنی نہ حقیقت ہوتا ہے۔ اور نہ مجاز بلکہ ان دونوں کے بین بین۔ قرآن میں یہ قسم بالی ہی نہیں جاتی۔ اور ممکن ہے کہ سورتوں کے ادائل و آغاز کے الفاظ اس قول کے اعتبار سے کہ وہ کلام کی ترکیب میں استعمال ہونے والے حروف کی طرف اشارہ ہیں۔ دوسرے اعلام۔ اور تیسرے وہ لفظ جو کہ مشاکلت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اَنْ تَمْكُتَوْا اَمْ تَمْكُدُ اللّٰہُ اور رَسُوْلُ اللّٰہِ سَيَكْفُرُ مِثْلُہَا کہ بعض لوگوں نے ان کی بابت حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے قابل نے کہا ہے۔ ان کے واسطہ مابین الحقیقت والمجاز ہونے کی علامت یہ ہے۔ کہ ان کا استعمال ماضی میں نہیں ہوا ہے۔ اور جن امور میں ان کا استعمال ہوا ہے یہ ان کے واسطہ موضوع نہیں ہوئے ہیں۔ لہذا یہ حقیقت نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ استعمال فیہ سے ان کا کوئی معتبر علاقہ بھی نہیں۔ لہذا مجاز کہلانے کے بھی قابل نہیں۔ بلکہ ابن جابر کی جو شرح اس کے رفیق نے لکھی ہے۔ اس میں یونہی مذکور ہے۔ شرمیں کہتا ہوں۔ کہ ظاہری اطوار سے یہ مجاز ثابت ہوتے ہیں۔ اور ان کا تعلق باستعمل فیہ سے مصاحبت کا علاقہ ہے۔

خاتمہ۔ مجاز کے اقسام میں ایک قسم مجاز المجاز کی بھی بیان ہوئی ہے اور وہ یہ ہے۔ کہ حقیقت سے اخذ کیا ہو مجاز بجائے حقیقت کے قائم کیا جائے۔ اور پھر اس کے بعد دوسرا مجاز اور لایا جائے اور پہلے مجاز کو دوسرے مجاز سے بوجہ ان کے کہ ان دونوں کی مابین کوئی علاقہ ہے مجاز والا جائے۔ مثلاً قولہ تعذیب لیکن لا تَوَاعِدُ وَهَنْ یَسْرُا کہ یہ مجاز سے مجاز بڑا ہے۔ اس واسطے کہ وعی کا تجویز لفظ سیر کے ساتھ کیا گیا۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ غالباً وعی کا وقوع مبرورہ ہی میں ہوا کرتا ہے۔ اور وعی کے ساتھ مجاز أعقد کو مراد لیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد ہر وعی کا سبب ہے۔ لہذا پہلے مجاز کی صحیح بنانے والی چیز ملازمت ہے۔ اور دوسرے کو سببیت نے صحیح بنایا ہے۔ اور آیت کے معنی ہیں مولا تو اعد وھن عقد نکاح یعنی ان کو عقد نکاح میں لانے کی دشمنی نہ دو۔ اور ایسے ہی قولہ تَنْفِکُتُمْ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُکُمْ



بھی ہے۔ کیونکہ مومنین کا قول "لا الہ الا اللہ" اس لفظ کے مدلول کو دل سے سچ ماننے کی بابت مجاز ہے۔ اور اس مجاز کا علاقہ ہے سببیت کیونکہ توحید کا زبانی اقرار دل سے اقرار توحید کرنے کا سبب ہے۔ اور خدا کو ایک ماننے کی تعبیر لا الہ الا اللہ کے ساتھ اس قسم کی ہے۔ جیسے کہ مقول فیہ کی تعبیر قول کے ساتھ کرنا مجاز میں شمار ہوتا ہے اور ابن السید نے قولہ "انزلنا عندکُم لیلانا" کو بھی اسی قسم سے شامل بتایا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بندوں پر نازل کی جانے والی شے خود ہی نفس لباس کی قسم سے سم نہیں۔ بلکہ وہ بانی ہے۔ جو کھیتی کو اگاتا ہے۔ اور اسی کھیتی کی پیداوار روٹی سے سوت کا تاجاتا ہے۔ پھر سوت سے لباس کے لئے کپڑا بنا جاتا ہے پس یہ بھی مجاز در مجاز ہوا۔

## نوع تزیین قرآن کی تشبیہ اور اس کے استعارات

تشبیہ۔ بلاغت کی انواع میں سب سے اترتف اور اعلیٰ نوع ہے۔ مبردای کتاب تکامل میں لکھتا ہے۔ کہ "اگر کوئی شخص تشبیہ کو کلام عرب کا بہت زیادہ حصہ بیان کرے تو اس بات کو بعید نہ خیال کرنا چاہئے" ابو القاسم بن البندار البغدادی نے تشبیہات قرآن کے بیان میں ایک مستقل کتاب تصنیف کر ڈالی ہے اور اس کتاب کا نام اس نے الجمان رکھا ہے ایک جماعت جن میں مستحالی بھی شامل ہے تشبیہ کی تعریف یوں کرتی ہے کہ اگر ایک امر اپنے معنی میں کسی دوسرے امر کے ساتھ شریک رکھنے پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس کا نام ہے تشبیہ۔ ابن ابی الاصلح کہتا ہے تشبیہ اس بات کا نام ہے کہ نہایت مخفی امر کو کسی واضح تر امر کے ساتھ روشنی میں لایا جائے" اور اس کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے "کسی صاحب وصف کے ساتھ اس کے وصف میں ایک شے کو لاحق کرنا تشبیہ کہلاتا ہے" بعض شخصوں کا قول ہے کہ "مُشَبَّہ کے احکام میں سے کوئی حکم مُشَبَّہ کے واسطے ثابت کرنا تشبیہ کہلاتا ہے" اور اس کی غرض یہ ہے کہ اس شے کو مخفی سے جلی کی طرف لا کر نفس کو اس کے ساتھ مانوس بنایا جائے۔ اور بعید کو قریب کے طرف لایا جاوے۔ تاکہ وہ بیان کا فائدہ دے سکے" اور کہا گیا ہے کہ "اختصار کے ساتھ معنی مقصود کے کشف کو بھی تشبیہ کی تعریف قرار دیا جاتا ہے" آدوات تشبیہ حروف، اسماء، اور افعال تینوں قسم سے آتے ہیں حروف میں سے کاف مثلاً "کیا چاہے" اور کاف "جیسے" کا کاف تیسرے الشیاطین" اسماء میں سے مثل "اور شبہ یا ان دونوں کے مانند اور الفاظ جو کہ مماثلت



اور مشابہت سے مشتق ہوتے ہیں۔ اس بات کو طبیعتی نے کہا ہے۔ اور شل کا لفظ ایسی ہی حالت اور صفت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کی کوئی شان ہو اور اس میں کچھ غرابت و حیرت انگیز بات بھی پائی جاتی ہو۔ جیسے مَثَلٌ مَا يَنْقُتُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَثَلٌ رِجْمٍ فِيهَا رِجْمٌ اور افعال کی مثالیں یہ ہیں۔ يَخْتَسِبُهُ الشِّرْكَاءُ مَا عَزَّ اور يَخْتَلِعُ عَلَيْهِمْ مِنْ سِجْنٍ هَٰذَا أَخَا لَشَيْءٍ کتاب تلخیص میں سکا کی کی پیروی میں کہا گیا ہے۔ اور بعض اوقات کوئی ایسا فعل ذکر کیا جاتا ہے۔ جو کہ تشبیہ کی خبر دیتا ہے۔ تو فعل تشبیہ قریب میں لایا جاتا ہے۔ جیسے تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں وَعَلِمَتْ ذَبْدًا أَمْسَدًا اور ظن اور عدم تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں۔ حَسِبْتَ زَيْدًا أَسَدًا اور ایک جماعت کہ از انجملہ طبیعت بھی ہے۔ اس قول کی مخالف ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں۔ ان کی خبر تشبیہ ہونے میں ایک طرح کی پوشیدگی (گول بات) رہ جاتی ہے۔ اور اس سے زیادہ ظاہر اور صاف بات یہ ہے۔ کہ کہا جائے فعل نزدیکی اور دوری میں حال تشبیہ کی خبر دیتا ہے۔ اور یہ کہ ادات تشبیہ مخدوف اور مقدر ہیں۔ کیونکہ بغیر ان کے معنی درست نہیں ہوتے۔

تشبیہ کی قسمیں: تشبیہ کی تقسیم کئی اعتبارات سے ہوتی ہے۔ اول تشبیہ اپنے طرفین کے اعتبار سے چار قسموں پر منقسم ہے۔ کیونکہ یا وہ دونوں طرفین تشبیہا جتنی ہونگے۔ یا دونوں عقلی۔ اور یا مشتبہ جتنی ہوگا۔ اور مشتبہ عقلی یا اس کے برعکس۔ طرفین کے جتنی ہونے کی مثال ہے۔ قَوْلُهُ لَقَدْ تَرَكْتُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ اور كَاثَمًا أَعْيَادٌ تَحْتِلُ مَنْقَعَهُ طرفین کے عقلی ہونے کی نظیر ہے۔ قَوْلُهُ لَقَدْ تَرَكْتُ قَسَمَاتٍ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَحْدِ ذَاكَ فَمِنْ كَالْحَجَارَةِ أَنْ أَسَدًا تَشَبَّهَ اس کی مثال کتاب البرہان میں یونہی دی گئی ہے۔ گویا کہ اس کتاب کے مصنف نے تشبیہ کا قسوسہ میں واقع ہونا لمان کیا۔ حالانکہ یہ بات غیر ظاہر ہے۔ بلکہ یہاں تشبیہ قلوب اور الحجارة کے مابین واقع ہوئی ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ مثال بھی قسم اول کی رہتی ہے تیسری قسم کی مثال ہے قَوْلُهُ لَقَدْ تَرَكْتُ مَنَازِلَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ غَضًا لِحَفْنَةٍ كَرِيمَةٍ اِنْ اَشْتَدَّتْ بِهِ الرِّجْمُ اور قسم چہارم کی مثال قرآن میں واقع نہیں ہوئی۔ بلکہ ایم نے اصل سے اسکو منع ہی کر دیا ہے۔ کیونکہ اصل مستفاد ہے جس سے۔ اور اس لحاظ سے محسوس معقول کی اصل ٹھہرتی ہے۔ اور محسوس کی تشبیہ معقول کے ساتھ اس بات کی مستلزم ٹھہرتی ہے۔ کہ اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنا دیا جائے۔ حالانکہ یہ غیر جائز امر ہے۔



اور قولہ: هُنَّ لِيَسَاسٌ لِّكَذِبِ اَنْتُمْ لِيَسَاسٌ هُنَّ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے +

تشبیہ کی دوسری تقسیم اس کی وجہ کے اعتبار سے مقرر اور مرکب کی طرف ہوتی ہے۔ تشبیہ مرکب اس کا نام ہے۔ کہ وجہ تشبیہ کا استخراج کئی ایسے امور سے کیا جائے۔ جو کہ ایک دوسرے کے ساتھ باہم جمع کیے گئے ہیں۔ مثلاً قولہ: لَعْنَةُ رِيحٍ اِيْتِمَارٍ تَحْمِلُ اَسْفَارًا کہ یہ تشبیہ ہمارے احوال سے مرکب ہے اور وہ حالات یہ ہیں کہ ایک حد درجہ کی مفید چیز سے باوجود اس کے کہ وہ اس کے اپنے ساتھ رکھنے میں تکلیف برداشت کرتا ہے۔ تاہم اس سے نفع اٹھانے سے محروم ہے اور قولہ: لَعْنَةُ رِيحٍ اِيْتِمَارٍ الدُّنْيَا كَمَا اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ اَتَاوَلَعْنَةُ اَنْ تَكُنَّ يَوْمًا تَنْسُ اس آیت میں دس مجلے ہیں۔ اور ان سجدوں سے ملکر مجموعی طور پر تشبیہ کی ترکیب بدیں حیثیت واقع ہوئی ہے۔ کہ اس میں کچھ بھی ساقط ہو جائے۔ تو تشبیہ مختل ہو جائیگی اس لئے کہ یہاں دنیا کی حالت کو اس کے جلد تر گزر جانے، اس کی نعمتوں کے فنا ہو جانے۔ اور لوگوں کے اس پر فریفتہ ہونے کے بارہ میں اس پالی کی حالت سے مشابہ بنانا مقصود تھا۔ جو کہ آسمانوں سے نازل ہوا۔ اور اس نے انواع و اقسام کی جڑی بوٹیاں اُگائیں۔ اپنی آرائش اور نگہکاری سے روئے زمین کو جائے فخر پہننے والی دھن کی طرح سنوار دیا۔ یہاں تک کہ جب اہل دنیا اس دنیا کی طرف مایل ہوئے۔ اور انھوں نے گمان کیا۔ کہ یہ دنیا تمام خیراتوں اور زوال سے بری ہے۔ تو یکایک خدا تعالیٰ کا عذاب اس پر نازل ہوا۔ اور وہ اس طرح مرٹ گئی۔ کہ گویا کل تک کچھ چیز ہی نہ تھی کہ بعض علمائے لباس نے دنیا کو پانی کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ دوام ہیں۔ امر اول یہ کہ پانی اگر ضرورت سے زائد لیا جائے۔ تو مضر اور بقدر حاجت لیا جائے۔ تو فائدہ مند ثابت ہوتا ہے اور یہی حالت دنیا کی ہے۔ اور امر دوم یہ کہ اگر تم پانی کو مٹھی میں روکنا چاہو۔ اور اس میں بند کرو۔ تو خاک بھی ہاتھ نہیں آئیگا۔ بس یہی کیفیت دنیا کی ہے۔ اور قولہ: لَعْنَةُ رِيحٍ اِيْتِمَارٍ الدُّنْيَا كَمَا اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ اَتَاوَلَعْنَةُ اَنْ تَكُنَّ يَوْمًا تَنْسُ اس آیت میں اللہ پاک نے اپنے اس نور کو جسے وہ مومن کے قلوب میں ڈالتا ہے۔ ایسے چراغ سے تشبیہ دی ہے جس میں روشنی کے تمام اسباب جمع ہو گئے ہیں۔ کہ وہ مشکات میں رکھا ہوا اور مشکات ایسے مختصر طاق کو کہتے ہیں۔ جس میں منفذ نہیں ہوتا۔ اور اس کا بغیر منفذ



کے ہونا اس واسطے ہے۔ تاکہ وہ نگاہ کو خوب جمع اور بستہ رکھ سکے۔ پھر اس تشبیہ میں مصباح کو ایک فالوس کے اندر رکھا ہے اور وہ فالوس صفائی میں جگہ درستارہ کے اندر ہے چراغ کا تیل بھی تمام تیلوں میں نہایت عذاف اور عذرہ جلنے والا ہے اس واسطے کہ وہ آتش و زور کا تیل ہے جو چراغ کے وسط میں ہے۔ زور مشرقی ہے اور نہ مغربی اور نہ دن کے دونوں کناروں رصع و شام میں اسے آفتاب کا سامنا کسی ایک کنارہ میں کرنا پڑتا ہے بلکہ اسے آفتاب کی تابش جو معتدل ہو کر پڑتی ہے۔ اور خدا تعالیٰ نے مؤمن کے لئے یہی ایک مثال دی ہے۔ پھر اس لئے کافر کے واسطے دو مثالیں دی ہیں ایک مثال ہے کہ نہایت نفیۃ الایۃ اور دوسری مثال ہے کہ کفۃ کفۃ فی النجۃ الخ اور یہ بھی تشبیہ ترکیب ہے

تیسری تقسیم بھی کسی اور اعتبار پر کئی قسموں کی طرف ہوتی ہے ایک یہ کہ جس چیز پر حاسہ کا وقوع ہوتا ہے۔ افس کو ایسی چیز سے مشابہ بنایا جائے جس پر حاسہ کا وقوع نہیں ہوتا۔ اس بارہ میں نقیض اور ضد کی شناخت پر اعتماد کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں کا ادراک حاسہ کے اور اک سے پہنچ تر ہے اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **طَلَعُوا أَكْثَرُ قُلُوبِ الشَّيَاطِينِ**، چونکہ انسانوں کے دلوں میں شیطانوں کی ڈراؤنی صورت کا خیال بسا ہے اس لئے اور گواہوں نے شیاطین کی شکل بظاہر نہیں دیکھی ہے تاہم وہ یہی خیال کرتے ہیں کہ شیطان بڑا کرمہ المنظر اور خوفناک صورت ہو گا لہذا اس آیت میں لفظ و زور کے پھل کو ایسی چیز سے تشبیہ دی جو کہ بڑا شک و شبہ بڑی اور ٹھونڈی سمجھی جاتی ہے۔ دوم اس کے برعکس یعنی ایسی چیز پر حاسہ کا وقوع ہوتا ہے اگر کو محسوس شے کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْثَ الْوَحْشِ وَالْجِنِّ**۔ آیت ۱۰۱، تاکہ اس میں غیر محسوس شے یعنی ایمان کی تشبیہ محسوس چیز یعنی شراب کے ساتھ دی گئی۔ اور اس کے جامع معنی یہ ہیں کہ باوجود سخت حاجت اور کمال ضرورت کے بھی تو تم کو باطل ثابت کیا جائے۔ تیسرے غیر معمولی شے کی تشبیہ معمولی چیز سے مثلاً قولہ تعالیٰ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسٍ** اور یہاں مشتبہ اور مشتبہ بہ کے مابین ایسا نکلت پیدا کر دیا کہ بات صرف ظاہری اور بظاہر ہے چہاں غیر بدیہی شے کی تشبیہ بدیہی امر سے مثلاً **وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسٍ** لَعَنَّاهُمْ وَالْجِنِّ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ اور یہاں پر جامع امر بڑائی ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ خوبی صفت اور افراط و سعت کے بیان سے لوگوں کو حقیت کا سابق بنایا جائے۔ چہم جس چیز کو صفت میں کوئی قوت نہیں حاصل ہے اس کو ایسی چیز کے مشابہ قرار دینا۔ جو کہ صفت میں کچھ قوت رکھتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **لَهُ الْخَبَرُ الْأَمْنُ** الخ اور اس میں جو امر مشتبہ اور مشتبہ بہ کو



بہم جمع کرتا ہے۔ وہ عظمت ہے اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ لطیف ترین بانی میں بڑے بڑے بھاری  
جبرک اجسام کو قابو میں رکھنے کی قدرت کا بیان کیا جائے اور دکھایا جائے کہ اس میں مخلوقات  
کو بار بار داری اور تھوڑی سی مسافت میں دور دراز کے سفر طے کر لینے کے کیسے فواید حاصل  
ہوتے ہیں۔ اور پھر اس کا ملزوم یعنی ہوا کا انسان کے قابو میں ہونا بھی اسی کے ضمن میں  
مفہوم ہوتا ہے غرض کہ اس کلام میں فخر اور احسانات کا شمار کرانے کی بہت بڑی بنیاد ڈالی گئی  
ہے۔ اور انہی پانچ مذکورہ بالا وجوہ پر قرآن کی تشبیہات جاری ہوتی ہیں۔

چوتھی تقسیم ایک اور اعتبار سے متوکلہ اور متزل کی دو قسموں پر ہوتی ہے۔ متوکلہ وہ ہے جس میں  
ادب تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ جیسے قولہ تع۔ ”وَحِیْ تَمُوتُوا تَحْتَ السَّحَابِ“ یعنی ”مِثْلَ مَرَاتِلِهَا“  
اور قولہ تع۔ ”وَأَرْزُقُهَا أَتْمَحْمَدُ“ اور قولہ ”وَحِیْ تَمُوتُوا تَحْتَ السَّحَابِ“ اور قولہ ”وَأَرْزُقُهَا أَتْمَحْمَدُ“  
اس قسم کا نام ہے جس میں ادب تشبیہ حذف نہیں ہوتے۔ مگر حذف الادب زیادہ پہنچ ہے  
کیونکہ اس میں امر دوم کو بجز اول کی جگہ پر رکھا گیا ہے۔

قاعدہ :- اصل یہ ہے کہ تشبیہ کے ادب تشبیہ پر داخل ہوں مگر کبھی اس کا دخول تشبیہ  
پر بھی ہوتا ہے۔ اور یہ بات یا تو مبالغہ کے ارادہ سے ہوتی ہے پس اس حالت میں تشبیہ کو  
منقلب کر کے تشبیہ ہی کو اصل رہنے دیتی ہے۔ مثلاً قولہ تع۔ ”قَالُوا إِنَّمَا الْبَنِيُّ مِثْلُ الْمَرْبَا“ کہ  
اصل میں اس کو ”إِنَّمَا الْمَرْبَا مِثْلُ الْبَنِيِّ“ کہنا چاہئے۔ کیونکہ کلام رب کے بارہ میں ہوتا ہے۔ نہ کہ  
سچ کے بارہ میں مگر اس سے عدول کر کے رب کو اصل بنا دیا۔ اور سچ کو جواز میں اس کے ساتھ  
ملحق کر کے یہ ظاہر کیا۔ کہ وہ حلال ہونے کے منزاوار ہے اور اسی قسم سے ہی قولہ تع۔ ”أَفَتَدَّعَى  
مُخَلِّقُو كُنُوزِهِمْ لِقَوْلٍ يُحْمَلُونَ“ کہ ظاہر میں اس کو بعکس ہونا چاہئے۔ کیونکہ روئے سخن اُن بت پرستوں  
کی طرف ہے۔ جنہوں نے بتوں کو خدا تع سے مشابہ قرار دیکر معبود بنایا تھا۔ اور اس طرح  
غیر خالق کو خالق کے مثل کیا تھا۔ پس یہاں اُن لوگوں کو مخاطب بنانے میں اصل کے ساتھ  
وارو کیا گیا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین نے بتوں کی عبادت میں حد اعتدال سے  
گزر کر بت پرستی ہی کو عبادت کی اصل بنا لیا تھا۔ اور اُن کی تردید بھی انہی کے عقائد کے  
موافق وارو کی گئی ہے۔ اور کسی حالت میں وضوح حال کی غرض سے بھی ایسا ہوتا ہے  
مثلاً ”وَلَيْسَ الَّذِي كَفَرَ كَالَّذِي نَفَى“ اس صورت میں اصل سے عدول کرنے کا سبب یہ ہوتا ہے۔  
کہ آیت کے معنی ”وَلَيْسَ الَّذِي كَفَرَ الَّذِي تَلَبَّثَ كَالَّذِي نَفَى وَهَبَتْ“ ہیں۔ اور کہا گیا ہے۔  
کہ نہیں بلکہ فو اصل کی مراعات کے سبب سے ایسا کیا گیا۔ کیونکہ اس آیت سے قبل ”إِنِّي  
وَضَعْتُهَا أُنْفَى“ آیا ہے۔ اور کبھی حرف تشبیہ کا داخلہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے سوا ایک



غیر چیز پر مبنی ہوتا ہے۔ اور ایسی حالت میں مخاطب کی فہم پر اعتماد کیا جاتا ہے کہ وہ اصل مراد کو سمجھ لے گا۔ جیسے قولہ نعم ۛ کُنُوْا اَنْصَارَ اللّٰهِ مَآ قَالَ عِیْسٰی ابْنُ مَرْیَمَ ۛ الْاٰیۃ۔ یہاں پر مراد یہ ہے کہ تم لوگ خدا تعالیٰ کو مددگار اور سچے دل سے حکم ماننے والے رہو۔ جو حالت کہ عیسیٰ علیہ السلام کے مخاطب لوگوں کی اس وقت تھی جبکہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ ہم انصار اللہ ہیں۔ قاعدہ ۛ۔ درج میں یہ قاعدہ ہے کہ ادا کرنے کو اعلیٰ کے ساتھ مشابہ کیا جاتا ہے اور فہم (قدرت) میں اعلیٰ کو ادا کرنے کے ساتھ کیونکہ قدرت ادا فی کا مقام ہے اور اعلیٰ اس پر ظاری ہے۔ چنانچہ درج میں کہا جائیگا۔ حصیٰ کا لیا قوت، یا قوت کی ایسی کنکریاں اور وہ ہیں ”یا قوت کا الزجاج“، کانچ کا ایسا یا قوت کہا جائیگا۔ اور یہی حالت صلب میں بھی ہوگی۔ اور اسی قبیل سے ہے قولہ نعم ۛ یٰاَنْتَ سَآءَ الْبَیِّنَاتِ کَاشٰنَ کَآحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ ۛ یعنی نزول میں نہ کہ عُلُو میں۔ اَمْ یَجْعَلُ الْمُتَّقِیْنَ کَالْفُجَّارِ ۛ یعنی تباہ حالی میں۔ مدعا یہ ہے کہ ہم ان کو ایسا نہ بنائے البتہ اس اعتبار پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ قولہ نعم ۛ مِثْلَ لُیْسَی ۛ کَمِثْلَ سَآءَ ۛ میں خداوند کریم نے اعلیٰ کو ادا کرنے کے ساتھ مشابہ فرمایا ہے۔ اور یہاں مقام صلب کا نہیں ہے۔ کہ ایسا کرنا جائز ہوتا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ خداوند کریم نے محض مثال کو مخاطب لوگوں کے ذہنوں سے قریب بنانیکے واسطے ایسا فرمایا ہے کیونکہ اس کے نور سے کوئی اعلیٰ چیز تھی ہی نہیں۔ جسکے ساتھ تشبیہ دیجاتی ۛ۔

فائدہ ۛ: ابن ابی الاصبیح کہتا ہے ”قرآن میں دو چیزوں کی تشبیہ دو ہی چیزوں یا اس سے زائد کے ساتھ نہیں واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ اس میں صرف واحد کی تشبیہ واحد کے ساتھ آئی ہے“

## فصل

مجاز کو تشبیہ کے ساتھ جفت کرنے سے ان کے مابین ایک نئی چیز استعارہ پیدا ہو گئی پس استعارہ بھی مجاز ہے اور اس کا علاقہ ہے مشابہت دوسری تعریف استعارہ کی یوں کی جاسکتی ہے کہ وہ اس چیز میں استعمال کیا جانے والا لفظ ہے۔ جو چیز کہ اصلی معنی کے ساتھ مشابہ کی گئی ہو۔ اور صحیح تر قول اس کے مجاز لغوی ہونے کا ہے کیونکہ وہ مشبہ بہ کیلئے موضوع ہے نہ کہ مشبہ کے واسطے اور نہ ہی وہ اُن دونوں سے عام تر ہے لہذا ہمارے قول ”ہَآئِیْتُ اَسَدًا اَیْرَی“ میں لفظ اسد درندہ جانور کے لئے موضوع ہے نہ کہ بہادر آدمی یا اُن دونوں سے بڑھ کر کسی عام معنی کے لئے جیسے مثال کے طور پر بحر جیوان۔ کہ اس طرح



لفظ استد کا اطلاق ان دونوں پر حقیقتہً اسی انداز سے ہو سکتے جس طرح کہ حیوان کا اطلاق  
ان دونوں پر ہوتا ہے۔ اور استعارہ کی بابت مجاز عقلی ہونا بھی کہا جاتا ہے۔ جس کے  
معنی یہ ہیں۔ کہ اس میں ایک عقلی امر کے اندر تصرف ہوتا ہے۔ نہ کہ لغوی امر میں۔  
اس کے سبب یہ ہے۔ کہ استعارہ کا اطلاق مُشَبَّہ پر اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا جب  
تک کہ اس کے جنس مُشَبَّہ بہ میں داخل ہونے کا ادعا نہ کیا جائے۔ اور اس دعویٰ کے  
بعد اس کا استعمال خاص واضح نہ ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ ایسی لغوی حقیقت  
بن جاتی ہے۔ کہ بحجرتہا اسم کو نقل کرنے کے اور کوئی دوسری بات اس میں نہیں باقی  
جاتی۔ اور مجرد اسم کی نقل بھی استعارہ نہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کوئی بلاغت  
نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل اعلام منقولہ ہیں۔ کہ اس میں نقل ہونے کے باوجود کسی  
بلاغت کا پتہ نہیں ملتا۔ لہذا اب غیر ازیں اور کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ کہ وہ مجاز  
عقلی ہو۔ اور بعض علماء کا قول ہے۔ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ کلمہ کسی معروف بہا  
شے سے ایک ایسی شے کی جانب عاریتاً لیا جائے۔ جو کہ معروف بہا نہیں ہے اور اس بات  
کی نکتہ خفی کا اظہار اور ایسے ظاہر کا مزید وضوح ہے۔ جو کہ جلی نہیں ہوتا۔ حاصل  
مبالغہ کی غرض سے ایسا کہاجاتا ہے۔ یا یہ سب باتیں مقصود ہوتی ہیں۔ اظہار خفی کی مثال  
ہے۔ قولہ نعم زوّادہ فی آتہ الکتاب کہ اس کی حقیقت یہ کہ اِنَّہ فی اصل الکتاب تھی چنانچہ اصل  
کے لئے اُم کا لفظ مستعار لیا گیا۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ جس طرح اصل سے فرع کا  
نشرو نما ہوتا ہے۔ اسی طرح ماں اولاد کے نشو پانے کی جگہ ہے اور اس کی اصل یہ ہے۔  
کہ جو چیز مزیں دکھائی دینے والی، نہیں اس کی ایسی مثال پیش کی جائے۔ کہ وہ مزیں  
ہو جائے۔ اور اس طرح سننے والا سماع کی حد سے منتقل ہو کر آنکھوں سے دیکھنے کی  
حد میں پہنچ جائے۔ اور یہ بات بیان میں حد درجہ کی مبلغ ہے اور جو چیز کہ جلی واضح  
نہیں ہے۔ اس کے ایضاح کی ایسی مثال کہ وہ جلی ہو جائے۔ قولہ نعم زوّادہ فی آتہ الکتاب  
جَنَاحَ الدَّيْءِ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ بیٹے کو رحمت اور مہربانی کے طور پر نہاں پ کے سامنے عاجزی  
کرنے کا حکم دیا جائے۔ لہذا لفظ ذل کے ساتھ پہلے جانب کی طرف استعارہ کیا گیا اور پھر جانب کیلئے "جَنَاح" کا  
لفظ مستعار لیا گیا اس استعارہ کی قریب تر تقدیر یہ ہے "وَاخْفِضْ الْمَجَانِبَ لِلَّذِي" یعنی تو فروتنی کے ساتھ اپنے  
پہلو کو جھکا۔ اور یہاں استعارہ کی حکمت یہ ہے کہ ناقابل دید چیز کو نمایاں و پیش نظر کر دیا جائے تاکہ  
بیان میں حسن پیدا ہو اور چونکہ اس مقام پر مراد یہ تھی کہ بیٹا اپنے والدین کے سامنے عاجزی اور خالصی کرے  
کہ کوئی تمہیں پہلو فروتنی کا باقی نہ چھوڑے اس واسطے حاجت ہوتی کہ استعارہ میں ایسا لفظ لیا جائے



پہلے لفظ سے زیادہ ملتی ہو چنانچہ اس غرض سے ختاج کا لفظ لیا گیا کیونکہ اُس میں اس طرح کے معنے پائے جاتے ہیں جو پہلو جھکانے سے حاصل نہیں ہوتے۔ مثلاً پہلو کا جھکانا یہ بھی ہے کہ کوئی شخص اپنا بازو قنطورا سانپ کا کر دے اور یہاں مراد یہ ہے کہ اس قدر جھکے کہ پہلو زمین سے ہٹ جائے گویا بالکل فرش ہو جائے اور یہ بات بجز اس کے کہ چڑیوں کی طرح بازوں (پروں) کا ذکر کیا جائے اور کسی صورت میں ممکن نہیں تھی + اور مبالغہ کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَجَعَلْنَا آكَاكِيَهُمْ جِبُوتًا“ کہ اس کی حقیقت ”وَجَعَلْنَا عِصْمَتَهُمْ الْاَكَاكِي“ ہے یعنی ہم نے زمین کے چشموں کو جاری کیا لیکن اگر اسی طرح اُس کی تعبیر کر دیجاتی تو اُس میں وہ مبالغہ کبھی نہ آتا جو کہ پہلی عبارت میں ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ تمام روئے زمین چشموں کا جمع ہو گئی +

فرع - استعارہ کے تین ارکان ہیں (۱) مُتَعَارِز - یہ مُشَبَّہ کا لفظ ہے + (۲) مُتَعَارِزٌ بِئِذْ - یہ لفظ مُشَبَّہ کے معنے ہیں + اور (۳) مُتَعَارِزٌ - اور یہی جامع معنے ہے + اور استعارہ قنیں بکثرت ہیں چنانچہ وہ انہی مذکورہ بالا ارکان ثلاثہ کے اعتبار سے پانچ قسموں میں تقسیم ہوتا ہے۔ اول - محسوس کے لئے محسوس ہی کا استعارہ اور وہ بھی محسوس وجہ سے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”وَأَشْتَعَلَ الْمَوْتُ شَيْبًا“ اس میں مُتَعَارِزٌ مَرْتَبَہ (آگ) ہے مُتَعَارِزٌ شَيْبٌ (زیرِ پائ) ہے اور وجہ استعارہ ہے انبساط اور آگ کی روشنی کا بڑھاپے کی سفیدی سے مشابہ ہونا ہے پھر یہ سب باتیں محسوس ہی ہیں۔ اور یہ عبارت اس کتنے سے اُلُف ہے کہ بجائے اس کے ”أَشْتَعَلَ شَيْبٌ الْمَوْتُ“ کہا جاتا کیونکہ وہ تمام سر کے لئے شیب کے عام ہو جانے کا ناظر دیتا ہے۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”وَقَدْ كُنَّا يَوْمَئِذٍ مُّوْجًا فِي بَعْضٍ“ بھی ہے۔ موج کی اصل ہے پانی کی حرکت۔ لہذا یہاں یہ لفظ بطریق استعارہ اُن لوگوں کی حرکت (جنبش) کے بیان میں استعمال کیا گیا۔ اور سبب جانج اضطراب کی سرعۃ اور کثرت میں جنبش کا پے درپے ہونا ہے + قول تعالیٰ ”وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ“ کو پھٹنے کے وقت اُفق مشرق سے روشنی اور سپیدہ سحری کے رفتہ رفتہ آشکار ہونے جانے کے واسطے سانس کا تھم تھم کر نکلنا مُتَعَارِز لیا گیا کیونکہ ان دونوں امور میں تدریجی طریقہ سے متتابع (یکے بعد دیگرے آنے) کا جامع موجود ہے اور یہ سب محسوس باتیں ہیں۔ دوم - عقلی وجہ سے کسی محسوس کے لئے محسوس شی کی استعارہ۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے اور یہ استعارہ پہلے استعارہ کی نسبت لطیف تر ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَآيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ مَسْكُومَةٌ مِنْهُ الظُّلُمَاتُ“ اس مقام پر استعارہ لفظ سَمُوجٌ جو کہ بکری کی کھال کھینچنے کو کہتے ہیں اور مُتَعَارِزٌ ہے کپڑے کے مکان سے ضوع کا کشف۔ یہ دونوں امور جنبشی ہیں اور ان کا جامع وہ امر ہے جو ایک کے دوسرے پر ترتیب سے عقل میں آتا ہے۔



اور ایک امر کے حاصل ہو لینے کے بعد حاصل ہوتا ہے مثلاً گوشت کے نمایاں ہونے کا ترتیب کھال اُتانے پر ہے پس اسی طرح رات کی جگہ سے روشنی کے نمایاں کرنے پر ظلمت کا طور مرتب ہوتا ہے۔ غرض کہ ترتیب ایک عقلی امر ہے اور اُس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”فَجَعَلْنَا هَا حَصِيدًا“ کہ حَصِيد (کاٹنا) دراصل نبات (روئیدگی) کے لئے بولا جاتا ہے اور جامع منہ ہلاکت (رباوی) میں اور یہ عقلی امر ہے + سَوَم۔ استعارہ معقول برائے معقول بوجہ عقلی۔ ابن ابی الاصلح اس کو تمام استعارات سے لطیف تر بناتا ہے۔ اس کی مثال ہے ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ قَرْدِنَا“ کہ اس میں مُسْتَعَارُہُ ”قَرْدَا“ یعنی نیند ہے اور مُسْتَعَارُ لہُ ہے موت۔ اور اس کے جامع منہ میں فعل کا ظاہر ہونا۔ اور یہ تمام امور عقلی ہیں۔ پھر اسی کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”وَلَكِنَّا سَكَّتْ عَنْ مَوْسَى الْغَضَبُ“ اس میں مُسْتَعَارُہُ ہے سکوت۔ مستعار مِنْہُ ہے ساکت۔ اور مُسْتَعَارُہُ ہے غَضَبُ + چارم۔ معقول کے لئے محسوس کا استعارہ اور وہ بھی عقلی وجہ سے مثلاً مَسْتَهْمُ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ“ کہ اس جگہ لفظ ”مَسْ“ مستعار لیا گیا حالانکہ اُس کا حقیقی استعمال اجسام میں ہوتا ہے نہ کہ غیر حَسْمُ چیزوں میں لیکن یہاں اُس کے مُسْتَعَارُہُ لینے کی وجہ یہ ہوئی کہ تکلیف کو برداشت کرنے کے لحاظ سے محسوس ہی مان لیا۔ اس کو باہم جمع کرنے والے منہ ہیں۔ نَحْو۔ اور وہ دونوں عقلی امور ہیں۔ قولہ تعالیٰ ”بَلْ تَقَذِّتْ بِالنَّحْوِ عَلَى الْبَاطِلِ فَبَدَّلَ مَعَهُ“ کہ اس مثال میں ”قَذِّتْ“ اور ”وَعْنُ“ دونوں الفاظ مُسْتَعَارُہُ ہیں اور محسوس بھی ہیں پھر اُن دونوں کے لئے نَحْو اور باطل کے دو لفظ جو کہ معقول میں مُسْتَعَارُہُ لئے گئے۔ قولہ تعالیٰ ”مَرَبَّتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَاةُ اَيْنَمَا تُقْفُوْا اِلَّا يَجْبِلُ مِثْلَ الدَّلَاةِ وَجَبِلَ مِنَ النَّاسِ“ یہاں پر جَبِل (رستی) جو کہ ایک محسوس شے ہے عَمْد (اقرار) کے لئے جو کہ معقول چیز ہے مُسْتَعَارُہُ لگئی۔ قولہ تعالیٰ ”فَاَصْدَعُ بِمَا تَوَمَّسُ“ اس مقام پر صَدْع کا لفظ جس کے منہ شیعہ کو ٹوڑنا ہیں اور وہ محسوس ہے ایک معقول امر یعنی تبلیغ کے لئے مُسْتَعَارُہُ لیا گیا۔ اور جامع ہے تاثر۔ پھر اگرچہ فَاَصْدَعُ بَعْدُ فعل امر کے منہ میں آیا ہے لیکن یہ اُس کی نسبت سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ تبلیغ کی تاثر سے صَدْع ٹوٹنے کی تاثر بڑھی ہوئی ہوتی ہے اس واسطے کہ کہیں تبلیغ کچھ بھی اثر نہیں دکھاتی اور اُس مقام پر صَدْع کا اثر یقینی طور پر ہوتا ہے + ”وَاحْفَظْ لَهْمَا جَنَاحَ الدَّلَالِ“ کے بارہ میں راعب نے کہا ہے۔ ”چونکہ ذلّ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو انسان کو پستی اور ذلت کے غار میں ڈھکیلتی ہے اور دوسری رتہ وہ ہے کہ اُسے عالی رتبہ بناتی ہے اس واسطے یہاں پر وہ ذلّ مقصود ہے جو کہ انسان کو عالی مرتبت بناتا ہے اور اسی لئے اُس کے واسطے جَنَاح کا لفظ مستعار لیا گیا اور گویا اس طرح



یہ کہا گیا کہ وہ فوت استعمال کر جو کہ مجھے خدا کے سامنے عالی مرتبت بنائے گی + اور ایسی ہی قولہ  
 ”يَكُونُونَ فِي آيَاتِنَا - فَتَبْدُوهُ دَرَّاعَ ظُهُورِهِمْ - آقَمْتَنَ أَسَسَ بُدْيَا بَنِي عَلَى السَّوَى  
 وَيَبْقَوْنَ نَهَا عَوَجًا - لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَعْشُورًا“  
 فِي حُلِيِّ دَارِ كَيْهِ مَوْت - اور ”وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَحْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ“ یہ سب  
 اُسی استعارہ کی قسم سے ہیں جو کہ معقول شے کے لئے محسوس شے کے ساتھ کیا جاتا ہے اور ان  
 سببوں میں جامع عقلی ہے +

پنجم - محسوس کے لئے معقول کا استعارہ اس کا جامع بھی عقلی ہوا کرتا ہے - اور اس کی  
 مثال ہے قولہ تعالیٰ ”إِنَّا لَنَاطِقَاتُ الْمَاءِ“ کہ یہاں پر ”طفا“ سے مستعار مینہ ہے ”مگر“  
 اور وہ عقلی ہے اور مستعار لہ ہے پانی کی کثرت وہ ہے حسی - اور جامع ہے استعلاء (اٹھا  
 بلندی) اور یہ بھی عقلی چیز ہے - پھر اسی کے مانند ہے قولہ تعالیٰ ”كَوْكَبٌ تَمَيَّزُ مِنَ الْإِثْمِ“  
 اور دَجَعَلْنَاهُ آيَةً الْفَهَارِ مُبْصِرَةً + اور استعارہ کی یہ نوع لفظ کے اعتبار سے دو قسموں  
 پر تقسیم ہوتی ہے - ایک اصلی اور وہ اس طرح کا استعارہ ہے کہ اُس میں لفظ مستعار اس میں  
 ہو مثلاً ”يَحْبِلُ مِنَ اللَّهِ“ کی آیت - اور ”مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ“ - اور ”فِي حُلِيِّ  
 دَارِ“ وغیرہ آیتیں - اور دوسری قسم ہے تبتغی اور اس میں لفظ مستعار اس میں نہیں ہوتا  
 بلکہ فعل اور اشتقاق میں سے ہوا کرتا ہے جس کی مثالیں تمام سابق میں بیان کی گئی آیتیں ہیں  
 اور یا لفظ مستعار حروف کی طرح ہوتا ہے مثلاً ”فَالْمَقْتَطَةُ آلَ فِرْعَوْنَ لَيَكُونَنَّ لَهُمْ  
 عُدُوًّا“ کہ اس میں التقاط پر عداوت اور حزن کے تَرْتُّب کی تشبیہ اُسی التقاط کی  
 عَلَّت غامی کے اُس پر مُتَرْتُّب ہونے کے ساتھ دی گئی اور پھر وہ لام جو کہ مُشَبَّہِہ کے لئے  
 موضوع تھا اُسے مُشَبَّہ میں مُتَعَارَ لے لیا گیا - اور ایک دوسرے اعتبار پر استعارہ کی تقسیم  
 مَرَّجَہ - مُجَرَّدَہ - اور مُطْلَقَہ - کی تین قسموں پر ہوتی ہے - اُن میں سے اول یعنی مَرَّجَہ  
 بلوغ ترین قسم ہے اور وہ اس طرح کا استعارہ ہوتا ہے کہ مستعار مینہ کے مناسب حال امر ہے  
 مقترن کیا جائے - مثلاً ”أَذِلَّةَ الَّذِينَ اسْتَرَأَوْا بِالْهَدَى قَسَارِ مَحْتِ تَحَارُجِمْ“  
 یہاں باہم مبادلہ کرنے کی خواہش اور آزمائش باہمی کے لئے اسْتَرَأَوْا کا لفظ مستعار لیا  
 گیا اور پھر اُس کو اُسی کے حسب حال امور بَرَج اور تجارت سے مقترن کیا + دوم یعنی مُجَرَّدَہ وہ  
 استعارہ ہے جو کہ مستعار لہ کے مناسب حال امر سے مقترن کیا جائے مثلاً قولہ تعالیٰ ”فَإِذَا  
 قَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ دَالِ الْخَوْفِ“ یہاں جُوع (بھوک) کے لئے لِبَاس کا لفظ مستعار لیا گیا  
 اور پھر وہ إِذَا قَهَا (چکھانے) سے مقترن کیا گیا جو کہ مستعار لہ کے سبب حال شے ہے اور



اور اگر اسی مثال کو استعارہ تشریح بنانے کا ارادہ ہوتا تو خداوند کریم "فَاِذَا قَهَرَ" کی جگہ پر  
 "فَكَسَّاهَا" کہیں لیکن بات یہ ہے کہ اس جگہ اِذَا قَهَرَ کے لفظ میں باطنی طور پر دیکھ کا مبالغہ  
 عیاں ہونے کی وجہ سے بحرِ یہی زیادہ پہنچ ہے اور اُسی کو وارد کیا۔ سوم یعنی استعارہ  
 مطلق وہ ہے کہ مستعار مٹے اور استعارہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی لفظ مستعار  
 کا اقتران نہ پایا جائے۔ پھر ایک اور اعتبار سے استعارہ کی تقسیم تحقیقی۔ تشبیہی۔ مکتبی۔ اور  
 تصریحی۔ کی چار قسموں پر ہوتی ہے چنانچہ قسم اول یعنی تحقیقی وہ ہے کہ اُس کے معنی از روئے  
 حِسّ متحقق ہوں۔ مثلاً "فَاِذَا اَمَّهَا اللّٰهُ" "الآیۃ" یا از روئے عقل اُس کے معنی ثابت ہوں  
 ہوں مثلاً قولِ تعالیٰ "وَ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كُورًا مُّبِينًا" یعنی بیان واضح اور حجت لایمیز۔ "اهْدِنَا  
 الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" یعنی دین حق کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا ثبوت عقلی طور پر پایا  
 جاتا ہے۔ دوم یہ کہ تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر اُس کے ارکان میں سے بجز مشبہ کے اور کسی  
 رُکن کی تصریح ہی نہ کریں اور اُس دل میں مخفی رکھی ہوئی تشبیہ پر دلالت قائم کرنے کی قطع  
 اختیار کیا جائے کہ مشبہ کے لئے کوئی ایسا امر ثابت کیا جائے جو کہ مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص  
 ہوتا ہے۔ اس طرح کی تشبیہ ضمّر کو استعارہ بالکنایہ اور مکتبی عنما کہا جاتا ہے کیونکہ اُس  
 معنی مشبہ کی تصریح تو نہیں کی بلکہ اُس پر اُس کے خواص کے ذکر کے ساتھ دلالت کی ہے  
 اور اس قسم کے استعارہ کے مقابل میں استعارہ تصریحی کو رکھا جاتا ہے۔ اور یہی امر جو کہ  
 مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اُس کو مشبہ کے لئے ثابت کر دینا استعارہ تخیلیہ کے نام  
 سے موسوم ہوتا ہے اس واسطے کہ اُس میں مشبہ بہ کے ساتھ خصوصیت رکھنے والا امر مشبہ  
 کے لئے مستعار لیا جاتا ہے اور اُسی کے ذریعہ سے وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا کمال اور قوام حاصل  
 ہوتا ہے اس لئے کہ یہ بات مشبہ کے جنس مشبہ بہ سے ہونے کا خیال دلاتی ہے۔ اور اس کی  
 مثال ہے قولِ تعالیٰ "الَّذِينَ يَمُوتُونَ عَقْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ" اس میں عہد کی  
 تشبیہ جہل (رہتی) کے ساتھ کی گئی مگر اس بات کو دل ہی میں مخفی رکھ کر بجز عہد کے جو کہ مشبہ  
 ہے اور کوئی رُکن تشبیہ کا بالتصریح بیان نہیں کیا لیکن لفظ "نقض" (شکستگی) کو جو کہ مشبہ  
 بہ کی خاصیتوں میں سے ایک اہم خاصیت ہے مشبہ بہ جہل پر دلالت کرنے کے لئے ثبت  
 کر دیا۔ اسی طرح قولِ تعالیٰ "وَ اَسْتَعْلٰ السَّامِیَ شَیْبًا" میں مشبہ بہ "نار" کا ذکر  
 پیٹ دیا اور اُس پر اُسی کے لازم معنی اشتعال کے ذریعہ سے دلالت پیدا کی۔ قولِ تعالیٰ  
 "فَاِذَا اَمَّهَا اللّٰهُ" "الآیۃ" میں اُس شئی کو جو کہ نقصان اور دیکھ کے اثر سے اور اک میں آتی  
 ہے تلخ غذا کے مزہ سے مشابہ بنایا، اور اُس پر اِذَا قَهَرَ (دیکھانے) کے معنی واقع کئے ہیں۔



”خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ“ اس کی تشبیہ اس معنی میں کی گئی کہ وہ اچھی طرح مضبوط بند کی ہوئی اور نہ کی ہوئی شے کے ساتھ حق کو قبول نہیں کرتا اور پھر اس کے لئے ختم کا لفظ ثابت کیا، ”حَتَمَ آَرَ يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ“ زندہ اور جاندار کے انحراف کے ساتھ دیوار کا ماس بربط ہونا مشابہ قرار دیکر اس کے لئے ارادہ کا لفظ ثابت کیا حالانکہ ارادہ ذوی العقول کی خاصیت ہے + اور استعارہ تصریح کی مثال ہے آیت کریمہ ”مَشَتْهُمْ أَلْبَا سَاءٌ“ اور ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ قَبْلِكَ“ علاوہ ایک اور اعتبار سے استعارہ کی تقسیم ذیل کی قیاس میں بھی ہوتی ہے۔ (۱) وَفَاقِيہ - یہ اس طرح کا استعارہ ہوتا ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کا اجتماع ایک ہی شے میں ممکن ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”أَوْ مِنْ كَذِبَتَا فَجِئِنَا“ یعنی صَاحَا قَهْدَ يَنَّا“ وہ گمراہ تھا پھر ہم نے اس کو ہدایت کی یہاں پر اَحْيَاء (زندہ کرنا) کا لفظ ایک شے کو اس ہدایت سے جو کہ دلالت علی مَّا يُؤْصَلُ الی المطلوب کے معنی میں آتی ہے زندہ کرنے کے معنی میں استعارہ لیا گیا۔ اور اَحْيَاء اور ہدایت دونوں لسی چیزیں ہیں کہ ان کا اجتماع ایک ہی شے میں ہو سکتا ہے + (۲) عَنَادِيہ - اس قسم کے استعارہ کو کہتے ہیں جس کے مشبہ اور مشبہ بہ کا اجتماع ایک ہی چیز میں غیر ممکن ہو مثلاً موجود کے لئے اسم معدوم کا استعارہ لینا کیونکہ اول تو اس کا کچھ نفع نہیں اور دوم یہ بات محال ہے کہ موجود اور معدوم کا اجتماع ایک ہی شے ہو سکے۔ اور استعارہ عَنَادِيہ ہی کی قسم سے دو اور قسمیں تہمِکِیہ - اور تہمِجِیہ بھی متفرع ہوتی ہیں۔ یہ دونوں اس وضع کے استعارات ہیں جن کا استعمال ضد اور نقیض میں ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ“ یعنی اُن کو دکھ دینے والے عذاب سے ڈر دلاؤ یہاں بشارت کا لفظ جو کہ مسرت بخش امر کی خبر دینے کے لئے مستعمل ہے اِنْذَار (ڈرانے والا) کے معنی میں استعارہ لیا گیا جو کہ پہلے معنوں کا بالکل ضد (مخالفت) امر ہے اور پھر اس کی عین کو داخل کیا گیا کیونکہ یہ طریقہ خاک اڑانے اور بوقوف بنانے کا ہے۔ مثلاً ”اِنَّكَ لَا تُنْتِ الْحَيْلُ الرَّشِيدُ“ اور مراد یہ ہے کہ ”تو گمراہ احمق ہے“ بسبیل حقارت اور ”ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ“ اور پھر ایک دوسرے اعتبار سے اس کی تقسیم ذیل کی قسموں پر ہوتی ہے۔ ایک تمثیلیہ اور وہ اس طرح کا استعارہ ہے کہ اس میں وجہ مشبہ کسی مشبہ و شے سے منتزع (نکالی گئی) ہوتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَعَصَىٰ مُوٰیٰ حَبِیلُ اللَّهِ جَمِيعًا“ کہ یہاں بندہ کا عداوند کریم سے مدد چاہنا اور اس کی حمایت کا و توفی رکھنا اور اس سے نجات پانا ایسے شخص کی حالت سے مشابہ گردانا گیا جو کہ کسی گمراہ میں گر پڑا ہو مگر ایک مضبوط رستی کو پکڑے ہوئے کی وجہ سے ہلاکت کا خوف نہ رکھتا ہو اور وہ رستی کسی بلند جگہ



سے ٹکی ہوئی ہو اور اُس کے ٹوٹنے کا خوف نہ ہو +  
 تشبیہ۔ گاہے استعارہ دو لفظوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے مثلاً ”قَوَارِيرٌ قَوَارِيرٌ“  
 مِنْ فَضْلِهِ“ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ برتن نہ تو شیشے کے ہیں اور نہ چاندی کے بلکہ وہ  
 صفائی میں شیشی کی طرح اور سفیدی میں چاندی کے ہمنگ ہیں + اور قول تم ”قَصَبَاتٍ  
 عَلَيْهِمْ رُتَبَاتٍ سَوَّطَ عَذَابٍ“ میں صَبَاتِ کُنَا یہ ہے دوام (ہیشگی) سے اور سَوَّطَ کُنَا یہ  
 ہے اِیْلَام (دکھ دینے) سے لہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ خدا تعالیٰ نے اُن لوگوں کو دائمی  
 دکھ دینے والا عذاب دیا +

فائدہ۔ ایک قوم نے مجاز سے انکار کرنے کی بنا پر استعارہ کا بھی بالکل انکار کر دیا  
 ہے اور ایک گروہ نے اُس کے قرآن میں اطلاق ہونے کا انکار کیا ہے اس لئے کہ استعارہ  
 میں ایک طرح پر حاجت کا فہم دلانا پایا جاتا ہے اور اس واسطے کہ اس کے بارہ میں شرع  
 کی طرف سے کوئی حکم نہیں وارد ہوا ہے۔ قاضی عبدالوہابؒ مارکی بھی اسی لئے پر جمے ہوئے  
 ہیں۔ اور طروشؒ نے کہا ہے کہ ”اگر مسلمان لوگ قرآن میں استعارہ کا اطلاق کرینگے تو  
 ہم بھی اس کا اطلاق کرینگے ورنہ وہ باز رہینگے تو ہم کو بھی باز رہنا چاہئے اور یہ بات اس  
 قبیل سے ہوگی جیسے کہ ”اِنَّ اللّٰهَ عَالِمٌ“ ہے۔ علم کے معنی ہیں عقل مگر ہم بوجہ کسی توقیف  
 (روایت حدیث) نہونے کے خدا تعالیٰ کا وصف عقل کے ساتھ نہیں کرتے لیکن اُس  
 کو عاقل نہیں کہتے +

فائدہ دوم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ تشبیہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ  
 اور اخرف نوع ہے اور بلیغ لوگوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ استعارہ اُس سے بھی  
 بڑھکر بلیغ ہے اس واسطے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور مجاز بہ نسبت حقیقت کے  
 بلیغ ہوتا ہے۔ لہذا اس حالت میں استعارہ فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہو گا اور  
 اسی طور پر کنایہ تصریح سے بلیغ تر ہے اور استعارہ کنایہ کی نسبت اعلیٰ ہے جیسا کہ کتابوں  
 الافراح میں آیا ہے کہ ظاہر امر یہی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ استعارہ ایسا ہے کہ گویا وہ  
 کنایہ اور استعارہ دونوں امور کے مابین جامع ہے۔ اور اس واسطے بھی کہ وہ قطعاً مجاز ہے  
 اور کنایہ میں اس بات کا اختلاف ہے۔ پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب  
 سے بڑھکر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشف سے سمجھ میں آتا ہے اور اس کے بعد پھر استعارہ  
 مکتبیہ کا رتبہ ہے۔ اس بات کی تصریح طیبی نے کی ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ استعارہ  
 مکتبیہ مجاز عقلی پر شامل ہوتا ہے۔ استعارہ ترشیحیہ۔ استعارہ مجرّودہ سے اور مطلقہ اور



تَحْشِیْلَیَہ - استعارہ حقیقیہ سے بلیغ تر ہوتا ہے - اُبلغ ہونے سے یہ مراد ہے کہ تاکید مزید کا فائدہ دے اور کمال تشبیہ میں مُبَالَغَہ عیان کرے نہ یہ کہ معنی میں کوئی ایسی زیادتی کرے جو اُس استعارہ کے سوا دوسرے استعارہ میں نہ پائی جاتی ہو +

خاتمہ - ایک ضروری بات یہ ہے کہ استعارہ اور اُس تشبیہ کے مابین جس کا حرف تشبیہ محذوف ہوتا ہے جو فرق ہے اُس کو اچھی طرح واضح کر دیا جائے - تشبیہ محذوف الادات کی مثال ”زَیْدٌ اَسَدٌ“ ہے - زمخشری نے قولہ تعالیٰ ”صَمَّ بِكُمْ عُنًی“ کے بیان میں یہ بات کہی ہے کہ اگر تم یہاں پر کہو کہ ”ایسا اس آیت میں جو بات پائی جاتی ہے اُس کو استعارہ کے نام سے موسوم کیا جائے گا“ تو میں اُس کا جواب یوں دیتا ہوں کہ یہ اُمتحنت فیہ ہے اور محقق لوگ اس کو تشبیہ بلیغ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور استعارہ اس لئے نہیں کہتے کہ اُس میں استعارہ مذکور ہے جو کہ منافق لوگ ہیں اور حنین نیست کہ استعارہ کا اطلاق اُسی مقام پر ہوتا ہے جہاں مستعارہ کا ذکر تہہ کر رکھا گیا ہو اور اُس سے خالی ہونے والا کلام اگر اُس پر حال کی یا فحاشی کلام کی دلالت نہ ہو تو اس سے منقول عنہ اور منقول لہ مراد لینے کی صلاحیت رکھتا ہو - اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ جادو بیان اور رُپرگو اور خوش بیان شاعر لوگ تشبیہ کو بالکل اپنے دل سے فراموش کر دیتے اور اُس کا کچھ خیال ہی نہیں کیا کرتے ہیں + اور سکاکی نے اس کی یہ علت قرار دی ہے کہ استعارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ بظاہر کلام کا حقیقت پر محمول کرنا اور تشبیہ کا فراموش کر دینا ممکن ہو + پس اس حالت میں ”زَیْدٌ اَسَدٌ“ کا حقیقت ہونا غیر ممکن ہے اور اسی واسطے اُس کا استعارہ ہونا جائز نہیں ہو سکتا - اور کتاب الفیاح کے مولف نے بھی اُسی کی پیروی کی ہے + کتاب عروس الافراح میں آیا ہے ”ان دونوں صاحبوں نے جو بات کہی ہے اس کا درست ہونا محال ہے اور استعارہ کی یہ شرط ہرگز نہیں کُظا ہر میں کلام کے اندر حقیقت کی طرف پھیرے جانے کی صلاحیت پائی جائے - بلکہ اگر اس قول کو برعکس کر دیا جائے اور کہیں کہ کلام میں اس کی صلاحیت نہ ہونا ضروری امر ہے کہ یہ بات بے شبہ قریب بقیہ ہوگی - کیونکہ استعارہ مجاز ہے اُس کے لئے کسی قرینہ کا ہونا لازمی امر ہے لہذا جس وقت میں کوئی قرینہ ہوگا اُس وقت اُسے استعارہ کی طرف پھیرنا محال ہوگا اور پھر ہم اُس کو اُس کی حقیقت کی طرف لے جائیں گے اور ہم اگر اُس کو استعارہ قرار دے سکتے ہیں تو محض کسی قرینہ کی مدد سے اب وہ قرینہ لفظی ہو یا معنوی دونوں میں سے کسی ایک قسم کا ضرور ہونا چاہئے مثلاً ”زَیْدٌ اَسَدٌ“ کہ اَسَد کے ساتھ زید کی خبر دینا ہی ایک ایسا قرینہ ہے جو کہ اُس کی حقیقت کے ارادہ سے پھر رہا ہے



صاحب عروس الافراح کہتا ہے ” اور ” زَيْدٌ اَسَدٌ “ کی مثال میں ہم جس امر کو مختار ماننے ہیں وہ دو قسمیں ہیں۔ کبھی اُس سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اس حالت میں حرف تشبیہ مقدر ہوتا ہے اور گاہے اُس سے استعارہ مراد ہوتا ہے۔ اس حالت میں حرف تشبیہ مقدر نہیں ہوتا اور لفظ اَسَد کا استعمال اپنے حقیقی معنوں میں ہوتا ہے اب اُس کے بعد زید کا ذکر اور اُس کی خبر ایسی چیز کے ساتھ دینا کہ وہ حقیقتاً اُس کے لئے درست نہیں ہوتی یہی ایک قرینہ ہے جو کہ استعارہ کی طرف پھیرے جاتا اور اُس پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا اگر یہاں پر کوئی قرینہ حرف تشبیہ کو حذف کرنے کا قائم ہوگا تو ہم اُس کو استعمال کر لینگے اور اس طرح کا کوئی قرینہ نہ قائم ہوگا تو اب ہم اس تذبذب میں رہیں گے کہ یا تو اس جگہ استعارہ ہے اور یا استعارہ مگر استعارہ ماننا بہتر ہے اس واسطے اُسی کی جانب جھک پڑینگے + اس فرق کی تصریح جن لوگوں نے کی ہے ازاجملہ ایک شخص عبد اللطیف بغدادی بھی ہے اور اُس نے کتاب قوانین البلاغت میں اس کو درج کیا ہے اور حازم نے بھی ایسا ہی کہا ہے کہ ” استعارہ اور تشبیہ کے مابین فرق یہ ہے کہ استعارہ میں تشبیہ کے معنی موجود ہونے کی حالت میں بھی اُس کے اندر حرف تشبیہ کی تقدیر روا نہیں ہوتی۔ اور تشبیہ بلا حرف اس کے خلاف ہے یوں کہ اُس میں حرف تشبیہ کی تقدیر واجب ہے +

## نوع چوں۔ قرآن کے کنایات اور اسکی تعریضیں

منجملہ انواع بلاغت اور اسالیب فصاحت کے کنایہ اور تعریض بھی دو نوعیں ہیں۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ کنایہ تصریح کی نسبت سے بلاغت میں بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ علم بیان کے علماء نے اس کی تعریض یوں کی ہے کہ ” کنایہ ایسا لفظ ہوتا ہے جس سے اُسکے معنی لازم مراد لیا گیا ہو “ اور طیبی کہتا ہے ” کنایہ اس کا نام ہے کہ شئی کی تصریح کو اُس کے مساوی فی اللزوم کے لئے ترک کر دیا جائے اور پھر اُس شئی سے ملزوم کی جانب منتقل ہو جائے جن لوگوں نے قرآن میں مجاز کے وقوع سے انکار کیا ہے وہ اُس کے وقوع کا بھی اُس میں انکار کرتے ہیں اور اس بات کی بنیاد یہ ہے کہ یہ (کنایہ) بھی مجاز ہے مگر اس کے بارہ میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہو چکا +

کنایہ کے کئی سبب ہیں ازاجملہ ایک سبب قدرت کی زیادتی پر آگاہ بنانا ہے جیسے قولہ ” هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ “ یہاں نفس واحدہ سے آدم کی طرف کنایہ ہے + دوسرا سبب یہ ہے کہ ایک ایسے لفظ کی وجہ سے جو کہ زیادہ خوشناما ہو اصل لفظ کو ترک کر دیا جائے



مثلاً ” اِنَّ هَذَا اَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْعَةً دَاخِلَةً “ (بھیڑ) کے ساتھ عورت کی طرف کنایہ کیا گیا کیونکہ اس بارہ میں اہل عرب کی عادت ایسی ہی پائی گئی ہے اور عورتوں کا ذکر تصریحی طور پر نہ کرتا زیادہ اچھا شمار ہوتا ہے اسی وجہ سے قرآن میں فصیح لوگوں کے دستور سے خلاف کسی عورت کا ذکر اُس کے نام کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے اور اس میں ایک اچھا نکتہ ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ بادشاہ اور معزز لوگ عام جلسوں میں اپنی بیویوں کا ذکر نہیں کیا کرتے اور اُن کا نام نہیں اچھا بلکہ بیوی کا ذکر منظور ہو تو کنایتاً فرش۔ اور عیال یا اسی طرح کے اور الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ مگر لونڈیوں کا ذکر لائے تو اُن کے ناموں کے اظہار میں تامل نہیں ہوتا اور اُن کا ذکر کنایتاً نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ جس وقت نضالے بنے بی بی مریمؑ کی شان میں جو کچھ کتنا تھا وہ کہا اُس وقت خدا تعالیٰ نے بی بی مریمؑ کا نام صاف صاف بیان کر دیا مگر یہ بات اُس عبودیت کی تاکید کے لئے یہ تھی جو کہ بی بی مریمؑ کی صفت تھی بلکہ بات یہ تھی کہ عیالی کے باپ تو تھے ہی نہیں جن کی طرف وہ منسوب ہوتے۔ لہذا ماں کی جانب اُن کی نسبت کی گئی اور اس لئے بی بی مریمؑ کا نام لینا ضروری ہوا۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ اصل بات کو صاف بیان کرنا اس طرح کی چیز ہو جس کا ذکر برا شمار ہوتا ہے لہذا وہاں کنایہ مناسب لیا ہوا۔ مثلاً خداوند کریم نے جماع کے لئے مَلَأَسْتُ - مُبَاشَرَةً - اِفْضَاءً - رَفَثً - دُخُولً - اور - بَسْرً - (قول تعالیٰ) ” وَلَكِنَّ كَلِمَةَ دَاعِدٌ هُتَّ مِثْلًا “ (میں) اور غُشْيَان - (قول تعالیٰ) ” فَلَمَّا تَغَشَّاهَا “ (میں) کے ساتھ کنایتاً بیان فرمایا۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ” مُبَاشَرَتٌ جَمَاعٌ کو کہتے ہیں مگر خدا تعالیٰ کنایہ فرماتا ہے ” اور اسی راوی نے ابن عباسؓ ہی سے یہ قول بھی روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ” اللہ کریم ہے جس امر کو چاہتا ہے کنایتاً بیان کیا کرتا ہے اور یہ کہ رَفَثٌ جَمَاعٌ کے معنی میں ہے “ اور خدا تعالیٰ نے اپنے قول ” وَدَا أَوْدَدُهُ الْبَتَّى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ “ میں کَلْبٌ جَمَاعٌ کے لئے فقط مُرَاوَدٌ کے ساتھ کنایہ فرمایا ہے۔ دوسری جگہ اپنے قول ” هُتَّ لَبَاسٌ لَّكُمْ وَآثَمُ لَبَاسٌ لَّهِنَّ “ میں جَمَاعٌ یا انگیر ہونے کے لئے لَبَاسٌ کے لفظ سے کنایہ فرمایا ہے اور اپنے قول ” وَسَاءَ لِمِمْ حَرِثٌ لَّكُمْ “ میں مُبَاشَرَتٌ کے لئے لَفْظِ حَرِثٌ کے ساتھ کنایہ فرمایا اور پیشاب یا اُی کی مثل چیزوں کے لئے کنایتاً غَائِظٌ کا لفظ ارشاد کیا جیسے قول تعالیٰ ” أَدْجَاءُ أَحَدٌ مِّنْكَ مِنَ الْغَائِظِ “ میں آیا ہے اور اس کی اصل قابل اطمینان زمین ہے + اور قَضَاءُ حاجت (رفع حاجت) کے لئے اکل طَعَامٌ کے ساتھ کنایہ کیا چنانچہ مریمؑ اور اُن کے فرزند کے ذکر میں فرماتا ہے ” كَانَا يَكُلَانِ الطَّعَامَ “ اور سُرین پینے کے لئے اِدْبَارٌ کا لفظ



کنا تینا استعمال کیا جیسا کہ فرمایا ”يُطْرَبُونَ مِنْ جَوْهَرِهِمْ وَادِّبَارُهُمْ“ ابن ابی حاتم نے اس کی تفسیر میں مجاہد کا یہ قول روایت کیا ہے اُس نے کہا ”یعنی (اِسْتَاهُمْ) اپنے پیچھے پٹوں کو پیٹتے ہیں، مگر اللہ پاک کنا یہ فرماتا ہے“ اور اس بیان پر قول تھالے ”وَالَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا“ کو پیش کر کے یہ اعتراض بھی وارد کیا جاتا ہے کہ پھر اس میں خدا تھالے نے کیوں لفظ فَرْج کو بالقرائن بیان کیا ہے؟“ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے قیص ذکر کرتے، کا شکاف مراد ہے اور حفاظت چاک دامن کے ساتھ پاکدامنی کے تعبیر کرنا بہت ہی لطیف اور عمدہ کنا یہ ہے کیونکہ اس سے یہ مدعا ہے کہ وہ عورت اپنے کپڑے کو بھی کسی مشکوک چیز سے متعلق نہیں کرتی لہذا اُس کے کپڑے تک ظاہر ہیں۔ جس طرح کہ نیک چلتی کے لئے پاکدامنی کا لفظ کنا یہ استعمال ہوا کرتا ہے۔ اور قول تھالے ”وَتِيَابَكَ فَطَهَرْتَ“ اسی قبیل سے ہے۔ اور یہ گمان کیونکہ کیا جاسکتا ہے کہ جبریلؑ کی پھونک بنی بی بی مریمؑ کی شرمگاہ میں پڑی کیونکہ جبریلؑ نے صرف اُن کے کرتہ کے گریبان میں پھونک ماری تھی۔ اور اسی کی نظیر قول تھالے ”وَلَا يَأْتِيَنَّ يَبْهَتَانِ يَهْتَرِيْنَهُ بَيْنَ آيِلِيْهَيْنِ وَالْجَلِيْهَيْنِ“ بھی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس اعتبار پر آیت میں مذکورہ سابق مجاہد المجاد کے طور پر کنا یہ درکنا یہ ہے چوتھا سبب بلاغت اور مبالغہ کا قصد ہے جیسے قول تھالے ”وَمَنْ يَدْنُ فِي الْجَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ“ اس میں عورتوں کی نسبت یہ کنا یہ کیا ہے کہ وہ آرام پسندی اور بناؤ سنگار کے شوق میں نشوونما پاکر معاملات پر غور کرنے اور باریک معنی کو سمجھنے سے الگ رہ جاتی ہیں۔ اور اگر خدا تھالے یہاں پر الْاِسْتِءَاء کا لفظ لاتا تو اُس سے یہ بات کبھی نہ نکلتی اور پھر مراد یہ تھی کہ ملائکہ سے اس بات کی نفی کی جائے۔ اور قول تھالے ”بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ“ خداوند کریم کے جود و کرم کی بے نہایت وسعت سے کنا یہ ہے + پانچواں سبب اختصار کا قصد ہے مثلاً متعدد الفاظ سے محض ایک فعل کے لفظ کے ساتھ کنا یہ کرنا۔ جیسے قول تھالے ”وَكَيْفَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ“ ”فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَكُنْ تَفْعَلُوا“ یعنی پس اگر وہ کوئی سورۃ قرآن کی مثل نہ لاسکیں + چھٹا سبب یہ ہے کہ جس شخص کا ذکر ہوتا ہے اُس کے انجام کا پرر آگاہ اور متنبہ بنایا جائے۔ مثلاً قول تھالے ”تَبَّتْ يَدَايْكَ لَهَبٍ“ یعنی وہ جہنمی ہے انجام کار اُس کے جلنے کی جگہ لَهَب (جہنم) کی طرف ہے۔ ”حَتَّىٰ تَلَّهَ الْحَطْبُ فِي جِيدِهَا حَتْلٌ“ یعنی لگاٹی بھجائی کرنے والی عورت کہ انجام میں اُس کے جانے کی جگہ کندہ دوزخ بننا ہے اُس کی گردن میں طوق ہوگا + بدرالدین بن مالک نے کتاب المصباح میں بیان کیا ہے ”صريح باقوں سے کنا یہ کی طرف ایک باریکی کے ارادہ سے عدول کیا جاتا ہے۔ مثلاً۔ وصفا



کرنے۔ موصوف کا حال بیان کرنے۔ یا اس کے حال کی مقدار بتانے۔ یا مدح۔ ذم۔ اختصاً پر وہ پوشی۔ نگہداشت۔ تعینہ۔ اور۔ انجاز۔ کے قصد سے۔ یا دشوار امر کی تعبیر آسان بات سے اور بڑے معنی کی تعبیر اچھے لفظ کے ساتھ کرنے کے لئے کنایہ کو وارد کیا جاتا ہے اور زخمشرعی نے کنایہ کی ایک عجیب و غریب نوع یہ استنباط کی ہے کہ ایک ایسے جملہ کی جانب عمداً قصد کیا جائے جس کے معنی ظاہر عبارت کے خلاف ہوں ایسی حالت میں اُس جملہ کے مفردات (کلمات) کا نہ حقیقت کے طور پر اور نہ مجاز کے ساتھ کچھ بھی اعتبار نہ کیا جائے بلکہ ایک خلاصہ مطلب لے کر اُسی کے ساتھ مقصود کی تعبیر کر دیجائے۔ جیسا کہ قول تالے  
 ۱۰. اَلْمَرْحُومَةُ عَلَيَّ الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ ملک اور حکومت سے کنایہ ہے کیونکہ تخت نشینی سلطنت اور حکومت ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے لہذا اس کو حکومت کا کنایہ قرار دیا گیا + اور ایسے ہی قول تالے ”وَاَلَا رَحْمَةٌ جَمِيعًا قَبْضَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 ۱۱. السَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ“ خدا تعالیٰ کی عظمت و جلالت سے کنایہ ہے اور قبض اور یمن کے لفظوں سے حقیقتاً یا مجازاً دونوں جنتوں کو مراد نہیں لیا ہے +

تذنیب۔ بدیہ کی ایسی انواع میں سے جو کنایہ کی مشابہ ہیں ایک چیز اُرداف بھی ہے اُرداف اس کا نام ہے کہ مشکل ایک معنی کا ارادہ تو کرے مگر اُس کی تعبیر نہ ایسے لفظ کے ساتھ کرے جو کہ اُس کے لئے خاص موضوع ہوا ہے اور نہ اشارہ کی دلالت سے اُس کے بیان میں کام لے بلکہ اُس کا ذکر اس طرح کے لفظ سے کرے جو اُسی معنی کا مرادف (ہم معنی) لفظ ہے مثلاً قول تالے ”وَقَعَتِ الْكَافِرَةُ“ اس کی اصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ جس کے ہلاک ہونے کا حکم دیا وہ ہلاک ہوا اور جس کی نجات کا حکم فرمایا تھا اُس نے نجات پالی یہاں پر اتنی طویل عبارت سے عدول (تجاوز) کر کے محض اُرداف کے لفظ پر بس کر دیا کیونکہ اُس میں اختصار کے علاوہ اس بات پر بھی متنبہ بنایا گیا ہے کہ ہلاک ہونے والے کی ہلاکت اور نجات پانے والے کا چھٹکارا پنانیہ امر ایک فرمان پذیری کئے گئے حکمران کے حکم سے واقع ہوا اور کیہ ایسے فرمانروا کا فرمان ہے جس کا حکم کبھی پھر نہیں سکتا۔ غیر ازین امر (حکم) اس بات کو لازم لیتا ہے کہ اُس کا کوئی امر (حکم دینے والا) ہو لہذا اُس حکم کا پورا ہو جانا اپنے حکمران کی قدرت اور اُس کی قوت و طاقت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر اُس کے سزا دینے کا خوف اور اُس کے نیک بدلہ عطا فرمانے کی امید دونوں باتیں اُس حکمران کی فرمان پذیری پر آمادہ بناتی ہیں اور یہ سب باتیں لفظ خاص میں حاصل نہیں ہوتی ہیں + اور ایسے ہی قول تالے ”وَأَسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِي“ میں حقیقت ہے۔ جَلَسَتْ۔ یعنی نوع کی کشتی کو ہجودتی پر بیٹھ گئی۔ مگر چونکہ لفظ اسْتَوَتْ میں یہ بات نکلتی



ہے کہ بہت ٹھیک ہو کر ایسے قرینہ سے بیٹھا جس میں کسی طرح کی گجی یا بے اعتدالی نہ تھی اور جُلوس کے لفظ میں یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی تھی اس واسطے یہاں خاص معنی کے لفظ کو چھوڑ کر اُس کا مرادف لفظ استعمال کیا۔ اور یوں ہی قول تھالے ”فِيهِمْ قَاصِدَاتُ الطَّرِيقِ“ میں اصل معنی یہ تھے کہ عریں پاک دامن ہیں مگر اس بات پر دلالت قائم کرنے کے لئے کہ عفت کے ساتھ ہی وہ اپنے فوہروں کے سوا کسی غیر مرد پر آنکھ نہیں ڈالتیں اور اُن کے علاوہ کسی اور کی خواہش نہیں رکھتیں اُس سے عدول کر کے یہ لفظ ”قَاصِدَاتُ الطَّرِيقِ“ کا استعمال کیا کیونکہ یہ بات عفت کے لفظ سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔ بعض علماء کا قول ہے کہ کنایہ اور ارداف کے مابین فرق یہ ہے کہ کنایہ لازم سے ملزم کی جانب انتقال کرنے کا نام ہے اور ارداف یہ ہے کہ کسی مذکور سے متروک کی جانب انتقال کیا جائے۔ اور قول تھالے ”لَيَجْنِيَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَنَّ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى“ بھی ارداف ہی کی مثال ہے جملہ اولیٰ میں باوجود اس کے کہ اُس میں جملہ ثانیہ کی طرح ”بِالسُّوءِ“ کہنے کی مطابقت پائی جاتی تھی تاہم اُس سے عدول کر کے براہِ ادب ”بِمَا عَمِلُوا“ کہا ورنہ سُوءِ (بدی) کی اضافت التعلالے کی طرف ہوتی اور یہ بات ادب کے خلاف تھی +

## فصل

کنایہ اور تعریض کا فرق لوگوں نے مختلف عبارتوں میں بیان کیا ہے جو سب ایک دوسرے کے قریب ہی قریب ہیں۔ زرخشری کہتا ہے۔ ”ایک شئی کو اُس کے لفظ موضوع کے روا دوسرے لفظ کے ساتھ ذکر کرنا کنایہ ہے اور تعریض اس بات کا نام ہے کہ ایک شئی کا ذکر اس غرض سے کیا جائے کہ اُس سے کسی غیر مذکور شے پر دلالت قائم ہو سکے۔ اور ابن اثیر کہتا ہے ”کنایہ ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس معنی کو ایک وصف جامع فیما بین حقیقت و مجاز کے ساتھ ان دونوں باتوں پر حمل کرنا جائز ہو سکے۔ اور تعریض ایسا معنی پر دلالت کرنے والا لفظ ہے جس کی دلالت علی المعنی وضع حقیقی یا مجازی کی جہت سے ہو۔ مثلاً کوئی شخص جو کہ صلہ (انعام) کا متوقع ہو وہ کہے۔ ”وَأَدَّبَهُ اِنِّي مُحْتَاجٌ“ پس یہ طلب کے لئے تعریض ہے حالانکہ اس بات کی وضع طلب کے لئے حقیقتاً اور مجازاً دونوں میں سے ایک طریقہ پر بھی نہیں ہوئی ہے بلکہ یہ طلب لفظ کے عرض یعنی اُس کے پہلو سے سمجھ میں آئی ہے + اور علامہ سیبکی اپنی کتاب الابغریض فی الفرق بین الکناہیہ والتعریض میں لکھتا ہے۔ ”



کتاب یہ وہ لفظ ہے جس کا استعمال اُس کے معنی میں یوں ہوا ہو کہ اُس سے اُس کے معنی لازم مراد ہو۔ لہذا اُس حیثیت سے کہ لفظ کا استعمال اُس کے معنی میں ہے کناہ کو حقیقت کنا سزاوار ہے اور ایسی چیز کے فائدہ دینے کا ارادہ جس کے لئے وہ لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے مجاز شمار ہوگا۔ اور کبھی اُس سے معنی کو مراد ہی نہیں لیا جاتا بلکہ ملزوم کے واسطے سے لازم کی تعبیر کی جاتی ہے اور اس وقت میں وہ کناہ مجاز ہوا کرتا ہے۔ اُس کی مثالوں میں سے ایک مثال قول تعالیٰ "قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اشَدُّ حَرًّا" ہے کہ اُس کے بیان سے آتش دوزخ کا سخت سوز ہونا ظاہر کرنا مقصود نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ یہ تو ایک کھلی ہوئی بات ہے بلکہ یہاں منظور یہ تھا کہ اس بات سے اس کے لازم معنی کا حاصل ہو جو یہ ہے کہ گرمی کی شدت میں جہاد سے جان بچانے والے لوگ اُس میں وارد ہونگے اور اُس کی تپش میں جلائیں گے۔ اور تعریض اس قسم کا لفظ ہے کہ وہ اپنے ہی معنی میں اس غرض سے استعمال کیا گیا ہو کہ اپنے غیر کی توثیح کرے مثلاً قول تعالیٰ "بَلِّغْ فَعْلَهُ كَيْدَهُمْ هَذَا" کہ یہاں ابراہیمؑ نے فعل کی نسبت اُن بتوں میں سے جن کو اُن کی قوم نے معبود رکھا تھا سب سے بڑے بت کی طرف کر دی تھی گویا کہ اُس نے اپنے ساتھ چھوٹے بتوں کی پرستش ہونے پر غضبناک ہو کر ایسا فعل کیا اور اُنھوں نے اس طرح اُن بتوں کے پوجنے والوں پر اشارتاً یہ حجت قائم کی تھا۔ یہ بت معبود ہونے کی کبھی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ ابراہیمؑ کے نزدیک بات یہ تھی کہ جس وقت اُن کی قوم کے لوگ عقل سے کام لے کر غور کریں گے کہ اُن کا سب سے بڑا بت بھی ایسے فعل سے عاجز ہے حالانکہ خدا کو عاجز ہونا سزاوار نہیں تو اُنھیں اپنی غلطی اور باطل پرستی کا علم ہو جائے گا چنانچہ اسی وجہ سے تعریض ہمیشہ حقیقت ہوا کرتی ہے + اور سکاگری کا بیان ہے۔ تعریض وہ ہے جس کا سَوَق (بیان) کسی غیر مذکور موصوف کے لئے کیا جاتا ہے اور منجملہ تعریض کے ایک بات یہ ہے کہ خطاب ایک شخص کے ساتھ ہو اور مراد لیا جائے اُس کا غیر۔ اور تعریض کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ بات کے ایسے پہلو کی طرف جس کے ساتھ دوسرے امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہو۔ بہت ہی مائل ہونے والا کلام ہے۔ کہا جاتا ہے "نَطَرْتُ إِلَيْهِ بِعَرَضٍ وَجْهًا" یعنی اپنے چہرہ کے ایک جانب (کنارہ یا پہلو) سے اُس کی طرف دیکھا + طبعی کا بیان ہے۔ اور یہ (یعنی تعریض) تا تو اس غرض سے ہوتی ہے کہ موصوف کا پہلو بلند کیا جائے۔ اور اس کی مثال ہے "وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بلند رتبہ کیا تاکہ اُن کی قدر و منزلت بڑھائے اور یہ ظاہر کیا کہ اُن کا نام نامی ایسا علم (اسم خاص) ہے۔ جو کبھی مشتبہ نہیں ہوتا۔ اور یا مخاطب سے صراحتی آمیز گفتگو کرنے اور سخت کلامی سے محترز رہنے کے لئے تعریض



کو استعمال کرتے ہیں مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ اللَّهَ فَنِي“ یعنی تم کو کیا ہو گیا ہے کہ تم خدا تعالیٰ کی عبادت نہیں کرتے ۹۔ اور اس کی صحت کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْكُمْ لَآتَيْنَهُمْ مِنَ اللَّهِ الذِّلَّةَ“ پھر اسی طرح قولہ تعالیٰ ”وَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا“ بھی تعریض ہی کی مثال ہے۔ اور اس کی خوبی کی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ جس کی طرف اپنا خطاب حق فرماتا ہے اُس کو اس طرح سرزنش آمیز کلام سنا تا ہے کہ اُسے غصہ نہ آنے پائے کیونکہ خدا تعالیٰ نے اُس کو باطل کی جانب منسوب نہیں کیا ہے اور نہ اُسے قول باطل کا مُعین بنایا ہے بلکہ اُس کے واسطے بھی وہی بات چاہی جو کہ اپنی ذات پاک کے لئے منظور کی ہے + اور یا یہ تعریض دشمن (مُخَالِفَت) کو بتدریج ادغان اور تسلیم کی طرف لانے کے واسطے وارد کی جاتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ“ اس آیت کے مخاطب نبی صلعم ہیں مگر مراد اُن کے سوا اور لوگ لئے گئے ہیں اس واسطے کہ نبی صلعم سے از روئے شرع شرک کا ظہور میں آنا محال ثابت ہوا ہے + اور یا دُؤْم کی غرض سے تعریض کرتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”وَمَا يَنْبَغُ لَكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْكَافِرِينَ“ کہ یہ کفار کے ذکر کی تعریض ہے اور بتایا گیا ہے کہ وہ بہائم کے حکم میں ہیں جن کا ذکر نہیں کیا جاتا + اور یا امانت اور توبیخ کے واسطے تعریض کی جاتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَإِذَا الْمُؤَدَّةُ سُئِلَتْ بِآيَةٍ ذَنْبٌ قَتَلَتْ“ کہ اس بات کا سوال اُس کے قاتل کی امانت اور سرزنش کی غرض سے ہو گا +

اور مُسْکٰی کا بیان کہ تعریض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم سے اُس کے حقیقی معنی مراد لئے جاتے ہیں اور اُس سے ایک دوسرے معنی کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جو کہ مقصود ہوتے ہیں اور اُس کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ اور دوسری قسم تعریض کی وہ ہے کہ اُس سے حقیقی معنی مراد نہیں لئے جاتے بلکہ اُس کی غرض یہ ہے کہ معنی مقصود تعریض کے اُسے بطور ضرب المثل کے استعمال کیا جائے جس طرح کہ ابراہیم نے کہا تھا ”بَلْ قَعْلًا كَيْتُوهُمْ هَذَا“

## نوع یکم حصر اور اختصاص

مخصوص طریق سے کسی امر کو کسی امر کے ساتھ خاص کرنا یا کسی امر کے لئے کوئی حکم ثابت کرنا اور اُس کے ماسوا سے اُس حکم کی نفی کرنا حصر کہلاتا ہے اور حصر کو قصر بھی کہتے ہیں + قصر کی دو قسمیں ہیں ایک قصر الموصوف علی الصفۃ۔ دوسری قصر الصفۃ علی الموصوف اور ہر ایک یا حقیقی ہے یا مجازی۔ قصر الموصوف علی الصفۃ حقیقی کی مثال جیسے ”ما زید الا کاتب“ یعنی زید کے لئے سوائے کاتب ہونے کے اور کوئی صفت نہیں ہے۔ اس قسم کا قصر پایا



نہیں جاسکتا کیونکہ کسی شئی کی تمام صفتوں پر احاطہ کر لینا تاکہ صرف ایک صفت کا اثبات اور دیگر صفات کی بالکل نفی ہو سکے ناممکن ہے اس کے علاوہ یہ بھی بعید ہے کہ ایک ذات کے لئے صرف ایک ہی صفت ہو اور کوئی دوسری صفت نہ ہو اسی وجہ سے قرآن شریف میں اس قسم کا قصر نہیں آیا ہے۔ قصر الموصوف علی الصنف مجازی کی مثال ہے ”وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ“ یعنی محمد صلعم رسالت پر مقصور ہیں اس سے متجاوز ہو کر موت سے جس کو لوگوں نے آنحضرت صلعم کی نسبت مستبعد سمجھا ہے بری نہیں ہو سکتے کیونکہ موت سے بری ہونا خدا کی صفت ہے۔ قصر الصنف علی الموصوف حقیقی کی مثال ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ قصر الصنف علی الموصوف مجازی کی مثال ہے ”قُلْ لَا أَحَدٌ فِيمَا أُدْعَىٰ إِلَيْهِ مُخَرَّمٌ عَلَيَّ طَاعِهِ لِيُطِيعَنَّهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مِثْلَهُ الْآيَةُ“ بنا بر اس قول کے جو سابق میں امام شافعیؒ سے اسباب نزول کے متعلق منقول ہو چکا ہے کہ کفار چونکہ مردہ اور خون اور لحم خنزیر اور نذر لغیر اللہ کو ملال کہتے تھے اور بہت سے مباحات کو حرام ٹھہراتے تھے اور طریق شریعت کی مخالفت ان کی عادت تھی۔ اور یہ آیت ان کا کذب ظاہر کرنے کے لئے ان کے اس اشتباہ کے ذکر میں نازل ہوئی جو بحیرہ اور سائبہ اور وصیلہ اور حامی کے بابت ان کو تھا پس گویا خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں حرام ہے مگر وہی شئی جس کو کفار نے جلال ٹھہرا رکھا ہے اور غرض اس سے کفار کی مخالفت اور ان کی تردید کرتا ہے نہ حصر حقیقی اور اس کا بیان بسط کے ساتھ پہلے ہو چکا +

دوسرے اعتبار سے حصر کی تین قسمیں ہیں (۱) قصر افراد (۲) قصر قلب (۳) قصر تعین اول کا خطاب اس کو کیا جاتا ہے جو شرک کا معتقد ہو جیسے ”إِنَّمَا اللَّهُ دَاعِيٌ“ ان کو لوگوں کو خطاب کیا گیا ہے جو خدا کے ساتھ بتوں کو الوہیت میں شریک سمجھتے ہیں + دوسری قسم کا خطاب اس کو کیا جاتا ہے جس کا یہ اعتقاد ہو کہ تشکلم نے جو حکم جس کے لئے ثابت کیا ہے اس کا ثبوت دوسرے کے لئے ہے جیسے ”رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيَمُوتُ“ کا خطاب مرد کو کیا گیا جو خود اپنے ہی کو زندہ کرنے والا اور مارنے والا سمجھتا تھا نہ خدا کو او ”إِنَّمَا إِلَهُهُمْ إِلَهُ السُّفَهَاءِ“ کا خطاب ان منافقوں کو کیا گیا جو مومنوں کو بے عقل سمجھتے تھے نہ اپنے کو اور ”أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا نَارِسَ رَسُولًا“ کا خطاب ان یہودیوں کو کیا گیا جو آنحضرت صلعم کی بعثت کو صرف عرب کے لئے مخصوص سمجھتے تھے +

تیسری قسم کا خطاب اس کو کیا جاتا ہے جس کے نزدیک دونوں امر برابر ہوں اور دونوں میں سے ایک صفت کا اثبات واحد معین کے لئے نہ کرے +



## فصل

حصر کے طرق بہت ہیں (۱) نفی اور استثناء خواہ نفی کا کے ساتھ ہو یا ما کے ساتھ یا اور کسی کے ساتھ اور استثناء خواہ الا کے ساتھ ہو یا غیر کے ساتھ جیسے ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ ”مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ“ ”مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ“ اور حصر کی وجہ یہ ہے کہ استثناء مفہوم میں ضروری ہے نفی کا متوجہ ہونا ایک مقدر کی طرف جو مستثنیٰ منہ ہے کیونکہ استثناء کہتے ہیں اخراج کو پس اُس کا ہونا ضروری ہے جس سے اخراج کیا جائے اور مراد تقدیر معنوی ہے نہ صناعی اور نیز اس مقدر کا عام ہونا لازمی ہے کیونکہ اخراج نہیں ہوتا ہے مگر عام سے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مقدر جنسیت میں مستثنیٰ کے مناسب ہو جیسے ”مَا قَامَ إِلَّا زَيْدٌ“ یعنی نہیں کھڑا ہوا کوئی مگر زید اور مَا اَكَلَتْ إِلَّا تَمْرًا“ یعنی نہیں کھایا میں نے کوئی مار کو لگو مگر۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اُس مقدر کا اعراب مستثنیٰ کے موافق ہو پس اس صورت میں قصر واجب ہوگا کیونکہ جب الا کے ساتھ کسی کو الگ کر لیا تو اُس کے ما سو کو انتفا کی صفت پر باقی رہنا لابدی ہے +

اگرچہ اصل استعمال اس طریق کا یہ ہے کہ مخاطب حکم سے ناواقف ہو مگر کبھی بوجہ اعتبار مناسب کے معلوم کو بمنزلہ نامعلوم کے ٹھہرا کر اس اصل سے خارج بھی کر دیا جاتا ہے جیسے ”وَمَا هَكَذَا إِلَّا رَسُولٌ“ خطاب ہے صحابہ کی طرف حالانکہ صحابہ نبی صلعم کی رسالت سے ناواقف نہ تھے لیکن اُن کا آنحضرت صلعم کی موت مستبعد سمجھنا آنحضرت صلعم کی رسالت سے ناواقف ہونے کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ ہر رسول کے لئے موت لابدی ہے پس جس نے رسول کی موت کو مستبعد خیال کیا اُس نے گویا اُس رسول کی رسالت کو مستبعد جانا +

(۲) اِنَّمَا جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ اِنَّمَا حصر کے واسطے ہے بعضوں کے نزدیک باعتبار منطوق کے اور بعضوں کے نزدیک باعتبار مفہوم کے لیکن ایک گروہ نے اِنَّمَا کے مفید حصر ہونے سے انکار کیا ہے اُنہی میں سے ابو حیان بھی ہے +

حصر ثابت کرنے والوں نے کئی امور سے استدلال کیا ہے منجملہ اُس کے قول اللہ تعالیٰ کا ہے ”اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ“ زہر کے ساتھ جس کے معنی قرآنہ رفع کے مطابق یہی ہیں کہ نہیں حرام کیا اللہ نے تم پر لیکن میتہ کو اور چونکہ قرأت رفع قصر کے لئے ہے پس قرآنہ نصب بھی قصر کے لئے ہوگی کیونکہ اصل یہی ہے کہ دونوں قراءتوں کے معنی برابر ہوتے + اور منجملہ اُس کے یہ ہے کہ اِنِّ اثبات کے واسطے ہے اور مَا نفی کے واسطے پس ضرور



کہ نفی اور اثبات کے جمع ہونے سے قصر حاصل ہو لیکن اس کی تردید اس طرح کی گئی کہ اس میں مانافیہ نہیں ہے۔ بلکہ زائدہ ہے +

اور جملہ اُس کے یہ ہے کہ اِنَّ تاکید کے واسطے ہے اور اسی طرح مانا بھی تاکید کے واسطے ہے پس دو تاکیدوں کے جمع ہونے سے قصر حاصل ہوگا یہ قول سکاکی کا ہے اور اس کا رد اس طور سے کیا گیا ہے کہ اگر دو تاکیدوں کے جمع ہونے سے قصر ہو تو چاہئے کہ مثل اِنَّ دَیْنُ الْقَاسِمِ بھی قصر کے لئے ہو اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد سکاکی کی یہ ہے کہ جب دو ہرقت تاکید کے یکے بعد دیگرے ساتھ ہی جمع ہونگے تو قصر ہوگا +

اور جملہ اُس کے یہ ہے قول اللہ تعالیٰ "قَالَ اِنَّمَا عَلِمَ عِنْدَ اللّٰهِ۔ قَالَ اِنَّمَا يَرِيكُمْ بِهِ اللّٰهُ۔ قُلْ اِنَّمَا عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي" پس ان آیتوں میں مطابقت جواب کی اسی وقت ہو سکتی ہے جب اِنَّمَا قصر کے لئے ہو اور معنی ان آیتوں کے یہ ہوں کہ میں اُس کو نہیں لاسکتا ہوں مگر خدا تعالیٰ لاسکتا ہے اور میں اُس کو نہیں جانتا ہوں مگر خدا جانتا ہے۔ اور اسی طرح قول اللہ تعالیٰ کا "وَلَمَّا انتَصَرَا بَعْدَ ظَلْمِهِ فَاُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ۔ اِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ۔ مَا عَمِلَ الْمُحْسِنِينَ مِّنْ سَبِيلٍ۔ اِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَئْتُوا بِذُنُوبٍ وَّهُمْ غٰفِلٌ۔ اِذَا لَمْ تَأْتِيَهُمْ بَآيَةٌ قَالُوا لَا اِجْتَبَيْتَهَا قُلْ اِنَّمَا اتَّبَعُ مَا يَدْعُوْنِ اِلٰى مِنْ رَبِّي۔ دَانَ تَوَّافَا اِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ۔ ان آیتوں اور ان کی مثل دیگر آیتوں کے معنی بدوں قصر کے درست نہیں ہو سکتے۔ اور اِنَّمَا کا استعمال تعریض کے موقعوں پر نہایت احسن ہوتا ہے جیسے "اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولَٰئِكَ الْبَابُ" +

(۳) اِنَّمَا بالفتح۔ زمخشری اور بیضاوی نے اِنَّمَا کو طرق قصر میں داخل کیا ہے اور آیت "اِنَّمَا يَدْعُوْنِ اِلٰى اِنَّمَا اَلِهَكُمْ اِلَٰهٌ وَّاحِدٌ کے تحت میں کہا ہے کہ اِنَّمَا کسی شئی پر حکم کے قصر کرنے کے لئے یا کسی حکم پر شئی کے قصر کرنے کے لئے آتا ہے جیسے اِنَّمَا زَيْدٌ قَاتِلٌ اور اِنَّمَا يَقُوْمُ زَيْدٌ اور اس آیت میں دونوں باتیں جمع ہیں کیونکہ اِنَّمَا يَدْعُوْنِ اِلٰى ح اپنے فاعل کے بمنزلہ اِنَّمَا يَقُوْمُ زَيْدٌ کے ہے اور اِنَّمَا اَلِهَكُمْ بَمَنْزِلَةِ اِنَّمَا زَيْدٌ قائم ہے اور ان دونوں کے جمع ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ وحی طرف رسول اللہ صلعم کے مقصور ہے خدا کی وحدانیت ظاہر کرنے پر۔ اور تنوخی نے الافصی القرب تصریح کی ہے کہ اِنَّمَا قصر کے لئے ہے اور یہ کہا ہے کہ جب اِنَّمَا بالکسر قصر کے لئے ہے تو اِنَّمَا بالفتح بھی قصر کے لئے ہوگا کیونکہ اِنَّمَا بالفتح بالکسر کی فرع ہے اور جو چیز اصل کے لئے ثابت ہوتی ہے وہ فرع کے لئے بھی ہوتی ہے اگر کوئی مانع نہ ہو اور اصل کا نہ ہونا مانع کا ہے اور



ابو حیان نے زحمتی پر بایں طور رد کیا ہے کہ آتما کو حصر کے لئے ماننے سے وحی کا وحدانیت میں منحصر ہونا لازم آئے گا اور اُس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ باعتبار مقام کے یہ حصر مجازی ہے۔  
 (۴) عطف لایا بل کے ساتھ۔ اہل بیان نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں بیان کیا لیکن شیخ ہاؤ الدین نے اس میں نزاع کی ہے اور عروس الافراح میں کہا ہے کہ لا کے ساتھ عطف میں کوئی قصر نہیں ہوتا بلکہ صرف نفی اور اثبات ہوا کرتا ہے جیسے زید شاعر لا کا تب میں کسی تیسری صفت کی نفی سے کچھ تعرض نہیں ہے حالانکہ قصر صرف اسی صفت کی نفی سے خاص نہیں ہے جس کا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو بلکہ قصر اسی وقت ہوتا ہے جب صفت مثبت کے علاوہ حقیقت یا مجازاً تمام صفات کی نفی ہو۔ اور بل کے ساتھ عطف تو قصر سے اور بھی زیادہ بعید ہے کیونکہ اُس میں نفی اور اثبات دائمی نہیں ہوتا۔  
 (۵) معمول کی تقدیم جیسے ”إِيَّاكَ تَعْبُدُ - كَالِإِلَهِ تَحْشُرُونَ - اور ایک گروہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور اس کا بیان بسط کے ساتھ عنقریب آوے گا۔

(۶) ضمیر فصل جیسے ”فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ“ یعنی صرف خدا ہی ولی ہے نہ کوئی اور ”أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - إِنَّ هَذَا لَهَوُ الْقَصَصِ الْحَقِّ - اِنْ شَأْنُكَ هُوَ الْبَدْرُ - ضمیر فصل کا حصر کے لئے ہونا اہل بیان نے مسند الیہ کی بحث میں ذکر کیا ہے اور سہیلی اُس کی یہ دلیل لایا ہے کہ ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی گئی ہے جس کا انتساب غیر اس کی طرف کیا گیا ہے اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی وہاں ضمیر فصل بھی نہیں لائی گئی جیسے ”وَاللَّهُ يَخْلُقُ الزَّوْجَيْنِ - دَانَ عَلَيْهِ النَّشَاءُ - دَانَهُ اِهْلَاكَ“ میں ضمیر فصل نہیں لائی گئی کیونکہ غیر اللہ کے لئے اُس کا ادا نہیں کیا گیا اور اِنَّهُ هُوَ اَضْمَاكَ دَابِكِي“ وغیرہ میں ضمیر فصل لائی گئی ہے کیونکہ غیر اللہ کے لئے اُس کا ادا کیا گیا ہے۔ عروس الافراح میں کہا ہے کہ ضمیر فصل کا حصر کے لئے ہونا آیت ”فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ اَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ“ سے مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اگر ضمیر فصل کی حصر کے لئے نہ ہو تو کوئی خوبی نہ رہے گی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو حضرت عیسیٰ کی امت پر پہلے بھی نگہبان تھا پس حضرت عیسیٰ کی توفی سے یہی ہوا کہ سوائے خدا کے کوئی اُن کی امت کے لئے نگہبان نہیں باقی رہا۔ اسی طرح آیت ”لَا يَسْتَوِي اَصْحَابُ النَّارِ وَاَصْحَابُ الْجَنَّةِ“ اصحاب الجنة هُمُ الْفَائِزُونَ“ سے بھی ضمیر فصل کا حصر کے لئے ہونا مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اس آیت میں اہل حبیب اور اہل نار کا مساوی ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہ مستحسن اسی وقت ہوگا جب ضمیر اختصاص کے لئے ہو۔  
 (۷) مسند الیہ کی تقدیم۔ شیخ عبد القادر نے کہا ہے کہ کبھی مسند الیہ اس لئے مقدم کیا جاتا ہے



کہ خبر فعلی کے ساتھ اُس کی تخصیص ثابت ہو۔ شیخ کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ مسند الیہ کی کئی حالتیں ہیں اول یہ کہ مسند الیہ معرفہ ہو اور مسند مثبت ہو پس تخصیص ہوگی جیسے انا تمت اور انا سحیت فی حاجتک ”پھر اُس سے قصر افراد مقصود ہو تو وحدی سے اور اگر قصر قلب مقصود ہو تو کلا غیر سے تاکید لائی جائے گی اور اسی قسم سے ہے قرآن مجید میں ”بل آنتم بھدیت کم تھنحون“ کیونکہ اِس کے پہلے کا جملہ اتمد و ننی ببال اور لفظ بل جو اضطراب کے لئے آیا ہے فیصلہ کرتا ہے کہ مراد بل انتم کا غیر کُمر ہے علاوہ ازیں مقصود اِس سے فرحت کی نفی ہے جو بوجہ ہدیہ کے ہونہ فرحت کا اثبات بوجہ ہدیہ کے۔ عروس الافراح میں اِس کو بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اسی طرح ہے قول اللہ تعالیٰ کا لا تعلہم غن تکلہم ”یعنی ہمارے سوا کوئی اُن کو نہیں جانتا۔ اور کبھی تقویت و تاکید کے لئے آتا ہے نہ تخصیص کے لئے شیخ ہاء الدین نے کہا ہے کہ اِس کا امتیاز نہیں ہو سکتا مگر مقتضی حال اور سیاق کلام سے +

دوسرے یہ کہ مسند منفی ہو جیسے انت لا تکذب پس کذب کی نفی کے لئے لا تکذب اور لا تکذب انت سے یہ زیادہ بلیغ ہے۔ اور کبھی تخصیص کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے فہم لا یتساءلون۔ دوسرے یہ کہ مسند الیہ نکرہ مثبت ہو جیسے رجل جاءنی پس یہ مفید تخصیص کو ہے یا باعتبار جنس کے یا باعتبار وحدت کے پہلی صورت میں یہ منہ ہونگے کہ میرے پاس مرد آیا نہ عورت اور دوسری صورت میں یہ منہ ہونگے کہ میرے پاس ایک مرد آیا نہ دو۔ چونکہ یہ کہ مسند الیہ پر حرف نفی ہو پس مفید تخصیص ہو جو گا جیسے ما انا قلت هذا یعنی میں نے یہ نہیں کہا گو میرے سوا دوسرے نے کہا ہے اور اسی قسم سے ہے ما انت علیہا بعزیز“ یعنی تو مجھ پر عزیز نہیں ہے بلکہ تیری قوم عزیز ہے اسی وجہ سے اُس کے جواب میں کہا گیا ارضطی اعن علیکم من اللہ“ یہ حاصل ہے شیخ عبد القاہر کی رائے کا اور سکاکی نے اُس کی موافقت کی ہے اور کچھ شرائط اور تفصیلات کا اعناذ کیا ہے جس کو ہم نے شرح الفیتہ المعانی میں مبطل سے لکھا ہے +

- (۸) مسند کی تقدیم۔ ابن اثیر اور ابن نفیس وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ خبر کا مبند ا پر مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے اور صاحب فلک الدائر نے اِس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ کوئی اِس کا قائل نہیں ہوا مگر یہ مسلم نہیں کیونکہ سکاکی وغیرہ نے تصریح کر دی ہے کہ جو مرتبہ میں موخر ہو اُس کو مقدم کرنا اختصاص کا فائدہ دیتا ہے جیسے تمیحی انا +
- (۹) مسند الیہ کا ذکر کرنا۔ سکاکی نے کہا ہے کہ کبھی مسند الیہ ذکر کیا جاتا ہے تاکہ تخصیص کا



فائدہ دے اور صاحب ایضاح نے اس کی تردید کی ہے مگر مخشری نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ ایتہ ”اللہ یبسط الرزق“ اللہ تبارک و تعالیٰ احسن الحدیث - واللہ یقول الحق دیھدی السبیل میں مسند الیہ کا ذکر تخصیص کے لئے ہے اور ممکن ہے کہ مخشری کا یہ مطلب ہو کہ مسند الیہ کی تقدیم سے تخصیص کا فائدہ ہوا ہے اس صورت میں یہ آیتیں طریق ہنتم کی مثالیں ہونگی +

(۱۰) دونوں خبروں کی تعریف - امام فخر الدین نے نہایت الاعجاز میں لکھا ہے کہ دونوں خبروں کا معنی لانا محصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ حقیقت ہو یا مبالغہ جیسے المنطلق زید اور اسی قسم سے قرآن شریف میں الحمد للہ جیسا کہ زمکحانی نے اسرار التنزیل میں کہا ہے کہ مثل آیات تعدد کے الحمد للہ بھی مفید محصر کو ہے یعنی تمام اللہ ہی کے لئے نہ کسی اور کے لئے +

(۱۱) مثلاً جاء زید نفسه بعض شرح میحض نے نقل کیا ہے کہ یہ بھی مفید محصر کو ہے +

(۱۲) مثلاً ان زید انقائم بعض شرح میحض نے اس کو بھی نقل کیا ہے +

(۱۳) مثلاً قائم جواب میں زید اما قائم ادقاعد کے اس کو طیبی نے شرح البیان میں ذکر کیا ہے +

(۱۴) کلمہ کے بعض حروف کا قلب کر دینا بھی مفید محصر کو ہے جیسا کہ کشف میں قولہم دالذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدواھا کے تحت میں نقل کیا ہے اور لفظ طاغوت کی نسبت کہا ہے کہ قلب اختصاص کے لئے ہے کیونکہ ایک قول کی بنیاد طاغوت طغیان سے بروزن فعلوت ہے جیسے ملکوت اور رحموت پھر لام کو عین پر مقدم کر کے قلب کر دیا تو فعلوت کے وزن پر ہو گیا۔ اب اس میں کئی مبالغے ہو گئے تسمیہ بالمصدر - صیغہ مبالغہ - قلب اور یہ اختصاص کے لئے ہے کیونکہ شیطان کے سوا کسی اور کے لئے یہ لفظ نہیں استعمال ہوتا +

تنبیہ - اہل بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ معمول کا مقدم کرنا محصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ مفعول ہو یا ظرف یا مجرور اور اسی لئے آیات بَعِیدَ وَاَیَّالَکَ مُسْتَعِینَ کے یہ معنی لئے گئے ہیں کہ ہم تجھ ہی کو عبادت اور استعانت کے لئے خاص کرتے ہیں اور لا اِلهَ اِلَّا اللہ تحشرون کے یہ معنی ہیں کہ خدا ہی کی طرف اٹھائے جائیگے نہ کسی اور کی طرف اور لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ ویکون الرسول علیکم شہیداً میں پہلی شہادت کا صلہ موخر اور دوسری شہادت کا صلہ مقدم لایا گیا کیونکہ اول میں مومنین کی شہادت کا اثبات مقصود ہے اور ثانی میں نبی صلعم کی شہادت کے ساتھ مومنین کا اختصاص ثابت کرنا مقصود ہے۔ ابن جابرب نے



اس کی مخالفت کی ہے اور شرح مفصل میں کہا ہے کہ بعض لوگ جو معمول کی تقدیم سے اختصاص سمجھتے ہیں یہ محض وہم ہے اور استدلال لایا گیا ہے ازہر خد کے اس قول سے فاعید اللہ مخلصا للہ الدین پھر فرمایا بیل اللہ فاعید اور یہ استدلال اس طرح رد کیا گیا ہے کہ پہلی آیت میں مخلصا للہ الدین حرف حصر سے مستغنی ہے ورنہ کون مانع تھا ذکر محصور سے کسی محل میں بغیر صیغہ حصر کے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے "واعبدوا ربکم" اور فرمایا "امس ان لا تعبدوا الا انا"۔ بلکہ قول تعالیٰ "بیل اللہ فاعید" اختصاص کی قوی تر دلیل ہے کیونکہ اس کے پہلے ہے "لیئن اشکرت لمحطن عملک" پس اگر اختصاص کے لئے نہ ہوتا تو اضراب نہ کیا جاتا جوئی کے معنی ہیں اور ابو حیان نے اختصاص کے ماننے والوں پر اختیار اللہ نامہ دینی اعبید سے اعتراض کیا ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب غیر کو اللہ کے ساتھ شریک کرنے والے گویہ خدا کی پرستش نہیں کرتے پس ان لوگوں کا شرک کے لئے امر کرنا گویا غیر اللہ کو عبادت کے لئے خاص کرنے کا امر ہے اور صاحب فلک الدائر نے قول تعالیٰ "کلا ھدینا دوحا ھدینا من قبل" سے اختصاص کی تردید کی ہے جو دیگر تردیدوں سے قوی ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے اور اس میں غلبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے نہ کہ لزوم کا اور کبھی شئی خارج کی جاتی ہے غالب سے ۔

شیخ بہاء الدین نے کہا کہ ایک آیت میں اختصاص بھی ہے اور عدم اختصاص بھی اور وہ آیت یہ ہے "اعبدوا اللہ تدعون ان کنتم صاوقین بیل ایاہ تدعون ط پس اول میں تقدیم یقیناً اختصاص کے لئے نہیں ہے اور ایاہ میں قطعاً اختصاص کے لئے ہے اور ان کے والد شیخ تقی الدین نے کتاب الاقتناص فی الفرق بین المحصر والاختصاص میں کہا ہے کہ کلام مشہور یہ ہے کہ معمول کی تقدیم اختصاص کے لئے ہے لیکن بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ معمول کی تقدیم صرف اہتمام کے لئے ہوتی ہے اور سیبویہ نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ وہ لوگ اس چیز کو مقدم رکھتے ہیں جس کے ساتھ زیادہ اعتنا ہوتا ہے اور البیانوں میں اس پر ہیں کہ معمول کی تقدیم اختصاص کے لئے ہوتی ہے اور بہت لوگ اختصاص سے حصر سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اختصاص اور شئی ہے اور حصر دوسری چیز ہے اور فضل اللہ نے اس کی بابت حصر کا لفظ نہیں کہا ہے بلکہ اختصاص کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور دو قسم میں حقوق یہ ہے کہ حصر میں مذکور کلمات اور غیر مذکور کی نفی ہوتی ہے اور اختصاص میں خاص اپنی خصوصیت کی حیثیت سے مقصود ہوتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اختصاص انتقال ہے خصوص سے اور خصوص مرکب ہوتا ہے دو چیزوں سے ایک



عام جو مشترک ہو دو چیزوں یا زیادہ میں دوسرے وہ منہ جو اُس عام کے ساتھ ضم کئے گئے ہوں اور اُس کو اُس کے غیر سے جدا کرتے ہوں جیسے ضربِ ذیہد کہ خاص ہے مطلق ضرب سے مثلاً جب تم نے کہا ضربِ ذیہد تو تم نے خبر دی ضربِ عام کی جو تم سے ایک خاص شخص پر واقع ہوئی ہے پس یہ ضربِ عام جس کی تم نے خبر دی ہے اُس خصوصیت کی وجہ سے خاص ہو گئی جو تم سے اور ذیہد سے اُس کو لاحق ہوئی ہے پس کبھی یہ تینوں معانی یعنی مطلق ضرب اور اُس ضرب کا تم سے واقع ہونا اور ذیہد پر واقع ہونا مساوی طور پر مقصود ہوتے ہیں اور کبھی کسی معنی کو ترجیح دینا مقصود ہوتا ہے اور اس کی شناخت کلام کے شروع کرنے سے معلوم ہوگی کیونکہ کسی شئی سے کلام کا شروع کرنا اس بات کی دلیل ہوا کرتا ہے کہ متکلم کی غرض میں اُس کو ترجیح زیادہ ہے مثلاً جب تم نے کہا ذیہد اضمیت تو اُس سے معلوم ہوگا کہ ذیہد پر ضرب کا خاص ہونا مقصود ہے +

اس میں شک نہیں کہ جو مرکب ہے خاص اور عام سے اُس کے لئے دو جہتیں ہیں پس مرکب کبھی اپنی عمومیت کی جہت سے مقصود ہوتا ہے اور کبھی اپنی خصوصیت کی جہت سے اور اسی دوسری صورت کو اختصاص کہتے ہیں اور تنظیم کے نزدیک یہی اہم اور اسی کا افادہ مقصود ہوتا ہے اور اُس کے غیر کے اثبات اور نفی سے کچھ تعرض نہیں ہوتا پس حصّہ میں نسبت اختصاص کے ایک معنی ناسخ ہوتے ہیں اور وہ یہ کہ حصّہ میں مذکور کے ماسوا کی نفی ہوتی ہے اور آیاتِ تعبد میں حصّہ اس لئے آیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کے قائلین غیر اللہ کی پرستش نہیں کرتے ہیں اور اسی وجہ سے باقی آیتوں میں مطرد نہیں ہے مثلاً اگر قولہ تعالیٰ "لَا تَقْفُرْ دِینَ اللّٰهِ بِمَعُونِی" کے یہ معنی لائے جائیں کہ نہیں چاہتے ہیں مگر غیر دین اللہ کو تو چونکہ اُس پر ہمزہ انکار داخل ہے اس لئے لازم آئے گا کہ انکار حصّہ سے ہو نہ صرف غیر دین اللہ کے چاہنے سے۔ حالانکہ یہ مراد نہیں ہے اور اسی طرح لازم آئے گا کہ الہوت حدوث اللہ تردید میں ان لوگوں کے معبود ماسوا کے اللہ ارادہ کرنے سے افکار ہو بدوں حصّہ کے اور زحشری نے کہا ہے کہ آیت "وَبِکَافِرَةٍ هُمْ یُؤْتَوْنَ" میں آخرۃ کا مقدم لانا اور یوقنون کا ہُوم پر مبنی کرنا اہل کتاب پر تعریف ہے کہ امر آخرت کے اثبات میں جس پر وہ ہیں حقیقت کے برخلاف ہے اور یہ کہ اُن کا قول ایقان سے نہیں ہے اور یہ کہ یقین وہ ہے جس پر مومنین ہیں جو اُس پر ایمان لائے ہیں جو تیری طرف اور تجھ سے چلے نازل کیا گیا ہے۔ زحشری کا یہ قول نہایت مستحسن ہے مگر بعضوں نے اُس پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ آخرت کی تقدیم کا یہ مفاد ہے کہ مومنین کا ایقان صرف آخرۃ پر ہے نہ کسی اور شے پر۔ اس اعتراض کی



بنایا ہے کہ معترض نے معمول کی تقدیم کو مفید حصر سمجھ لیا ہے۔ پھر معترض نے کہا ہے کہ ہم کی تقدیم کا یہ مفاد ہے کہ یہ قصر مومنین کے ساتھ مخصوص ہے یعنی مومنین نہیں یقین رکھتے ہیں۔ مگر آخرہ کا اور اہل کتاب آخرہ کے یقین کے ساتھ دوسرا یقین بھی رکھتے ہیں۔ اسی لئے کہتے ہیں "لَنْ يَكْمُنَ الْكَافِرُ"۔ اس اعتراض کی بنا بھی وہی حصر ہے جو معترض نے سمجھ رکھا ہے حالانکہ یہ غیر مسلم ہے اور بر تقدیر تسلیم کے حصر کی یقین نہیں ہیں (۱) ما اور اکل کے ساتھ جیسے ما قام الا ذید میں بالتصریح غیر زید سے قیام کی نفی ہے اور زید کے لئے قیام کے ثبوت کو مقتضی ہے بعضوں کے نزدیک منطوق کی رو سے اور بعضوں کے نزدیک مفہوم کی رو سے اور یہی صحیح ہے لیکن یہ نہایت قوی مفہوم ہے کیونکہ اکل موضوع ہے اشتنا کے لئے اور اشتنا کہتے ہیں اخراج کو پس اکل کا اخراج پر دلالت کرنا منطوق کی رو سے ہے نہ مفہوم کی رو سے لیکن عدم قیام سے اخراج کرنا بعینہ قیام نہیں ہے بلکہ قیام کو مستلزم ہے اسی لئے ہم نے مفہوم کی رو سے ہونے کو ترجیح دی ہے اور بعضوں کو چونکہ اشتباہ ہو گیا اس لئے انھوں نے یہ کہہ دیا کہ یہ منطوق کی رو سے ہے (۲) حصر انما کے ساتھ اور یہ مآخذ فیہ میں اول کے قریب ہے اگرچہ ثبوت کی جہت اس میں اظہر ہے پس انسا قام ذید میں قیام زید کا ثبوت منطوق کی رو سے ہے اور زید کے غیر سے قیام کی نفی مفہوم کی رو سے ہے (۳) حصر جو تقدیم کا مفاد ہے۔ یہ حصر اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پہلے دونوں حصروں کے مثل نہیں ہوتا بلکہ یہ قوت میں دو جملوں کے ہوتا ہے ایک وہ جس سے صدور کا حکم ہونفیا یا اثباتا اور یہ منطوق ہے اور دوسرا وہ جو تقدیم سے سمجھا جاوے اور حصر صرف منطوق کی نفی کا مقتضی ہوتا ہے نہ مفہوم کے مدلول کا کیونکہ مفہوم کا کوئی مفہوم نہیں ہوتا خلا جب تم نے کہا انا الا اکرم الا ایاک تو اس میں یہ تعریض ہے کہ تمہارے سوا دوسرا شخص مخاطب کے غیر کا اکرام کرتا ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تم اس کا اکرام نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے النافی کا ینکح الا ذانیۃ او مشاکۃ اس آیت سے پرہیز گار کا غیر زانیہ سے نکاح کرنا تو مستفاد ہوا مگر زانیہ سے نکاح کرنا مسکوت عنہ ہے پس اس کے بیان کے لئے پھر خدا نے فرمایا والنانیۃ لا ینکحھا الا ذانیۃ او مشاکۃ +

الغرض اگر خدا تعالیٰ بالاحقہ یوقینت کتا تو اس کے منطوق کا یہ مفاد ہوتا کہ مومنین کو آخرت کا یقین ہے اور اس کا مفہوم اس کے نزدیک جو اس کا زعم کرتا ہے یہ ہوتا کہ مومنین غیر آخرت کا یقین نہیں رکھتے حالانکہ مقصود بالذات یہ نہیں ہے بلکہ مقصود بالذات یہ ہے کہ مومنوں کو آخرت کا ایسا قوی یقین ہے کہ غیر آخرت ان کے نزدیک مثل باطل کے ہے پس



یہ حصہ مجازی ہے اور یوقنون بالآخرۃ لا یغیرہا کے مناسبت ہے اس کو محفوظ رکھو اور آیت کی تقدیر کا یوقنون الّا بالآخرۃ نہ بناؤ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ اُسم کی تقدیم کا یہ فائدہ ہے کہ غیر مومنین ایسے نہیں ہیں اب اگر آیت کی تقدیر کا یوقنون الّا بالآخرۃ ہو تو اس کے مفہوم کا مفاد یہ ہوگا کہ غیر مومنین غیر آخرت کا یقین رکھتے ہیں جیسا کہ معترض نے زعم کیا ہے حالانکہ مقصود یہ نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ غیر مومنین آخرت کا یقین نہیں کرتے ہیں اسی لئے ہم نے اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ غرض اعظم آخرت کے یقین رکھنے کا اثبات ہے بلکہ مفہوم اُس پر غالب ہو اور مفہوم حصہ بر غالب نہیں ہوتا کیونکہ حصہ اُس پر ایک جملہ کی رو سے دلالت نہیں کرتا مثل ما اور الّا اور انما کے بلکہ حصہ اُس پر دلالت کرتا ہے اُس مفہوم کی رو سے جو منطوق سے مستفاد ہو اور ایک دوسرے کی قید نہیں ہوتا ہے تاکہ تم کو کہو کہ مفہوم کا مفاد نفی ایقان محصور کی ہے بلکہ اُس کا مفاد نفی مطلق ایقان کی ہے غیر مومنین سے اور یہ سب بر تقدیر تسلیم حصہ کے ہے اور ہم حصہ کو تسلیم نہیں کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ اختصاص ہے اور حصہ اختصاص میں فرق ہے۔ اہ کلام البکی +

## نوع ۵۶ ایجاز اور اطناب کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ ایجاز اور اطناب بلاغت کے اعظم انواع میں سے ہے حتیٰ کہ صاحب سر الفصاحتہ نے بعض اہل بلاغت کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایجاز اور اطناب ہی بلاغت ہے + صاحب کشفات کہتا ہے کہ بلیغ کو جس طرح اجمال کے موقع پر اجمال اور ایجاز کرنا واجب ہے اُسی طرح تفصیل کے مقام پر تفصیل اور اشباع کرنا واجب ہے با حط کا شعر ہے

یرمون بالخطیب الطوال تاریخہ و دحی الملاحظ خیفۃ الرقباء

اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ ہے یا نہیں جس کو مساواة کہتے ہیں اور جو ایجاز کی قسم میں داخل ہے۔ پس سکا کی اور ایک جماعت کے نزدیک مساواة ہے لیکن ان لوگوں نے مساواة کو نہ محمود ٹھیرایا ہے نہ مذموم کیونکہ ان لوگوں کے نزدیک مساواة اُن متوسط درجہ کے لوگوں کا متعارف کلام ہے جو بلاغت کے مرتبہ پر نہیں ہیں اور متعارف عبارت سے کم میں مقصود کا ادا کر دینا ایجاز ہے اور ربط کے موقع پر متعارف عبارت سے زیادہ میں مقصود کا ادا کرنا اطناب ہے +

اور ابن اثیر اور ایک جماعت کے نزدیک مساواة نہیں ہے ان لوگوں کا قول ہے کہ غیر نائد الفاظ میں مطلب کا بیان کر دینا ایجاز ہے اور نائد الفاظ میں مطلب کا بیان کرنا اطناب ہے



اور قرذینی نے کہا ہے کہ ادائے مطلب کا یہی طریق منقول ہے کہ اصل مطلب بیان کرنے میں یا تو الفاظ اصل مراد کے مساوی ہونگے یا کم وافی یا زائد کسی فائدہ کے لئے پس اول مساواة ہے اور ثانی ایجاز اور ثالث اطناب۔ وافی کی قید اخلاص سے احتراز کے لئے ہے اور فائدہ کی قید خشود تطویل سے احتراز کے لئے پس قرذینی کے نزدیک مساواة ثابت ہے اور مقبول کی قسم سے ہے +

اگر تم کو کہ ترجمہ میں مساواة کا کیوں ذکر نہ کیا آیا اس لئے کہ اُس کی نفی کو ترجیح ہے یا اس وجہ سے ہے کہ وہ مقبول نہیں ہے یا کسی اور وجہ سے +

ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں وجہوں سے بھی اور ایک تیسری وجہ سے بھی اور وہ یہ کہ مساواة پائی نہیں جاتی خاصکہ قرآن مجید میں اور لمحض میں جو کہ بحقیق المکسر السیء الا باھلہ سے اور ایضاً میں اذا رايت الذين يخوضون فی آياتنا سے مساواة کی مثال دی ہے تو اُس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دوسری آیت میں الذين کا موصوف محذوف ہے اور پہلی آیت میں السیء کے لفظ سے اطناب ہے کیونکہ مکسر نہیں ہوتا ہے مگر سئی اور اگر استثناء غیر مضرغ ہو تو ایجاز بالحدوث ہے یعنی باحد محذوف ہے اور استثناء میں ایجاز بالقصر ہے اور چونکہ آیت میں ایذا رسانی سے پرہیز کرنے کے لئے براہِ نیجۃ کیا گیا ہے اس لئے کلام کا اخراج استعارہ تنبیہ پر ہے جو بطور تمثیل کے واقع ہو کیونکہ بحقیق معنی محیط کے ہے پس اس کا استعمال اجسام ہی میں ہوتا ہے +

تنبیہ - ایجاز اور اختصار کے ایک ہی معنی ہیں جیسا کہ مفتاح سے ماخوذ ہوتا ہے اور طیبی نے اُس کی تصریح کی ہے اور بعضوں کے نزدیک اختصار صرف جملوں کے حذف کو کہتے بخلاف ایجاز کے - شیخ ہاء الدین نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے اور کہا گیا کہ اطناب بمعنی اسباب ہے اور حق یہ ہے کہ اطناب اسباب سے اخص ہے کیونکہ اسباب کہتے ہیں تطویل کو یا فائدہ ہو یا بے فائدہ اس کو توفی وغیرہ نے بیان کیا ہے +

## فصل

ایجاز کی دو قسمیں ہیں - ایجاز قصر - اور ایجاز حذف - پس اول باعتبار الفاظ کے مختصر ہونا ہے - شیخ ہاء الدین کہتے ہیں کہ کلام قلیل اگر کلام طویل کا کچھ حصہ ہے تو وہ ایجاز حذف ہے اور اگر کلام قلیل کے معنی طویل ہیں تو وہ ایجاز قصر ہے اور بعضوں کے نزدیک ایجاز قصر یہ ہے



کہ معنی کثیر ہوں اور الفاظ قلیل۔ اور بعضوں کے نزدیک ایجازِ قصر یہ ہے کہ الفاظ بہ نسبت فی کے عادتِ معبودہ سے کم ہوں اور یہ نصاحت یہ قادر ہونے کی دلیل ہے (اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اذیت جوامع الکلم)۔

طیبی نے بیان میں کہا ہے کہ جو ایجازِ حذف سے خالی ہو اُس کی تین قسمیں ہیں (۱) ایجازِ قصر اور وہ یہ ہے کہ لفظِ قصر کیا جائے اپنے معنی پر جیسے تولا تعالے ”انہ من سلیمان و اتونی مسلمین تک۔ کہ عنوان اور کتاب اور حاجت کو جمع کر دیا ہے اور بعضوں نے بیغ کی تعریف یہ کی ہے کہ اُس کے الفاظ معنی کے قوالب ہوں ہم کہتے ہیں کہ یہ اُس شخص کی بلے ہے جو سماء اے کو ایجاز میں داخل کرتا ہے (۲) ایجازِ تقدیر اور وہ یہ ہے کہ منطوق سے زیادہ معنی مقدّر کئے جائیں اور اُس کا نام تشبیہ بھی ہے۔ اور بدرالدین بن مالک نے مصباح میں اس کا یہی نام رکھا ہے اس لئے کہ اس میں کلامِ القدر کم کر دیا جاتا ہے کہ اُس کے الفاظ اُس کے معنی کی مقدار سے تنگ ہو جاتے ہیں جیسے فن جاء موعظة من ربه فانتهى فله ما سأل یعنی اُس کی خطائیں معاف کر دی گئیں پس وہ اُس کے لئے ہیں نہ اُس پر۔

هدى للمتقين یعنی وہ گمراہ لوگ جو گمراہی کے بعد تقویٰ کی طرف رجوع ہونے والے ہیں (۳) ایجازِ جامع اور وہ یہ ہے کہ لفظ کئی معانی کو شتمل ہو جیسے ان الله يامن بالعدل والاحسان آلیہ۔ پس عدل سے مراد صراطِ مستقیم ہے جو متوسط ہو افراط اور تفریط میں جس سے اعتقاد اور اخلاق اور عبودیت کے تمام واجبات کی طرف ایما کیا گیا ہے اور واجباتِ عبودیت میں خلوص کرنا احسان ہے کیونکہ احسان کی تفسیر حدیث میں یہ ہے ان الله كائن تراه یعنی خدا کی عبادت خالص نیت اور خشوع سے کرو گویا اُس کو دیکھ رہے ہو اور اتباعِ ذی القربیٰ سے مراد نوافل کی زیادتی واجب پر۔ یہ سب باتیں اوامر میں ہیں لیکن نواہی میں فحشاء اشارہ ہے قوتِ شہوانیہ کی طرف اور منکر اشارہ ہے آثارِ غضبیہ کی زیادتی یا کل محرماتِ شرعیہ کی طرف اور بغی اشارہ ہے استعلا کی طرف جو قوتِ دہمیہ کی وجہ سے ہو ہم کہتے ہیں کہ اسی لئے ابنِ سعود نے کہا ہے کہ غیر و شر کی جامع اس آیت سے زیادہ کوئی آیت قرآن شریف میں نہیں ہے اخرج کیا اُس کو مستدرک میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں حسن سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے ایک دن یہ آیت پڑھی پھر ٹھہر گئے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں تمہارے واسطے غیر و شر جمع کر دیا ہے پس خدا کی قسم عدل و احسان تمام طاعتِ البیہ کو جامع ہے اور فحشاء اور منکر اور بغی تمام معاصی کو جامع ہے اور شیخین کی حدیثِ بعثت بجوامع الکلم کے معنی ابنِ شہاب سے یہ مروی ہیں کہ جوامع الکلم سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم



کے لئے وہ امور کثیرہ جمع کر دیئے جو اگلی کتابوں میں ایک یا دو امروں کی بابت لکھنے چلتے تھے اور  
اسی قسم سے ہے اللہ تعالیٰ کا قول حد الحفوف الآیہ پس یہ آیت تمام مکارم اخلاق کو جامع ہے  
کیونکہ عنون میں حقوق کی بابت تساہلی اور تسامح ہے اور دین کی طرف بلائے میں نرمی اور مروت  
کرنا اور امر بالمعروف میں ایذا رسانی سے باز رہنا اور چشم پوشی کرنا اور اعراض میں صبر عظم اور  
مروت اختیار کرنا ہے۔ اور ایجاز بدیع سے ہے قول اللہ تعالیٰ "لَسَا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ  
أَحَدٌ بِحَسْبِ الْإِسْمِ" میں انتہائی تنزیہ ہے اور چالیس فرقوں پر رد ہے جیسا کہ ہاء الدین شہاد  
نے اس کے متعلق علیحدہ تصنیف کی ہے اور قولہ تعالیٰ "وَأَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً هَامِدًا" کے  
دو کلموں میں مخلوق کے کھانے اور متاع کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں  
جیسے گھاس۔ درخت۔ اناج۔ پھل۔ زراعت۔ لکڑی۔ لباس۔ آگ۔ نمک۔ کیونکہ آگ لکڑی  
سے پیدا ہوتی ہے اور نمک پانی سے۔ اور قولہ تعالیٰ "لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا ذَا يَنْزِفُونَ"  
شراب کے تمام عیوب کو جامع ہے جیسے درد سر اور عقل کا زائل ہونا اور مال کا تلف ہونا اور  
شراب کا مٹ جانا وغیرہ۔ اور قولہ تعالیٰ "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ" الآیہ جامع ہے۔  
امر۔ تمہی۔ خبر۔ ندا۔ نعت۔ تسمیہ۔ ہلاکت۔ بقا۔ سعادت۔ شقاوت۔ قصہ کو اور بلاغت، ایجاز  
بیان اور بدیع جو اس جملہ میں ہے اگر اس کی شرح کی جائے تو قلمیں خشک ہو جائیں اور اس  
آیت کی بلاغت کے متعلق میں نے علیحدہ کتاب تالیف کی ہے کہ مانی کی (العجائب میں ہے کہ معانی  
نے باوجود تفتیش کے جب عرب اور عجم میں کوئی ایسا کلام نہ پایا جو باوجود ایجاز غیر فحل کے الفاظ  
کی غنیمت اور حسن نظم اور جودت معانی کے لحاظ سے اس آیت کے مثل ہوتا تو اس امر پر اتفاق  
کر لیا کہ طاقت بشری اس آیت کے مثل لانے سے قاصر ہے اور قولہ تعالیٰ "يَا أَيُّهَا النَّحْلُ  
ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ" الآیہ "کلام کی گیارہ جنسوں کو جامع ہے یعنی ندا۔ کنایہ۔ تنبیہ۔ تسمیہ۔ امر  
قصہ۔ تجذیر۔ خاص۔ عام۔ اشارہ۔ غدر۔ پس "یا" ندا ہے اور "اے" کنایہ ہے  
اور "ہا" تنبیہ ہے اور "النحل" تسمیہ ہے اور "ادخلوا" امر ہے اور "مساکنکم"  
قصہ ہے اور "لا یحطمتکم" تجذیر اور "سلیمان" تخصیص اور جنودہ تعیم اور "ہم"  
اشارہ اور "لا یسعرھن غدر" پھر اس آیت میں پانچ حقوق کی ادائیگی کی طرف اشارہ بھی  
ہے۔ یعنی اللہ کا حق۔ رسول کا حق۔ اپنا حق۔ اپنی رعیت کا حق اور سلیمان کے شک کا حق۔ اور قولہ  
"يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ" الآیہ اصول کلام یعنی ندا۔ عموم۔ خصوص  
امر۔ اباحت۔ نہی۔ خبر کو جامع ہے اور بعض کہتے ہیں "کلوا واشربوا ولا تسرفوا" میں خدا تعالیٰ  
صکت جمع کر دی ہے اور ابن عربی نے کہا ہے کہ قولہ تعالیٰ "وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيُحْيَىٰ أَنْ



باعتبار فصاحت کے قرآن شریف کی اعظم آیتوں سے ہے کیونکہ اس میں دو امر ہیں اور دوسری اور دو خبر اور دو بشارت اور ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ قول تعالیٰ "فاصدع بما توامر" کے یہ معنی ہیں کہ جو وحی تم کو ہو اُس کی تصریح کر دو اور جو حکم تم کو پہونچے اُس کی تبلیغ کر دو اگرچہ بعض باتوں کے شاق ہونے سے بعض دل بھٹ جاویں اور تصریح اور صدمہ میں یہ مشابہت ہے کہ جیسے ٹوٹے ہوئے شیشہ کا اثر ظاہر ہوتا ہے اسی طرح دل میں تصریح کے اثر کرنے سے قبض اور ابساط اور انکار و قبول کے آثار چہرہ پر ظاہر ہو جاتے ہیں پس اس استعارہ کی جلالت اور بجا زکی عظمت کو دیکھو اور جو معافی کثیرہ اُس میں اُس کو غور کرو یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض اعراب نے اس آیت کو شکر سجدہ کیا اور کہا کہ میں نے اس کلام کی فصاحت کو سجدہ کیا ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ قول تعالیٰ "دیہاماتشتہی الا لتس وتلدن الاعین کے دو لفظ اُن تمام چیزوں کو جامع ہیں کہ اگر تمام مخلوق جمع ہو کر اُن کی تفصیل کرنا چاہے تو نہ ہو سکے اور قول تعالیٰ "ولکم فی القصاص حیلۃ کے معنی کثیر ہیں اور الفاظ قلیل کیونکہ غرض اس سے یہ ہے کہ جب انسان کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ کسی کو قتل کرنے سے خود بھی قتل کیا جائے گا تو لامحالہ کسی کے قتل کی جرأت نہ کرے گا پس قتل یعنی قصاص سے قتل کثیر کا اہندہ ہو گیا اور اس میں شک نہیں کہ قتل کا موقوف ہونا انسان کی حیات کا باعث ہے اس جملہ کو عرب کے قول القتل انقی للقتل پر میں بلکہ زیادہ وجہوں سے فضیلت ہے حالانکہ اہل عرب کے نزدیک اس معنی کے لئے یہ مثل نہایت مختصر ہے اور ابن اثیر نے اس فضیلت سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خالق اور مخلوق کے کلام میں کوئی تشبیہ نہیں ہو سکتی۔ اور وہ ہیں وجوہ یہ ہیں (۱) القصاص حیوۃ میں دس حروف ہیں اور القتل انقی للقتل میں چودہ صرف (۲) قتل کی نفی حیوۃ کو مستلزم نہیں اور آیت نص ہے حیات کے ثبوت پر جو اصل غرض ہے (۳) حیوۃ کا نکرہ لانا مفید تعظیم کو ہے اور اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قصاص میں حیوۃ طویل ہے اور اسی وجہ سے حیوۃ کی تفسیر بقا سے کی گئی ہے جیسے قول اللہ تعالیٰ کا "وَلتجدنہم احرص الناس علی حیوۃ اور القتل انقی للقتل میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس میں لام جنبی ہے (۴) آیت میں کلیت ہے اور مثل مذکور میں کلیت نہیں کیونکہ کل قتل مانع قتل کو نہیں ہے بلکہ بعض قتل موجب قتل کا ہوتا ہے اور مانع قتل صرف قتل خاص ہے جو قصاص ہے پس قصاص میں حیات دائمی ہے (۵) آیت میں نکرہ نہیں ہے اور مثل میں قتل کا لفظ مکرر ہے اور گو نکرہ مغل فصاحت نہ ہو مگر جو کلام نکرہ سے خالی ہوگا وہ افشل ہوگا۔ اُس کلام سے جس میں تکرار ہوگی (۶) آیت میں تقدیر محذوف کی حاجت نہیں اور مثل مذکور کی تقدیر یہ ہے القتل قصاصا انقی للقتل



ظلماً من تركه پس مثل مذکور میں من جو افعال التفصیل کے بعد ہوتا ہے مع اپنے مجبور کے محذوف ہے اور قتل اول کے بعد قصاصاً اور قتل ثانی کے بعد ظلماً محذوف ہے (۷) آیت میں طباق ہے اس لئے کہ قصاص مشعر ہے حیا کی ضد کو اور مثل مذکور میں ایسا نہیں ہے (۸) آیت میں فن بربیع ہے اور وہ یہ کہ احد الضنین یعنی موت کو دوسری ضد یعنی حیا کا محل کیا گیا ہے اور حیا کا قائم ہونا موت میں ایک عظیم مبالغہ ہے یہ کثافت میں مذکور ہے اور صاحب ایضاح نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے کہ فی کے لانے سے قصاص کو حیا کا منج اور معدن ٹھہرا دیا ہے (۹) مثل مذکور میں کون بعد حرکت کے پے در پے ہے اور یہ متکرر ہے کیونکہ لفظ منطوق میں اگر پے در پے حرکت ہوتی ہے تو زبان کو اس کے نطق میں آسانی ہوتی ہے اور اس سے اس کی فصاحت ظاہر ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ہر حرکت کے بعد سکون ہوتا ہے تو حرکت بوجہ سکون کے منقطع ہو جاتی ہے جیسے کسی چوپایہ کو کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے پھر کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے تو وہ مثل مقید کے ہو جائے گا اور حرکت و رفتا رہے قادر نہ ہوگا (۱۰) مثل مذکور میں بحسب ظاہر تنقض ہے کیونکہ شئی خود اپنی نفی نہیں کرتی (۱۱) قفلہ قاف کی تکرار اور فون کے غنہ سے آیت سالم ہے جو ضغطہ اور شدت کا موجب ہے (۱۲) آیت مثل ہے حروف مناسبہ پر کیونکہ آیت میں قاف سے طوط صد کے خروج ہے اور جس طرح قاف حروف استعلا سے ہے صادقاً حروف استعلا اور طباق سے ہے بخلاف خروج قاف سے طرف تا کے کیونکہ تا حرف منخفض ہونے کی وجہ سے قاف کے غیر مناسب ہے اور اسی طرح خروج صاد سے طرف تا کے اصن ہے خروج لام سے طرف ہمزہ کے (۱۳) صلا اور حا اور تا کے تلفظ میں حسن صوت ہے بخلاف اس کے قاف و تا کی تکرار ایسی نہیں ہے (۱۴) آیت میں لفظ قتل نہیں ہے جو موجب تنظر ہے بلکہ لفظ حیا ہے جو طبیعت کو مقبول ہے (۱۵) لفظ قصاص مشعر ہے مساواة کو پس اس سے عدل ظاہر ہوتا ہے بخلاف طلق قتل کے (۱۶) آیت مبنی ہے اثبات پر اور مثل مذکور مبنی ہے نفی پر اور اثبات اشرف ہے نفی سے کیونکہ اثبات اول ہے اور نفی اس کے بعد (۱۷) مثل مذکور کے سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھنا لازم ہے کہ قصاص میں حیا ہے اور فی القصاص حیا کا اول سے یہی مفہوم ہی ہے (۱۸) مثل مذکور میں افعال التفصیل کا صیغہ فعل متعدی سے ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۹) افعال مقتضی ہوتا ہے ارشتر اک کو پس چاہے کہ ترک قتل بھی نافی قتل ہو اگرچہ قتل زیادہ نافی ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۲۰) آیت روکنے والی ہے قتل اور جرح دونوں سے کیونکہ قصاص دونوں کو شامل ہے اور اعضا کے قصاص میں بھی حیا ہے کیونکہ عفو کا قطع کرنا مصلحت حیا کو ناقص کرتا ہے اور کبھی اس کا ارش نفس تک پہنچ کر حیا کو ذائل بھی کر دیتا ہے۔ آیت کے



شروع میں جو لکھ ہے اُس میں یہ لطیفہ ہے کہ یہ بیان اُس عنایت کا ہے جو بالخصوص مومنین کیلئے ہے اور مومنین کی خصوصیت یہ بھی معلوم ہوا کہ مراد مومنین کی صیۃ ہے نہ دوسروں کی گو دوسروں میں بھی اس کا تحقیق ہو جاوے +

## تنبیہات

(۱) قدامہ نے بیان کیا کہ بلیغ کی ایک قسم اشارہ بھی ہے اور اُس کی یہ تفسیر کی ہے کہ اشارہ وہ کلام قلیل ہے جس کے معنے کثیر ہوں اور یہ بعینہ ایجازِ قصر ہے لیکن ابن ابی الاسبع نے ان دونوں میں یہ فرق کیا ہے کہ ایجاز کی دلالت مطابقتی ہوتی ہے اور اشارہ کی دلالت تضمنی یا التزامی پس اس سے معلوم ہوا کہ اشارہ سے وہی مراد ہے جو منطوق کی بحث میں بیان ہو چکا (۲) قاضی ابوبکر نے اعجاز القرآن میں کہا ہے کہ ایجاز کی ایک قسم ہے جس کو تضمین کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنی حاصل ہوں بدوں اس کے کہ اُس کے معنے کے لئے وہ اسم ذکر کیا جائے جس سے اُس معنی کی تفسیر کی جاتی ہے۔ اس کی دو عین ہیں اول یہ کہ وہ معنی صیغہ سے مفہوم ہوں جیسے توذتعالیٰ معلوم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی عالم بھی ضرور ہے دوسرے یہ کہ عبارت کے معنی سے مفہوم ہوئی جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم اس تعلیم کو تضمن ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اس کے نام سے برکت حاصل کرنے کے لئے ہر ایک کام کو اُس کے نام سے شروع کرنا چاہیے (۳) ابن اثیر اور صاحب عروس الافراح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ایجازِ قصر کی قیما میں سے حصہ بھی ہے خواہ کلا سے ہو یا انما سے یا کسی دوسرے حرف سے کیونکہ اُس میں ایک جملہ بمنزلہ دو جملوں کے ہوتا ہے اور عطف بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ حرف عطف عامل کے اعادہ سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے اور نائبِ فاعل بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ وہ فاعل کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرتا ہے اور اپنی وضع کے اعتبار سے مفعول پر سادہ ضمیر بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ اسم ظاہر سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے اور اسی وجہ سے جب تک ضمیر متصل آسکتی ہو ضمیر منفصل نہیں لائی جاتی ہے اور بابِ غنمت انک قائم بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ وہ متحمل ہے ایک اسم کا جو دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے بدوں حذف کے اور تنازع بھی قصر کی قسم ہے اگر فرائی رائے کے موافق مقدر نہ مانا جائے اور قصر کی قسم سے ہے متعجباً کو لازم کے مثل کر کے مفعول کو بغرض اقتصار حذف کر دینا اس کا بیان عنقریب آئے گا۔ اور قصر کی قسم سے ہے استفہام اور شرط کے حروف کا جمع کر دینا جیسے کما مالک مستغنی کر دیتا ہے ۱۰ عو عشرۃ ن ام ثلثون سے اور اسی طرح الی غیر النہایتہ +



اور قصر کی قسم سے ہیں وہ الفاظ جو عموم کے لئے لازم ہیں جیسے احدٌ اور قصر کی قسم سے ہے تنثیہ اور جمع کیونکہ اُس میں مفرد کی تکرار کی حاجت نہیں رہتی اس لئے کہ تنثیہ اور جمع میں صرف قائم مقام مفرد کے کر دیا گیا ہے۔ ابن ابی الاصلح کہتا ہے کہ بدیع کی ایک قسم جس کا نام اقتساع ہے ایجاز قصر کی قسم ہو سکتی ہے اور اقتساع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں تاویل کی گنجائش ہو اُن معانی کے اعتبار سے جن کا احتمال اُس کے الفاظ میں ہو سکتا ہے جیسے حروف مقطعات +

ایجاز کی دوسری قسم ایجاز حذف ہے اور اُس میں بہت فوائد ہیں از انجملہ اختصار ہے اور عیشا سے استرازا جو اُس کے ظہور کے اور از انجملہ اس بات پر تنبیہ کرتا کہ محذوف کے ذکر سے وقت قاصر اور اُس کا ذکر ہم کے فوت ہو جانے کا باعث ہے اور یہی فائدہ اور تجرید اور اغرا کا ہے اور قول تھا: <sup>برائے مکتوب</sup> مَا تَقُولُ اللَّهُ وَسَقِيَا هَا میں دونوں مجتمع ہیں کیونکہ ناقۃ اللہ تجرید ہے اور ذر و اِس میں مقدر ہے اور سقیا ہا اغرا ہے اور النوا اُس میں مقدر ہے اور از انجملہ تقخیم اور اعظام ہے کیونکہ اِس میں ابہام ہوتا ہے لازم نے منہاج البلغائیں کہا ہے کہ حذف بہتر ہوتا ہے جب اُس پر دلالت قوی ہو یا اشیا کا شمار کرنا مقصود ہو مگر چونکہ شمار کرنے میں طوالت اور وقت ہوتی ہے لہذا دلالت عال پر لکھا کہ حذف کر دیا جائے اسی طرح تعجب اور تبویل کے موقعوں پر حذف کیا جاتا ہے جیسے اہل جنت کے وصف میں اللہ تعالیٰ کا قول حتیٰ اذا جاء اَها د فتحت ابوابہا۔ پس اِس آیت میں جواب کو حذف کر دیا تاکہ اس بات کی دلیل ہو کہ اہل جنت جو کچھ وہاں پاویں گے اُس کا وصف غیر تنہا ہی اور کلام اُس کے وصف سے قاصر ہے اور عقلمیں جو چاہیں مقدر کر لیں مگر جو کچھ وہاں ہے اُس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح قول اللہ تعالیٰ کا ”اذا وقفوا علی الذار“ یعنی ایسا اُترے دیکھو گے کہ عبارت میں اُس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ اور از انجملہ تخفیف ہے کثرت استعمال کی وجہ سے جیسے حرف ندا کا حذف مثلاً یوسف اعرض اور لسم لیکن اور جمع سالم کے نون کا حذف جیسے والمقیمی الصلوٰۃ اور واللیل اذا لیس میں یا کا حذف۔۔۔ سورج سدوسی نے انخس سے اِس آیت کی بابت سوال کیا پس انخس نے کہا کہ عرب کی عادت ہے کہ جب کسی لفظ کے معنے سے عدول کرتے ہیں تو اُس کے حرف کم کر دیتے ہیں پس لیل چونکہ سیر نہیں کرتی ہے بلکہ لیل میں سیر کی جاتی ہے اِس لئے ایک حرف کم کر دیا اسی طرح تو لہ تعالیٰ ”وَمَا كَانَتْ اِمْلًا بَعِثًا کہ در اصل بعثۃ تھا مگر حب فاعل سے عدول کیا گیا تو ایک حرف کم کر دیا گیا اور از انجملہ یہ کہ بیان نہیں صالح ہے مگر محذوف کے لئے جیسے ”عالم الغیب والشہادۃ فعال المایرید“ از انجملہ محذوف کا مشہور ہونا حتیٰ کہ اُس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا برابر ہونے کا ہے کہ یہ ایک قسم ہے دلالت حال کی جس کی زبان مقال کی زبان سے بھی زیادہ مطلق ہوتی ہے اور اُسی پر



حمرہ کی قرآنہ تساءلوت بہ دالار حرام کو محمول کیا ہے کیونکہ اس مقام پر جارجی ہکرار مشہور ہے  
پس شہرت کو بمنزل ذکر کے کر دیا اور از انجملہ تعظیما ذکر نہ کرنا جیسے قول تاملے " قال فرعون وما  
رب العالمین قال رب السملوات الآتۃ - اس آیت میں تین مقاموں پر رب کے قبل مبتدا محذوف  
ہے یعنی مھو رب واللہ ربکم واللہ رب المشرق کیونکہ حضرت موسیٰ نے تعظیما اللہ کا نام  
نہیں لیا۔ اور عروس الافراح میں اس کی مثال خدا کے اس قول سے دی ہے رب ارقی انفس  
الیک یعنی ذائلت۔ اور از انجملہ تحقیر کے لئے ذکر نہ کرنا جیسے صم بکم یعنی منافقین بہرے  
گوئیے ہیں۔ اور از انجملہ عموم کا قصد کرنا جیسے دایاک نستعین یعنی عبادت اور اپنے کل  
کاموں میں تجھی سے مدد چاہتے ہیں اور واللہ یدعوا الی داری السلام یعنی خدا ہر ایک  
کو دار السلام کی طرف بلاتا ہے اور از انجملہ رعایت فاصلہ کی ہے جیسے مادد عک لربا وما  
قلا یعنی دما تلاک اور از انجملہ ابہام کے بعد بیان کا قصد کرنا جیسا کہ مشیت کے فعل میں  
مثلاً قلوا شاء لھد نکم یعنی اگر خدا تمہاری ہدایت چاہتا ہے جب کوئی شخص قلوا شاء سنے گا۔  
تو اُس کا ذہن مشاء کی طرف ضرور متوجہ ہوگا مگر اُس کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ کیا چاہا گیا ہے بلکہ جواب  
کے ذکر کے بعد معلوم کرے گا۔ اور یہ اکثر حرف شرط کے بعد واقع ہوتا ہے کیونکہ مشیت کا  
مفعول شرط کے جواب میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی جواب کے غیر سے استدلال لانے کے لئے  
بدوں حرف شرط کے بھی ہوتا ہے جیسے دلا یحیطون بشیء من علمہ الا بما شاء۔ اور اہل  
بیان نے کہا ہے کہ مشیت اور ارادہ کا مفعول نہیں مذکور ہوتا مگر جب کہ غریب یا عظیم ہو جیسے  
لمن شاء متکلمان یستقیم لوار دنات نتخذ لھوا۔ اور نجلاوت دیگر افعال کے مشیت کا  
مفعول بکثرت محذوف ہوتا ہے کیونکہ مشیت کو مشاء لازم ہے پس مشیت جو جواب کے  
مضمون کو متکلم ہی نہیں ہو سکتی مگر جواب ہی کی مشیت اور اسی وجہ سے مفعول کے محذوف ہونے  
میں ارادہ بھی مثل مشیت کے ہے۔ ذکر کیا اس کو زملکانی اور تنوخی نے الاقصی القریب میں۔  
کہتے ہیں کہ لو کے بعد کا محذوف لو کے جواب میں ضرور مذکور ہوگا عروس الافراح میں ہے کہ  
وقالوا لو شاء ربنا لآ نزل ملاءیکلکے یہ معنی ہیں کہ اگر ہمارا رب رسول بھیجنا چاہتا تو بلاشبک  
فرشتوں کو نازل کرتا +

فائدہ۔ شیخ عبدالقادر نے کہا ہے کہ جس حالت میں کسی اسم کا حذف کرنا لائق ہو تو اُس  
کا حذف اُس کے ذکر سے احسن ہے۔ اور ابن جنی نے حذف کا نام شجاعت عربیہ رکھا ہے کیونکہ  
اُس سے کلام پر شجاعت ہوتی ہے +  
(اختصار یا اقتصاد کے لئے مفعول کے حذف کرنے کا قاعدہ) ابن ہشام کہتا ہے کہ



نحووں کی عادت جاری ہو چکی ہے کہ اختصار یا انقصار کے لئے مفعول کو محذوف کہتے ہیں اور اختصار سے کسی دلیل سے محذوف ہونا مراد دیتے ہیں۔ اور انقصار سے بدون کسی دلیل کے محذوف ہونا ارادہ کرتے ہیں۔ جیسے کَلُوا وَاشْرَبُوا یعنی اکل و شرب کا فعل واقع کرو۔ اہل بیان کے قول کے موافق تحقیق یہ ہے کہ کبھی صرف فعل کا وقوع بتانا مقصود ہوتا ہے۔ اور جس نے واقع کیا ہے۔ اور جس پر واقع ہوا ہے۔ اُس کی تعین سے کچھ غرض نہیں ہوتی۔ ایسی حالت میں اُس فعل کا مصدر کو کُنْ عام کی طرف سند کر کے ذکر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے حصل حرق او سنب۔ اور کبھی صرف فاعل سے فعل کا وقوع بتانا منظور ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں صرف فاعل اور فعل کا ذکر کیا جاتا ہے اور مفعول نہ ذکر ہوتا ہے نہ معنوی کیونکہ معنوی مثل ثابت کے ہے جو محذوف نہیں کہا جاتا۔ پس اس حالت میں فعل بمنزلہ اس فعل کے کر دیا جاتا ہے۔ جس کا مفعول نہیں ہوتا۔ جیسے رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ یعنی میرے رب سے احیا اور امات کا فعل واقع ہوتا ہے۔ اور هَلْ یَسْتَعِیْ الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ۔ یعنی علم والے اور بے علم ساوی نہیں ہیں۔ اور کَلُوا وَاشْرَبُوا کا شَرْبُ فَا یعنی اکل و شرب کا فعل واقع کرو اور اسرات کو چھوڑ دو۔ وَ اِذَا سَأَلْتُمْ عَنْ شَیْءٍ قُلْ عَسَیْ یَاْخُبُکُمْ عَنْہُ الرَّسُوْلُ اَوْ عَسَیْ یَاْخُبُکُمْ اُولَٰئِکَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ۔ اور اس صورت میں جب محذوف نہ ذکر نہیں ہوتا تو اُس کو محذوف کہتے ہیں۔ اور جب کبھی کلام میں کوئی قریبہ اُس محذوف کو مستدعی ہوتا ہے تو اُس کا مقدر ہونا واجب یقین کیا جاتا ہے۔ جیسے اِهْدِنَا لِلْذِیْ نَبْعَثُ اللّٰہِ سُبُوْحًا کَلَّا وَعَدَ اللّٰہُ الْحَسْبَہُ اور کبھی حذف ہونا اور نہ ہونا مشتبہ ہو جاتا ہے جیسے قُلْ اَدْعُوا اللّٰہَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ۔ پس اس میں اگر نادوا کے معنی لئے جاویں تو حذف نہ ہو گا اور سموا کے معنی لئے جاویں تو حذف ہو گا۔

حذف کی سات شرائط ہیں۔ اول یہ کہ کوئی دلیل حالی پائی جاتی ہو۔ جیسے قَالُوْا سَلَامًا یعنی سہلنا سَلَامًا۔ یا کوئی دلیل متالی موجود ہو۔ جیسے وَ قِیْلَ لِلَّذِیْنَ اٰتَقُوْا اَمْلًا اَنْزِلْ سَیْرَکُمْ قَالُوْا خَیْرًا یعنی اَنْزِلْ خَیْرًا اور قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّسْکِرُوْنَ یعنی سَلَامٌ عَلَیْکُمْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْکِرُوْنَ۔ اور رَجُلٌ اولہ حذف کے دلیل عقلی ہے۔ اور وہ یہ کہ بدون محذوف مقدار مانے ہوئے کلام کی صحت عقلاً محال ہو۔ پھر یہ دلیل عقلی کبھی حذف پر تو دلالت کرتی ہے۔ مگر محذوف کی تعین پر دلالت نہیں کرتی۔ بلکہ تعین کے لئے دوسری دلیل ہوتی ہے۔ جیسے حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةُ میں عقل سے یہ تو معلوم ہوا کہ کہاں کچھ محذوف ہے۔ کیونکہ عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مِیْتَةُ حَرَامٌ نہیں ہے۔ اس لئے کہ حُرِّمَتْ کی نسبت اجسام کی طرف نہیں ہو سکتی۔ بلکہ حلت اور حرمت کی اضافت افعال کی طرف ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ حلت اور حرمت کا محل عقل نہیں دریافت کر سکتی۔ اس وجہ سے اُس محذوف کی تعین عقل نہیں کر سکتی۔



بلکہ دوسری دلیل شرعی سے معلوم ہے اور وہ آنحضرت صلعم کا قول **لَا تَمَّا حَسْرَةً** اگلا ہے۔  
ہے۔

اور صاحب التحفص نے جو کہا ہے کہ اس میں دلیل عقلی بھی ہے۔ اور سکا کی نے بغیر سوچے ہونے انکی پیروی کرنی ہے۔ پس یہ معتزلہ کے اصول پر مبنی ہے کہ اور کبھی دلیل عقلی سے محذوف کی تعیین بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ جیسے **وَجَاءَ سَائِلُكَ** یعنی امر ب جس سے مراد عذاب ہے۔ کیونکہ دلیل عقلی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آئیو الا خدا کا امر ہے۔ نہ خود باری تھا لے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا آنا محال ہے بوجہ اس کے کہ انا حادث کے لوازمات سے ہے۔ اس طرح **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** اور **أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ** میں عقود اور عہد کا مقتضام او ہے۔ کیونکہ عقد اور عہد دونوں قول ہیں۔ جو وجود پر یہ ہو کہ منقض ہو گئے۔ پس ان دونوں میں وفا اور نقص تصور نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وفا اور نقص ان کے مقتضا اور احکام میں ہو گا۔ اور کبھی محذوف کی تعیین پر عادت دلالت کرتی ہے۔ جیسے **فَلَنْ لِّكُنَّ الذِّیْ لَمْ تَنْجِ ذِیْہِ**۔ میں حذف پر تو عقل ملاحظہ کرتی ہے کیونکہ یوسف علیہ السلام ملامت کے خوف ہو نہیں سکتے۔ لیکن اس بات کا احتمال ہے کہ قد **سَتَعْفَاهَا حَتَّىٰ** کی وجہ سے **بِیْ حَبِیْمٍ** مقدر مانا جائے یا تراود فتاھا کی وجہ سے **بِیْ مَرَادٍ** تھا مقدر مانا جائے۔ پس عادت نے ثانی کی تعیین کر دی۔ کیونکہ عشق پر کسی کو ملامت نہیں کی جاتی۔ بوجہ اس کے کہ عشق اختیار ہی نہیں ہوتا۔ بخلاف مرادۃ کے کہ اس کے دغ کرنے کی قدرت ہوتی ہے۔

اور کبھی محذوف کی تعیین اس وجہ سے ہو جاتی ہے کہ اس کی تصریح دوسرے مقام پر موجود ہوتی ہے۔ اور یہ قوی تر دلیل تعیین کی ہے جیسے **حَلَّ نَیْظُرُ وَاِنْ اَکَا اِنْ کَا یَتَهَمُ اللّٰہُ**۔ یعنی امر اللہ اور اس کی دلیل **اَوْ یَا فِیْ اَمْرٍ سَائِلُكَ** ہے اور **جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ** یعنی لغرض۔ اس دلیل سے کہ اس کی تصریح الحدید کی آیت میں مذکور ہے۔ اور **سَاسُوْلٌ مِّنَ اللّٰہِ** یعنی **مِّنْ عِنْدِ اللّٰہِ** بدلیل **لَمَّا جَاءَ هُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰہِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ** اور حذف کی دلیلوں میں سے ایک دلیل عادت ہے۔ اور وہ یہ کہ لفظ کو اس کے ظاہر پر جاری کرنے سے بدون حذف کے عقل تو مانع نہ ہو۔ لیکن عادت منع کرنے۔ جیسے **لَوْ نَعْلَمُ قَتَالَ اَلَا یَتَعَبَا کُمْ** میں مکان قتال مقدر ہے۔ جس سے مراد ایسا مکان ہے جو قتال کے لائق ہو اور یہ تقدیر اس لئے مافی گئی ہے کہ وہ لوگ قتال سے بخوبی واقف تھے۔ اور اس بات سے عار رکھتے تھے کہ اپنے کو قتال سے ناواقف ظاہر کریں۔ پس عادت اس سے مانع ہے کہ انہوں نے قتال کی حقیقت سے اپنا لاعلم ہونا ارادہ کیا ہو اس لئے مجاہد نے مکان قتال مقدر مانا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلعم کو مدینہ سے نہ نکلنے کا مشورہ دیا تھا کہ

اور بخاند اولہ حذف کے فعل کا شروع کرنا ہے جیسے **بِسْمِ اللّٰہِ** جس فعل کا مبدی ہو گا وہی فعل اس میں مقدر مانا جائیگا۔ مثلاً اگر **بِسْمِ اللّٰہِ** قرعہ کے وقت کہی گئی تو آخر مقدر ہو گا۔ اور اگر کھانے کے وقت کہی گئی



تو اہل مقرر ہوگا۔ اہل بیان اس پر متفق ہیں۔ مگر اہل نحو اس کے خلاف ہیں اور ہر جگہ ابدت یا ابتدائی کا  
بسم اللہ مقرر کرتے ہیں۔ اور اول کی محنت پر دلیل یہ تصریح ہے جو قولہ تعالیٰ وَقَالَ اَسْكِبُوا فِيهَا وَلِيَبْلُغَ  
الْحُجَّاجُ مَرَاتِبَ سَاحَا میں اور حدیث بَابِ سَبْكِ سَابِقِ وَصَعَتْ حَبِی - میں ہے \*

اور بخیر اول حذف کے صناعت نحو ہے۔ جیسا کہ نحووں کے نزدیک لا اقسام کی تقدیر کا نا اقسام  
ہے۔ کیونکہ فعل حال پر قسم نہ ہوتی اور تَالله لَنَقْتُلَنَّکَ کی تقدیر کا نَقْتُلَنَّکَ ہے کیونکہ جواب قسم جب مثبت ہوتا  
ہے تو اُس پر لام اور نون آتا ہے۔ جیسے قولہ تَعَالٰی وَقَالَ لِلَّهِ لَا کِیْدَ دَن - اور کبھی اگر تقدیر پر معنی موت  
نہیں ہوتے۔ مگر صناعت کی وجہ سے مقرر مانتے ہیں۔ جیسے نحووں کے نزدیک لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ میں خبر  
لبینی موجود محذوف ہے اور امام فخر الدین نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں مقرر ماننے  
کی حاجت نہیں اور نحووں نے جو تقدیر مانی ہے۔ وہ فاسد ہے۔ کیونکہ مطلق حقیقت کی نفی حقیقت  
مقیدہ کی نفی سے عام ہے۔ اس وجہ سے کہ مطلقاً حقیقت کی نفی سے مابیت مقیدہ کی نفی ہو جاتی ہے  
اور کسی ایک خاص قید کے ساتھ مابیت کی نفی سے دوسری قید کے ساتھ اُس مابیت کی نفی لازم نہیں  
ہوتی۔ اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے۔ کہ موجود کی تقدیر سے اللہ کے سوائے کل اللہ کا قطعاً مستغنی ہونا  
لازم آتا ہے۔ کیونکہ عدم میں کلام نہیں۔ پس وہ درحقیقت مطلق مابیت کی نفی ہے نہ مقیدہ کی۔ اور خبر کا مقرر  
ماننا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ خبر ظاہر یا مقرر کے مبتدا محال ہے۔ اور سخاۃ اس لئے مقرر مانتے ہیں  
کہ قواعد کاغی اد کریں۔ اگرچہ معنی مفہوم ہوتے ہوں (تنبیہ)۔ ابن ہشام نے کہا ہے کہ دلیل کی شرط  
اُس وقت ہے۔ جب پورا جملہ یا اُس کا کوئی رکن محذوف ہو یا محذوف سے جملہ میں کوئی ایسے معنی مستغنی  
ہوں۔ جس پر وہ جملہ مبنی ہو۔ جیسے تَالله لَنَقْتُلَنَّکَ لیکن فضلہ کے محذوف ہونے کے لئے کسی دلیل کی  
شرط نہیں ہے۔ بلکہ صرف اس قدر شرط ہے کہ اُس کے حذف سے کوئی معنوی یا صناعی ضرر نہ ہو۔ کہا  
کہ لفظی دلیل میں یہ شرط ہے کہ محذوف کے مطابق ہو۔ اور فرائے اس قول کو کہ اَلْحُسْبُ الْاِنْسَانِ  
اِنَّ تَنْجِیْہَ عِظَامَہٗ یَلٰی قَادِرِیْنَ کی تقدیر بَلٰی لَنَجْیِسُنَا قَادِرِیْنَ ہے روکیا ہے۔ اس واسطے  
کہ حبان مذکور یعنی ظن ہے اور حبان مقرر یعنی علم ہے۔ کیونکہ اعادہ میں شک کرنا جبکہ کفر ہے تو ماحول  
بہ نہیں ہو سکتا۔ پھر کہا کہ اس آیت میں سیو یہ کا قول عائب ہے جو اُس نے کہا ہے کہ قادرین حال جو  
اور تقدیر اُس کی تَنْجِیْہَ قَادِرِیْنَ ہے۔ کیونکہ فعل جمع بہ نسبت فعل صبان کے قریب تر ہے اور نیز  
اس لئے کہ بلی ایجاب منفی کے واسطے ہوتا ہے اور وہ اس آیت میں فعل جمع ہے \*

دوسری شرط یہ ہے کہ محذوف مثل جزء کے نہ ہو۔ اور اس لئے فاعل یا نائب فاعل یا کان اور  
اُس کے اخوات کا اسم محذوف نہیں ہوتا۔ ابن ہشام نے کہا ہے کہ ان عطیہ نے جو مَبْسُ مِثْلُ  
الْقَوْمِ کی تقدیر مَبْسُ الْمَثَلِ مِثْلُ الْقَوْمِ بتائی ہے۔ پس اگر اُس کی غرض اعراب کی تفسیر ہے اور یہ کہ



فاعل لفظ شل ہے۔ جو محذوف ہے تب تو یہ مردود ہے اور اگر اُس کی غرض مثنیٰ کی تفسیر ہے اور یہ کہ مثنیٰ میں ضمیر شل کی مستتر ہے تب ہل ہے +

تیسری شرط یہ ہے کہ محذوف نہ ہو کیونکہ حذف تاکید کے منافی ہے۔ اس لئے کہ حذف مثنیٰ ہے۔ اختصار پر اور تاکید مثنیٰ ہے طوالت پر۔ اور اسی وجہ سے زجاج کے اس قول کو کہ **إِنَّ هَذَا إِنَّمَا لَمْ يَكُنْ** کی تقریر **إِنَّ هَذَا إِنَّمَا لَمْ يَكُنْ** ہے۔ فارسی نے روکیا ہے اور کہا ہے کہ حذف اور تاکید باللام میں منافات ہے۔ لیکن دلیل کسی شے کا محذوف ہونا تاکید کے منافی نہیں ہوتا کیونکہ دلیل سے کسی شے کا محذوف ہونا مثل ثابت کے ہے +

چوتھی شرط یہ ہے کہ حذف کرنے سے محقق کا اختصار نہ ہوتا ہو۔ اسی لئے اسم فعل نہیں حذف کیا جاتا کیونکہ وہ فعل کا اختصار ہے +

پانچویں شرط یہ ہے کہ محذوف عامل ضعیف نہ ہو۔ اسی وجہ سے جار اور ناصب فعل اور جازم کو نہیں حذف کیا جاتا۔ مگر اسی مقام سے جہاں یہ عوالم کشیر الاستعمال ہوں اور اُن کے حذف ہونے پر دلیل قوی موجود ہو +

چھٹی شرط یہ ہے کہ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو۔ اسی لئے ابن مالک نے کہا ہے کہ حرف ندا **ادعو** کے عوض میں نہیں ہے۔ کیونکہ اہل عرب اس کا حذف جائز رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے اقامۃ اور استقامۃ کی محذوف نہیں ہوتی۔ اور اقام الصلوٰۃ اور کان کی جز کو اُس پر زقیاس کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ صدہ کا عوض یا مثل عوض کے ہے +

ساتویں شرط یہ ہے کہ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو اور اسی لئے **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ** کی قرأت پر قیاس نہیں کیا گیا۔ (فائدہ) اخفش نے حذف میں جہانک ممکن ہونے کی وجہ سے اعتبار کیا ہے اور اسی لئے کہا ہے کہ **تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** اور **وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا** میں **تَجْزِي** در اصل **لَا تَجْزِي فِيهِ** تھا۔ پس پہلے حرف جر کو حذف کیا **لَا تَجْزِي** ہو گیا۔ پھر ضمیر کو حذف کیا تو **لَا تَجْزِي** ہو گیا اور یہ صناعت میں ملاحظہ ہے۔ اور سیبویہ کا مذہب ہے کہ دونوں ساتھ ہی محذوف ہو گئے۔ ابن جینی نے کہا ہے کہ اخفش کا قول موافق اور مانوس زیادہ ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ ایک وقت میں دونوں حرف معا حذف کر دیئے جائیں۔ (قاعدہ) اصل یہ ہے کہ مقدر ہونا کسی لفظ کا اُس کے اصلی مقام کا ناجائز تاکہ دو وجوہوں سے اصل کے مخالف نہ ہو ایک حذف دوسرے وضع شے کی غیر محل میں اس لئے دلیل راہیۃ میں غصہ کو اول میں مقدر کرنا چاہئے۔ اور اہل بیان نے نحو یوں کے قول کے موافق اختصار کے لئے انہی میں بھی مقدر کرنا جائز رکھا ہے۔ جب کوئی مانع نہ ہو جیسے **وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ**۔ کیونکہ انا فعل نہیں **وَأَمَّا** (قاعدہ) جہانک ممکن ہو مقدر کم کرنا چاہئے تاکہ اصل کی مخالفت کم ہو اور اسی وجہ سے فارسی



کایہ قول کہ واللہ لا یحییٰ من بعد موتہ ثلثہ اشہر مقدر ہے ضعیف کیا گیا ہے اور اولیٰ ہے  
 ہے کہ کذ لک مقدر کیا جائے شیخ غزالین نے کہا ہے کہ خبر محذوفات کے اُس محذوف کو مقدر کرنا  
 چاہئے جو مقصد کے زیادہ تر موافق اور فصیح تر ہو۔ کیونکہ عرب جیسا کہ بولے ہوئے الفاظ میں حسن اور  
 مناسبت کلام کا لحاظ رکھتے ہیں ویسا ہی مقدر بھی اُسی لفظ کو مانتے ہیں کہ اگر اُس کا لفظ کیا جائے تو حسن  
 اور کلام کے مناسب ہو۔ جیسے جَعَلَ اللّٰهُ الْكَلْبَةَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ میں ابو علی نے جعل اللہ نصب  
 الکلبۃ مقدر کیا ہے۔ اور دوسروں نے حرمة الکلبۃ مقدر مانا ہے اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ  
 اَلْهَدٰی وَالْقَلٰیْدُ وَالشَّهْرِ الْحَرَامِ میں حرمت ہی کی تقدیر فصیح ہے اور نصب کی تقدیر فصاحت سے  
 بعید ہے۔ کہا کہ جب محذوف دائرہ ہو۔ حسن اور احسن میں تو احسن کی تقدیر واجب ہے۔ کیونکہ خدا نے  
 اپنی کتاب کی توصیف میں احسن الحدیث فرمایا ہے۔ پس چاہئے کہ اُس کا محذوف بھی احسن المحذوفات  
 ہو۔ جیسا کہ اُس کا ملفوظ احسن الملفوظات ہے۔ کہا کہ جب محذوف دائرہ ہو۔ مجمل اور مبین میں تو مبین کی  
 تقدیر احسن ہے جیسے دَاوُدَ وَسُلَیْمَانَ اذِیْھُمَا فِی الْحَرَّتِیْنِ میں فی امر الحارث بھی مقدر کیا جائے  
 ہے اور فی تفسیر الحارث بھی گرنی تفسیر الحارث مقدر کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں تعین ہے اور  
 مجمل ہے (قاعدہ) جب حذف کی دو صورتیں ہو سکتی ہوں ایک یہ کہ محذوف فعل ہو اور باقی فاعل دوسرے  
 یہ کہ محذوف مبتدا ہو اور باقی خبر تو دوسری صورت اختیار کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ مبتدا کے عین خبر ہونے  
 کی وجہ سے محذوف عین ثابت ہوا۔ پس محذوف مثل نہ محذوف ہونے کے ہوگا۔ برخلاف فعل کے کہ  
 وہ فاعل کا غیر ہے۔ ہاں پہلی صورت اسوقت اختیار کی جاوے گی۔ جب کسی روایت سے اُس کی تائید ہوتی  
 ہو۔ خواہ یہ روایت اسی کلام کے بابت ہو یا اس کے مثل دوسرے کلام کے بابت اول کی مثال جیسے  
 یُسَبِّحُہٗمۡ کُلُّ فِیْہَا سَاجِدًا۔ سبح کی باکو فتح کی قرأت میں اس کی تقدیر یُسَبِّحُہٗ سَاجِدًا ہے۔ اور کذ لک  
 یُوحِی الَیْکَ وَاِلَی الدِّیْنِ مِنْ قَبْلِکَ اللّٰہُ۔ یوحی کی حاکو فتح کی قرأت میں اس کی تقدیر یوحیہ اللہ ہے  
 ان دونوں آیتوں میں خبر کو محذوف نہ مانا جائیگا۔ کیونکہ فعل مودف کی روایت میں دونوں اسموں کی  
 فاعلیت ثابت ہے۔ ثانی کی مثال جیسے وَلَیْنۡ سَاَلْتَهُمۡ مِّنۡ خَلْقِہُمۡ لَیَقُوْنَنَّ اللّٰہُ مِیْنۡ خَلْقِہُمۡ اللّٰہُ  
 مقدر کرنا بہتر ہے اللہ خلقہم مقدر کرنے سے بوجہ اس کے کہ خَلَقَهُنَّ الْعَزِیْزُ الْعَلِیْمُ آیا ہے۔  
 (قاعدہ) جب یہ تردید ہو کہ محذوف اول ہے یا ثانی تو ثانی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے۔ اسی لئے اتحادی  
 میں نون و قایہ کا حذف مرجع ہے نہ نون رفع کا اور ناسر اتلظی میں تاسے ثانی کا حذف مرجع ہے نہ  
 تاسے مضارع کا اور وَاللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَحَقَّ اَنْ یَّرْضُوْکَ میں ثانی کی خبر کا حذف اولیٰ ہے نہ اول  
 کی خبر کا اور اَنْ یَّرْضُوْکَ میں ثانی کے مضاف کا حذف مرجع ہے۔ نہ اول کا یعنی حج اشہر مقدر ماننا اولیٰ  
 ہے نہ اشترایح۔ اور کبھی اول کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے جیسے اِنَّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ لَیُصَلُّوْنَ



عَلَى الْبَيْتِ مِلًّا لِّلْبَيْتِ كِي قَرَاتِ رَفَعِ بِرُكُونِهِ خَبَرِيْنِي يُصَلُّونَ بَعِيْنَتِجِ هُوْنِي كِي دَجِ سِي ثَانِي كِي سَاخِ  
مُخَصَّصِ هِي۔ اور كِي ثَانِي كِي خَبَرِ كَا مَحْذُوفِ اُنَا وَاجِبِ هُوَا هِي۔ بُوْبِرِ مَقْرُومِ هُوْنِي خَبَرِ كِي ثَانِي پَرِ جِي  
اِنَّ اللّٰهَ يَرْحَمُ الْمُشْكِرِيْنَ دَسْ سُوْلِهِ مِيں سُوْلِهِ كِي خَبَرِيْنِي بِرِي اِيضًا مَحْذُوفِ هِي \*

فصل اَحْذَفِ كِي كِي مَتِيں مِيں پِہِي قِسمِ جِسْ كَا نَامِ اَقْطَاعِ سِي ہِي۔ ہِمِ كِي كَلِمِ كِي اِضْ حُرُوفِ مَحْذُوفِ ہُو  
اور اَبْنِ اِيْشِرْنِي قُرْآنِ شَرِيفِ مِيں اِسْ قِسمِ كِي حَذْفِ سِي اُنْكَارِ كِيَا ہِي مَگر اُسْ كِي تَرْوِيْدِ بَاسِ وَجِہِ كِي  
كُنِي ہِي كِي بَعْضُوں نِي حُرُوفِ مُقَطَّعَاتِ كُو اِسی قِسمِ مِيں وَاعِلِ كِيَا ہِي بِنَا بِرَاسِ قَوْلِ كِي كِي حُرُوفِ مُقَطَّعَاتِ  
اَسْمَاءِ اَلْبِيہِ كِي حُرُوفِ ہِيں۔ جِيسا كِي پِہِلِي بَيَانِ ہُو چُكَا۔ اور بَعْضُوں كَا دَعْوَا ہِي ہِي كِي دَامِ سُوْلَا بِرِ وَ سَلَمِ  
مِيں اِبَعْضِ كَا پِہِلَا حَرْفِ ہِي اور بَاقِي حُرُوفِ مَحْذُوفِ ہِيں۔ اور اِسی قِسمِ سِي ہِي بَعْضُوں كِي قُرْآنِ  
وَفَادِ اَوَا مَالِ تَرْخِيْمِ كِي سَاخِ اور بَعْضِ سَلَفِ نِي اِسْ قُرْآنِ كُو سُنْ كَرِ اُنَا غَا اَهْلُ اَلْهَيْمَاءِ عَنِ اَلْبَنِيْمِ  
اور بَعْضُوں نِي جَوَابِ دِيَا ہِي كِي وَہِ لُوكِ كَلِمِ كُو پُورِي طُورِ تَرْفِيْظِ كَرْنِي سِي عَاجِزِ تَہِي۔ اور اِسی قِسمِ  
سِي ہِي۔ لَكَّنَا هُوَ اللّٰهُ رَبِّيْ كِيُو كِي لَكَّنَا اَصْلِ مِيں لَكَّنْ اُنَا تَہَا۔ پَسِ اُنَا كِي ہِزِہِ كُو تَخْفِيْفِ كِي لِيے حَرْفِ  
كِي فُونِ كُو فُونِ مِيں اَوَا مِ كَرِ دِيَا۔ اور اِسی قِسمِ سِي ہِي قُرْآنِ وَ تَمِيْلُكُ السَّمَاءِ اَنَّ تَقَعَّ عَلٰى الْاَرْضِ  
كِي اَصْلِ مِيں اَلْاَرْضُ ہِي اور بِنَا اَنْزَلَ اِلَيْكَ۔ كِي اَصْلِ مِيں اَنْزَلَ ہِي اور فَمَنْ تَعَجَّلْ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلْتُمْ  
عَلَيْهِ كِي اَصْلِ مِيں فَلَا اِثْمَ ہِي اور اِنْتَهَا اَلْحَدَى اَلْكَلْبُورِ كِي اَصْلِ مِيں اَلْحَدَى ہِي \*

دوسری قِسمِ جِسْ كَا نَامِ اَكْتَفَا ہِي ہِي ہِي كِي قِطَامِ اُنْ دُو چِيزُوں كِي ذِكْرِ كُو مُقْتَضِي ہُو۔ جِنِ مِيں تِلَاوَمِ  
اور اَرْتَبَا ہِي۔ لِيكِنِ كِي كِي كِي وَجِہِ سِي اِيكِي ہِي شَيْ كِي ذِكْرِ پَرِ اَكْتَفَا كِيَا جَاوِي اور يہِ اَكْثَرِ اَرْتَبَا طِي  
كِي سَاخِ مُخَصَّصِ ہِي۔ جِيسِي قَوْلِ تَعَالٰى سَرَابِيلُ تَقِيْلُكُمُ اَلْحٰكِي كِي يِہَاں وَ اَلْبَرِّ دَمَحْذُوفِ ہِي اور اَبْتَحْصِيصِ  
جَرِ كَا ذِكْرِ اِسْ لِيے كِيَا گِيَا كِي خُطَابِ اِہْلِ عَرَبِ كِي طَرَفِ ہِي اور اِنْ كَا مَلِكِ گَرْمِ ہِي۔ اور اُنْ كِي زَبُوكِ  
گَرْمِي سِي مَحْظُورِ رِہْنَا زِيَادِ اِہْمِ ہِي۔ كِيُو كِي گَرْمِي اُنْ كِي زَبُوكِ سَرُودِي سِي زِيَادِ شَدِيدِ ہِي اور  
بَعْضُوں نِي كَمَا ہِي كِي يِہَاں حَرْفِ كِي ذِكْرِ اِسْ لِيے اَكْتَفَا كِيَا گِيَا كِي بَرْدِ سِي مَحْظُورِ رِكھْنِي كَا اِحْسَانِ  
اِسْ كِي پِہِلِي بِالتَّخْرِيجِ ذِكْرِ ہُو چُكَا۔ جِيسا كِي فَرَايَا ہِي۔ وَمِنْ اَصْوَاتِهَا اَوَاوَا بِرَاسِهَا وَ اَسْعَا بِرَاسِهَا  
اور وَجَعَلْ لَّكُمْ مِنْ اَنْجَابٍ اَلْتَّنَا۔ اور وَ اَلْاَنْعَامِ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْ۔

اور اِسی قِسمِ سِي ہِي سَيِّدِ اَلْاَنْجَابِ۔ كِي يِہَاں وَ اَلْاَنْجَابِ مَحْذُوفِ ہِي۔ اور خِيَرِ كُو اَبْتَحْصِيصِ اِسْ  
لِيے ذِكْرِ كِيَا كِي بِنْدُوں كُو يِہِي مَطْلُوبِ اور مَرْغُوبِ ہِي اِسْ لِيے كِي عَالَمِ مِيں خِيَرِ كَا وَجُودِ زِيَادِ ہِي اِسْ لِيے  
كِي خُدا كِي طَرَفِ شَرِكِي نَسَبِ كَرْنَا خِلَافِ اَدَبِ ہِي جِيسا كِي رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّي اللّٰهُ عَلَيْہِ وَسَلَّمِ نِي فَرَايَا ہِي  
وَ اَلْاَنْجَابِ اِلَيْكَ۔ اور اِسی قِسمِ سِي ہِي وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي النَّبْلِ وَالْهَيْمَاءِ كِي يِہَاں وَ مَا تَحْتَكَ مَحْذُوفِ  
ہِي۔ اور اَبْتَحْصِيصِ سَكُونِ كَا ذِكْرِ اِسْ لِيے كِيَا گِيَا كِي حَيَوَانِ اور جِبَادِ وَ غِيَرِہِ كَا اَغْلَبِ حَالِ سَكُونِ ہِي اور اِسْ



کہ کل متحرک سکون کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ اور اسی قسم سے ہے وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ کہ یہاں وَالشَّهَادَةِ محذوف ہے۔ کیونکہ ایمان غیب اور شہادت دونوں پر واجب ہے۔ اور غیب کو اسلئے اختیار کیا کہ غیب زیادہ مدوح ہے یا اس لئے کہ ایمان بالغیب مستلزم ہے۔ ایمان بالشہادۃ کو بدین عکس کے۔ اور اسی قسم سے ہے سَابِ الْمَشَارِقِ کہ یہاں وَالْمَغَارِبِ محذوف ہے اور اسی قسم سے ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ کہ یہاں وَلِلْكَافِرِينَ محذوف ہے۔ یہ ابن الانباری کا قول ہے اور اس کی تائید قولہ تَعَالَى هُدًى لِّلنَّاسِ سے ہوتی ہے اور اسی قسم سے ہے اِنْ اَمْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ کہ یہاں وَلَا وَلَدٍ محذوف ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اس میں اخت کے لئے نصف واجب کیا گیا جو اور یہ اسی وقت ہوگا جب والد بھی نہ ہو۔ کیونکہ والد اخت کو سنا قط کر دیتا ہے ۛ

تیسری قسم جس کا نام احتیاج ہے سب قسموں سے زیادہ لطیف اور بدیع ہے۔ اور اہل بلاغت میں سے بہت کم لوگ اُس سے واقف ہوئے ہیں اور میں نے اُس کو اندسی کی شرح بدیعہ کے سوا کہیں نہیں دیکھا اور ازکشی نے اس کو برطان میں ذکر کیا ہے۔ مگر اُس کا یہ نام نہیں رکھا۔ بلکہ حذف متقابل کے نام سے سہی کیا ہے۔ اور اہل عصر میں سے علامہ برطان الدین بقاعی نے اُس کو علیحدہ تصنیف کیا ہے۔ اندسی نے شرح بدیعہ میں لکھا ہے کہ بدیع کی قسموں میں سے ایک قسم احتیاج ہے جو نوع عزیز ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اول سے اُس کو حذف کر دیا جائے۔ جس کی نظیر ثانی میں ثابت کی گئی ہے اور ثانی سے اُس کو حذف کر دیا جائے۔ جس کی نظیر اول میں ثابت کی گئی ہے۔ جیسے قولہ تَعَالَى وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْتَعِقُونَ الْآيَةِ اُس کی تقدیر ہے وَمَثَلُ الْاَنْبِيَاءِ وَالْكَافِرِ كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْتَعِقُونَ وَالَّذِينَ يَنْتَعِقُونَ۔ پس اول سے الْاَنْبِيَاءِ کو حذف کر دیا کیونکہ الَّذِينَ يَنْتَعِقُونَ اُس پر دلالت کرتا ہے اور ثانی سے الَّذِينَ يَنْتَعِقُونَ حذف کر دیا کیونکہ الَّذِينَ يَنْتَعِقُونَ اُس پر دلالت کرتا ہے اور ایسے ہی قولہ تَعَالَى وَاَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ بَيْضَاءَ کی تقدیر ہے۔ تَدْخُلُ عَيْدَ بَيْضَاءَ وَتَخْرُجُ بَيْضَاءَ۔ پس اول سے تَدْخُلُ بَيْضَاءَ حذف کر دیا گیا اور ثانی سے اَخْرَجَهَا کو محذوف کر دیا اور ازکشی نے کہا ہے کہ احتیاج اُس کو کہتے ہیں کہ کلام میں دو متقابل مجتبع ہوں۔ پس اُن دونوں میں سے ہر ایک کا مقابل حذف کر دیا جائے بوجہ اس کے کہ دوسرا اس پر دلالت کرتا ہے جیسے قولہ تَعَالَى اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ اِنْ افْتَرَيْنَاهُ فَعَلَيْنَا عِجْرًا اَوْ اَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَحْمِلُونَ اُس کی تقدیر ہے۔ اِنْ افْتَرَيْنَاهُ فَعَلَيْنَا عِجْرًا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ وَاعْلَمْنَا عِجْرًا مَكْمُومًا وَاَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَحْمِلُونَ ۛ

اور قولہ تَعَالَى وَبَعَثْنَا الْمُنَافِقِينَ اِنْ شَاءَ اَوْ يُتَوَبَّ عَلَيْهِمْ کی تقدیر ہے۔ وَبَعَثْنَا الْمُنَافِقِينَ اِنْ شَاءَ فَلَا يُتَوَبَّ عَلَيْهِمْ فَلَا يُعَذِّبُهُمْ۔ اور قولہ تَعَالَى فَلَا تَقْرَبُوا هَٰؤُلَاءِ حَتَّىٰ



يَطَهَّرَتْ فَاِذَا اطَّهَّرَتْ فَانَوَّهْنَ كِي تَقْدِيرِ هِيَ - حَتَّى يَطَهَّرَتْ مِنْ الدِّمِّ وَتَيَطَّهَّرَتْ بِالْمَاءِ فَاِذَا  
طَهَّرَتْ فَانَوَّهْنَ - اور قولہ تعالیٰ خَلَطُوا عَرَاصًا صَالِحًا وَآخَرًا سَيِّئًا بِعَيْنِي عَلَا صَالِحًا سَيِّئًا وَآخَرًا  
سَيِّئًا بِصَالِحٍ - میں کہتا ہوں کہ احتساب کی لطیف قسم ہے - قولہ تعالیٰ فِئْتَهُ تَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ  
وَآخِرَتِيْ كَافَّةً بِعَيْنِيْ فِئْتَهُ مُؤْمِنَةٌ تَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَآخِرَتِيْ كَافَّةً فِي سَبِيلِ الطَّاعُوْتِ -  
اور کرمانی کی الغرائب میں ہے کہ پہلی آیت کی تقدیر ہے - مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مَعَكَ يٰ اَهْلَ الْكِتٰبِ  
كَمَثَلِ النَّاجِيْنَ مَعَ الْغَنَمِ - پس ہر ایک طرف سے اُس کو حذف کر دیا - جس پر دوسرا طرف دلالت کرتا  
تھا اور اس کی تیسری قرآن شریف میں بہت ہیں اور یہ کلام میں نہایت ہوتا ہے - انتہی - یہ تسمیہ نامور  
ہے جبکہ الثوب سے جس کے معنی ہیں - اشتہائے ثوب کے درمیانی رخنوں کو حسن و خوبی کے ساتھ  
بند کر دینا ہر اور ثوب کو محکم اور التواء کرنا پس کلام میں حذف کے مقامات کو تشبیہ دی گئی اُن رخنوں  
سے جو اشتہائے ثوب کے مابین ہوتے ہیں پھر گویا کہ کلام کے ماہر اور بصیر نے محذوفات کو اُن مقامات  
میں داخل کر کے اُن رخنوں کو حسن و خوبی کے ساتھ بند کر دیا +

چوتھی قسم حذف کی وہ ہے جس کا نام اختزال ہے اور اُس کی کئی قسمیں ہیں کیونکہ محذوف یا ایک کلمہ  
ہو گا خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف یا ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہو گا (اسم کے محذوف ہونے کی  
شالیں) مضاف کا حذف اور یہ قرآن شریف میں بہت ہے حتیٰ کہ ابن جینی نے کہا ہے کہ قرآن شریف  
میں ایک ہزار مقاموں پر مضاف محذوف ہے اور شیخ غزالہ بن نے اپنی کتاب المجاز میں سورتوں اور  
آیتوں کی ترتیب پر سلسلہ بکھا ہے جیسے الْحَجَّ أَشْهَرُ بِعَيْنِيْ حَجَّ أَشْهَرُ يٰ أَشْهَرُ الْحَجُّ أَوْ لَكِنَّ الْبَرِّمَنَ  
أَمَّنْ بِعَيْنِيْ ذَا الدَّرِیَا بَرِّمَنَ - اور حَزْرَمَتْ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ بِعَيْنِيْ أُمَّهَاتُكُمْ - اور لَا ذَنْبَ لَكَ ضَعْفُ  
الْحَيَوٰةِ وَضَعْفُ الْمَادَاتِ بِعَيْنِيْ ضَعْفُ عِدَادٍ - اور وَفِي الْمَرْقَابِ بِعَيْنِيْ وَفِي الْمَرْقَابِ  
مضاف الیہ کا حذف یاے متکلم میں مضاف الیہ بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے سَرَبِ  
أَعْضَانِيْ اور غایات میں بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ بِعَيْنِيْ مِنْ  
قَبْلِ الْغَلَبِ وَمِنْ بَعْدِهِ اور کل اور ای اور بعض میں بھی مضاف الیہ بکثرت محذوف ہوتا ہے اور  
اس کے علاوہ کبھی دوسرے مقاموں پر بھی محذوف ہو جاتا ہے - جیسے فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ نَسْمَ بِلَاتُونِ  
کی قرأت میں جیسے فَلَا خَوْفٌ شَيْخِيْ عَلَیْهِمْ - مبتدا کا حذف - استفہام کے جواب میں مبتدا بکثرت محذوف  
ہوتا ہے - جیسے وَمَا اِذْ رَاكَ مَا هِيَ نَارٌ بِعَيْنِيْ نَارٌ اور نَادٍ جواب کے بعد جیسے مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ  
بِعَيْنِيْ نَعْمًا لِّنَفْسِهِ اور وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلِیْهَا بِعَيْنِيْ فَاَسَاءَ ثُمَّ عَلَیْهَا اور قول کے بعد جیسے وَقَالُوا  
اَسَاءَ طَبِیْرًا لَّا وَلَیْنٍ - قَالُوا اَصْغَاتِ اِحْلَامٍ اور بعد اُس کے کہ خبر اُس کی صفت ہو معنی کے اعتبار  
سے جیسے النَّبِیُّونَ الْعَابِدُونَ اور جیسے صَرَّیْكُمْ سَمْعِیْ - اور اس کے علاوہ دیگر مقاموں پر بھی



مبتدا کو حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے لَا يَغْنَأُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ۔ متاعٌ قَلِيلٌ۔ لَعَلَّيْلُشُوا  
 الْأَسَاعَةَ مَنْ قَهَرَا بِلَاغٍ میں ہذا محذوف ہے اور سورۃ انزلنا ہا میں ہذا محذوف ہے۔ اور  
 اُس لغت میں مبتدا کا حذف واجب ہے جو مَقْطُوعٌ لِي التَّرْتَعِ ہو۔ خبر کا حذف جیسے اَكَلَهَا دَائِمٌ وَظَلَمًا  
 یعنی دائم اور کہیں احتمال مبتدا کے حذف کا بھی ہوتا ہے اور خبر کے حذف کا بھی جیسے فَصَبْرٌ حَمِيمٌ  
 یعنی أَجَلٌ يَأْتِي صَبْرٌ اور فَتَحِيْرٌ سَقَبَةٌ یعنی عَلَيْهِ يَأْتِي الْوَأَجِبُ۔ موصوف کا حذف جیسے  
 عِنْدَهُمْ كَاصِرَاتِ الطُّرُقِ یعنی حُورٌ نَاصِرَاتٌ اور اِنَّ اَعْلَى سَابِقَاتٍ یعنی دَسَدٌ وَ سَابِقَاتٍ  
 اور اِيَّهَا الْمُؤْمِنُونَ۔ یعنی الْقَوْمُ الْمُؤْمِنُونَ۔ صفت کا حذف جیسے يَأْخُذُ كُلُّ سَفِينَةٍ یعنی صَاحِبُهُ  
 اس دلیل سے کہ اس طرح پڑھا گیا ہے۔ اور اس لئے کہ اُس کا معیوب کر دینا سفینہ ہونے سے اُس کو نواج  
 نہیں کرتا اور اَلَا تَحِثُّ بِاُنْحِيَتْ یعنی اَلْوَاخِمْ۔ ورنہ وہ لوگ اس کے مضموم کا انکار کرتے اور فَلَا نَقِيْمٌ  
 لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَنَرْنَا۔ یعنی نَأْتِنَا۔ معطوف علیہ کا حذف جیسے اِنْ اَصْرَبَ بِعَصَاكَ الْبَحُّ۔ فَاَنْفَلَقَ  
 یعنی فَضْرَبَ فَاَنْفَلَقَ۔ اور جہاں واو عطف کا لام تلیل پر داخل ہو تو اُس کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک  
 یہ کہ اُس کا محل محذوف ہو۔ اور دوسرے یہ کہ عطف کی صحت کے لئے کسی دوسری مضمومت پر معطوف  
 ہو جیسے قَوْلُهُ تَعَالَى وَلِيْلِي الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا اس کے معنی بر تقدیر اول یہ ہیں کہ مومنین  
 پر احسان کرنے کے لئے ایسا کیا اور بر تقدیر ثانی یہ مطلب ہو گا کہ ایسا اس لئے کیا تاکہ کافروں کو عذاب  
 دے اور مومنین کی آزمائش کرے +

حذف معطوف کا معطوف کا حذف جیسے لَا تَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَنْ اٰتَقَىٰ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَتَاتَلِ۔ یہاں  
 پر وَمِنْ اَتَقَىٰ بَعْدُ محذوف ہے اور جیسے بَيِّنَاتٍ الْخَيْرِ یہاں پر وَالشَّرِّ محذوف ہے۔ مبدل منہ  
 کا حذف جیسے وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ اَلْنَفْسُ الْكَذِبَ۔ اس کی تقدیر لِمَا تَصِفُهُ ہے اور اَلْكَذِبُ  
 بدل ہے ہا سے +

فاعل کا حذف اور یہ نہیں جائز ہے مگر مصدر میں جیسے لَا يَسَامِرُ اَكْثَرُ نَسَاْنٍ مَنْ دُعَاةِ الْخَيْرِ  
 اس کی تقدیر دُعَاةِ الْخَيْرِ ہے۔ اور کسائی نے مطلقاً فاعل کا حذف کرنا جائز کیا ہے۔ جیسے اِذَا  
 بَلَغَتِ التَّرَافِيْ فِي السَّوْحَرِ محذوف ہے اور حتی تو اسرت بالمحجَاب میں اَلشَّمْسُ  
 محذوف ہے +

مفعول کا حذف۔ سابق میں بیان ہو چکا کہ مشیت اور ارادہ کا مفعول بکثرت محذوف ہوتا  
 ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مقاموں پر بھی مفعول کو حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے اِنَّ الْكَذِبَ اَتَّخَذُوا  
 الْعِجْلَ فِي الْهَامِ محذوف ہے اور كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ میں عَابَةٌ اَمْرٌ كُمْ محذوف ہے۔ حال بکثرت  
 محذوف ہوتا ہے۔ جبکہ قول ہو۔ جیسے وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ فِيْنَ فَاَلَيْسَ  
 ۱۵۷



محذوف ہے +

مناد اکاذف پیسے الا یا اسجد و امیں ہو کاذ محذوف ہے اور یا لیت میں تو محذوف

ہے +

ماذ کا حذف اور یہ چار مقاموں پر ہوتا ہے ایک صلہ پیسے اَهْذَى الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا  
بینی بَعَثَهُ۔ دوسری مفت پیسے وَاقِفُوا يَوْمًا لَا تَجِيءُ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ فِيهِ مَحْذُوف ہے  
تیسری خبر پیسے وَكَلَّا وَهَذَا اللَّهُ الْحُسْنَى بِنِي وَهَذَا حِمْيَرٌ مَتَّى مَالٍ۔ نَعَمْ۔ کے مخصوص بالمرح کا  
خون پیسے اِنَا وَجَدْنَا صَابِرًا نَعْبُدُ الْعَبْدَ فِي الْوَيْلِ مَحْذُوف ہے اور فَقَدْ سَأَلْنَا فَنِعْمَ الْقَائِدُ  
میں نحن محذوف ہے اور وَلِيْعَصْرًا الْمُسْلِمِينَ فِي الْجَنَّةِ مَحْذُوف ہے +

موصول کا حذف پیسے اِنَّا بِالَّذِي اَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْعِلْمَ وَالَّذِي اَنْزَلَ إِلَيْكُمُ كِتَابَ الْوَحْيِ  
طرف نازل ہوا ہے وہ اُس کا غیر ہے جو اگلوں کی طرف نازل ہوا تھا۔ اور اسی لئے تو تمہارے لئے نازل  
اَمَّا بِاللَّهِ وَمَا اَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا اَنْزَلَ إِلَى اِبْرَاهِيمَ فِي هَاكَا اَعَانَهُ كَيْفَا

فعل کا حذف شائع ہے جبکہ مفسر ہو پیسے وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ اور اِذَا اسْتَجَارَكَ  
اَنْشَقَّتْ اور قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُونَ۔ اور استغفار کے جواب میں فعل بکثرت محذوف ہوتا ہے پیسے  
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا اَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ اَمَّا اَنْزَلَ مَحْذُوف ہے۔ اور قول کا حذف بکثرت  
ہوتا ہے پیسے وَإِذَا رَفَعُوا اِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ واسْمَعِيلَ رَبَّنَا يَعْقِلَانِ رَبَّنَا۔ اس  
کے علاوہ دوسرے مقاموں پر بھی فعل محذوف ہوتا ہے۔ پیسے اِسْتَمَوْا خَيْرًا لِّكُمْ وَاَوْفُوا بِمَحْذُوف  
ہے پیسے وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا النَّارَ وَالْآيَاتِ عَنِ الْفُؤَادِ الْآيَاتِ يَا عِصْقَدُ اور پیسے اَسْكُنْ اَنْتَ  
وَرَبُّكَ الْجَنَّةَ بِنِي وَلِيَكُنْ مَأْوَجَكَ اور وَامْرَأَتُكَ حَمَلَةٌ مَحْذُوف ہے اِذْ  
وَالْمُفْتِحِينَ الصَّلَاةَ فِي اَمْدَحْ مَحْذُوف ہے۔ اور وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ فِي كَان مَحْذُوف ہے اور و  
ان کلام میں نُوَفُّوا اَعْمَالَهُمْ مَحْذُوف ہے +

(حرف کے محذوف ہونے کی مثالیں) ابن جی نے المحاسب میں لکھا ہے کہ خبری مجھ کو ابو علی  
نے کہہ دیا ابوبکر نے حرف کا حذف قیاس کے موافق تو نہیں ہے۔ کیونکہ حرف اختصار کے لئے کلام میں  
آتا ہے۔ پس حرف کا حذف کرنا مختصر کا اختصار ہے۔ اور مختصر کو مختصر کرنا گویا اُس کو مشابہ دینا ہے۔ ہمزہ شفاء  
کا حذف جیسے ابن عباس کی قوت سواء علیہم اَنْذَرْتُمْ بغير ہمزہ کے اور پیسے هَذَا سَابِقُ تَيْنِ  
مقاموں پر ہمزہ استغفار محذوف ہے۔ اور پیسے تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا بِنِي اَوْ تِلْكَ  
موصول حرفی کا حذف۔ ابن مالک نے کہا یہ جائز نہیں ہے مگر ان میں جیسے وَمَنْ اِيَا تَهُ يُلِكُمْ  
الْبُرْقُ۔ جار کا حذف اور یہ اَنْ اَمْرًا تَمِنْ فَلَكَ اِنْ اَسْلَمُوا۔ اور



بَلِ اللّٰهُ يَمُنْ عَلَيْكُمْ اِنْ هَلَكَتُمْ - اور اطمینان یقین فی اور المید کہ اُنکے معنی بالکلمہ - اور دوسرے مقاموں پر بھی معذرت ہوتا ہے جیسے قَدْ رَمَانَا مَنَازِلَ بَیْنِ قَدْ رَمَانَا لَہُ اور وَیَقُوْنَهَا عِوَجًا - یعنی کہا اور لُحُوفُ اُولَیْہِہِ بَیْنِ نَحْوِکُمْ بِالْوِلَیَّۃِ اور وَاَفْتَارَ مُوسٰی قَوْمَہٗ بَیْنِ مَنْ قَوْمَہٗ اور فَلَا نَقْضَ ہُوَ عَقْدُہُ النِّکَاحِ یعنی علی عَقْدُہُ النِّکَاحِ - عاقل کا عذر - فارسی نے اُس کی مثال دی ہے وَلَا عَلٰی الدِّیْنِ اِذَا هَا اَتَوْکَ لِتَحِلُّہُمْ قُلْتُ لَا اَجِدُ مَا اَحِلُّکُمْ عَلَیْہِہٖ تَوَلَّوْا بَیْنِ ذٰلِکَ - اور جیسے وَجُوۃٌ تَوَمَّیْذٌ نَّاعِمَۃٌ بَیْنِ وَجُوۃٍ عَطْفٌ کر کے وَجُوۃٌ تَوَمَّیْذٌ خَاشِعَۃٌ پر - نا جواب کا عذر چھٹس بی - اُس کی مثال دی ہے - اِنْ تَرَکَ خَلِیْلًا الْوَصِیَّةَ لِلَّذِیْنَ - حرف نوا کا عذر اور یہ بکثرت ہوتا ہے - جیسے مَا اَنْتُمْ - اَوْلَآءَ - یُوسُفُ اَعْرَضَ - قَالَ رَبِّ اِنِّیْ وَهَنَ الْعَظْمَۃِ مِنِّیْ - فَاطَاعَ السَّمَٰوَاتِ وَالْاَرْضَ - کرامانی کی العجائب میں ہے کہ چونکہ مذاہب ایک طرح کا امر ہے اس لئے قرآن شریف میں تنزیہ اور تعظیم کے لئے اب سے حرف نہ بکثرت معذرت ہے - قد کا عذر اور یہ ماضی سے جبکہ حال ہو بکثرت ہوتا ہے - جیسے اَوْجَاۡکُمْ حَضَرْتُ صُدُوْرُہُمْ اور اَوْثَمِنْ لَّکَ وَاسْتَعْلَفَ الْاَسْرَدُلُوْنَ -

لاءِ نافیہ کا حذف اور یہ قسم کے جواب میں شائع ہے۔ جبکہ منفی مضارع ہو جیسے تَالَلَّہُ تَقْفُو  
 اور اس کے علاوہ اور مقاموں پر بھی لادنافیہ محذوف ہوتا ہے۔ جیسے وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ  
 يَتِيمًا لِّطِيقُونَهُ۔ اور وَالَّذِي فِي الْأَرْضِ سَاسًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ عَنِ لَيْلًا تَمِيدُ۔ لام تولیہ کا حذف جیسے  
 وَأَنْ لَّمْ يَشْرَوْا هَآءِ يَقُولُونَ لَيْسَ۔ اور وَأَنْ أَطَعْتُمْهُمْ أَتَمَّ لَمْ يَشْرَوْا۔ لام امر کا حذف جیسے قُلْ  
 لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا بَيْنَ يَدَيْهِمْ۔ لام لَقَدْ کا حذف اور یہ کلام طویل میں حسن ہوتا ہے۔  
 جیسے قَدْ أَمَلْنَا مِنْ ذَكَآهَا۔ نون تاکید کا حذف جیسے أَلَمْ تَشْرَحْ نَضَبَ كِي قَرَأْتَ۔ نون جمع کا حذف  
 جیسے قَرَأْتَ۔ وَمَا هُمْ بِضَارِي بِهِ مِنْ أَحَدٍ۔ تنوین کا حذف جیسے قَرَأْتَ۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ  
 الصَّمَدُ۔ اور وَاللَّيْلِ سَابِقُ الْمَقَارِ نَضَبَ كِي قَرَأْتَ۔ اعراب اور بنا کی حرکت کا حذف جیسے تَقُولُوا  
 إِلَىٰ نَارِ يَكْتُمُ۔ اور وَيَا مَرْكُمُ۔ اور جَوَلَيْتُهُنَّ أَحَنُّ تَيْنُونِ آتِيوں میں سکون کی قرات اور اسی طرح  
 أَوْ يَفْقَهُ الَّذِينَ يَبِيدُهُ عَقْدُ الْبَنَاجِرِ۔ اور فَاوْدَارِي سَوْدَةً أَحْمَىٰ اور مَا بَقِيَ مِنَ الْمَرْبَا۔  
 (ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہونے کی مثالیں) و مضافوں کا حذف جیسے فَا نَهَا مِنْ تَقْوَىٰ  
 الْقُلُوبِ يَمِينُ فَإِنَّ تَعْظِيمَهَا مِنْ أَعْمَالِ ذَوِي تَقْوَى الْقُلُوبِ۔ اور قَبَضْتُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ سُؤْلُ  
 یعنی مِنْ أَمْرِ مَا فِي نَدَسِ الْمُسْئُولِ۔ اور تَدْرُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ يَنْبِي  
 كِدْرَانِ عَيْنِ الَّذِي اور تَجْعَلُونَ بِذِكْرِهِمْ يُعْلَمُونَ بِذِكْرِهِمْ۔ تین متضافات کا حذف  
 جیسے فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ يَمِينٍ فَكَانَ مِجْدَانًا مَسَافَةً قَرِيبَةً مَثَلِ قَابِ پس اس میں کات



کے اسم سے تینوں لفظ اور اُس کی خبر سے ایک لفظ محذوف ہے +  
باب نون کے دونوں مفعولوں کا حذف جیسے اِنَّ شُرَكَائِي الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ  
شُرَكَائِي - جا، مع مجھ اور کا حذف جیسے خَلَطُوا اَهْلًا صَالِحًا مِثْلُ مَعْنَاهُمْ  
بِصَالِحٍ محذوف ہے - ماطف سے معطف کا حذف اس کی مثال گذر چکی +

حرف شرط اور اُس کے فعل کا حذف اور یہ طلب کے بعد شائع ہے - جیسے فَاَتَبِعُونِيْ يَحْبِبْكُمُ  
اللّٰهُ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبِعْتُمُوْنِيْ محذوف ہے اور قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَيَقْبَلَنَّ الصَّلٰوةَ - مِثْلُ مَعْنَاهُمْ  
لَهُمْ يَقْبَلُوْنَ اور زخمی نے قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَيَقْبَلَنَّ الصَّلٰوةَ - مِثْلُ مَعْنَاهُمْ  
عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يَّخْلِفَ اللّٰهُ اور اوجیان نے فَلَمْ يَقْتُلُوْا اَنْبِيَاءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّخْلِفُوْا  
واصل کیا ہے - مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ كُنْتُمْ اٰمِنْتُمْ مَا اَنْزَلَ اِلَيْكُمْ فَلَمْ يَقْتُلُوْا - شرط کے جواب کا حذف جیسے  
فَاِنْ اَسْتَعْطَتْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا فِى السَّمٰوٰتِ فَاَنْتُمْ فَاِذَا قِيلَ لَهَا  
لَهُمْ اَقْوَامًا بَيِّنٌ اَيْدِيْكُمْ وَمَا خَلَقَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَرْجَحُوْنَ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا  
ہے اور اِنْ ذَكَرْتُمْ مِّنْ تَقْوٰتِكُمْ محذوف ہے اور وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ سَدًّا مِّنْ لِّفَنِّسٍ محذوف ہے  
اور وَلَوْ تَرَى اِذَا اُجْحِمُوْنَ نَاكِسُوْا وُجُوْهُهُمْ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا  
اللّٰهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَاِنَّ اللّٰهَ سَرِوْفٌ سَاجِدٌ - مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا  
عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مِّنْ اٰيٰتٍ بَيِّنٰتٍ بَہ محذوف ہے - اور وَلَوْ كُنَّا اِلَّا سِرَجًا لَّامُؤْمِنُوْنَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنٰتٍ لَّمْ تَعْلَمُوْهُنَّ  
اِنْ تَطَوَّعْنَ مِّنْ اٰيٰتٍ بَيِّنٰتٍ بَہ محذوف ہے - جواب قسم کا حذف جیسے وَالنَّارُ عَامِتٌ  
عَمَّا قَالُوْا اٰيٰتٍ بَيِّنٰتٍ بَہ محذوف ہے اور وَالْقُرْاٰنِ الَّذِیْ لَدِیْكَ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا  
وَالْقُرْاٰنِ الْحَمِیْدُ - مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا

محذوف اُس جملہ کا جو مذکور کا سبب ہے - جیسے لَیَحْمِلُنَّ الْحَقَّ وَیُطِیْلُ الْبَاطِلُ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا  
ہے - متقد وجملوں کا حذف جیسے فَاَسْأَلُوْنَ یُوسُفَ اَیُّهَا الصِّدِّیْقُ اس کی تقدیر ہے - فَاَسْأَلُوْنَ  
اِلٰی یُوسُفَ لَا سَتُعِیْدُكَ اِلَیْهِمْ وَفَاَنْفَعَلُوْا فَاَتَاہُ فَقَالَ لَهُ یَا یُوسُفَ

(خاتمہ) کبھی محذوف کے قائم مقام کوئی شے نہیں ہوتی ہے - جیسا کہ گذر چکا - اور کبھی محذوف کے  
قائم مقام ایسی شے ہوتی ہے جو محذوف پر ولایت کرتی ہے جیسے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ مَا اَرْسَلْتُ  
بِهِ اِلَيْكُمْ اُس میں شرط کا جواب الیغ نہیں ہو سکتا - کیونکہ الیغ قوتی پر مقدم ہے - پس تقدیر آیت  
کی یہ ہے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَلَا تُوْمَعِیْ عَلٰی یَا نَلَا عَدَا کُمْ لَآئِیْ اَبْلَغْتُكُمْ - اور ایسے ہی وَاِنْ یَکْذِبُوْکَ فَقَدْ  
کَذَبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ اِنْ تَبْتَغِيْ نَفَقًا فِی الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا  
قَوْلِیْنِ مِثْلُ مَعْنَاهُمْ



فصل: جس طور پر ایجاز کی تقسیم ایجاز بقصر اور ایجاز حذف کی دو قسموں میں ہوئی ہے۔ اسطرح اطناب کی تقسیم بھی بسط اور زیادہ کی دو قسموں میں ہوتی ہے۔ بسط کثرت جملوں کے ساتھ اطناب کرنے کا نام ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - آيَاتٍ - سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ** میں۔ اس میں پروردگار جل شانہ نے بہت بلیغ اطناب فرمایا ہے۔ کیونکہ اس جگہ روئے سخن ثقلین کے ساتھ ہے اور ہر ایک زمانہ اور وقت کے عالم و جاہل موافق اور منافق لوگ اس کے مخاطب ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ: **الَّذِينَ يَخْلُقُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ** میں خدا تعالیٰ کا **وَيُؤْمِنُونَ بِهِ** فرمنا اور اطناب کرنا اس بنا پر ہے کہ عابدان عرش کا ایمان لانا ایک معلوم امر ہے۔ اور اس اطناب کی خوبی یہ ہے کہ ایمان کا مشرف اُس پر رغبت دلانے کے لئے ظاہر کیا گیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقَيْنِ وَالَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**۔ حالانکہ مشرک لوگوں میں کوئی زکوٰۃ دینے والا شخص نہیں ہوتا۔ اس باریکی پر مشتمل ہے کہ مومنین کو ادائے زکوٰۃ پر براہِ گنجتہ کرنا اور ادائے زکوٰۃ سے باز رہنے کے وبال سے خوف دلانا ہے۔ یوں کہ زکوٰۃ نہ ادا کرنا مشرک لوگوں کا وصف بتایا گیا ہے۔ اور دوم یعنی زیادہ کئی طرح پر آتی ہے۔ از انجملہ ایک نوع زیادہ کی یہ ہے کہ ایک یا اس سے زائد حروف تاکید کسی جملہ میں داخل ہوں۔ حروف تاکید کا بیان قبل ازیں آوَات کی نوع میں ہو چکا ہے۔ اور وہ حروف یہ ہیں: **إِنَّ - اِنَّ - اَنَّ - لَامِ ابْتَدَا - لَامِ شَم - اَلَا اسْتِفْتَا حِيَة** (یعنی فتاح کلام میں آنیوالا) **اَمَّا - هَاء**۔ جو کہ تنبیہ کے لئے آتا ہے۔ **كَأَنَّ** تاکید تشبیہ ہیں۔ لیکن تاکید استدراک کی بابت۔ لیت تاکید تنقی کے بارہ میں۔ **لَعَلَّ** تاکید ترجیح کے لئے۔ ضمیہ شان۔ ضمیہ فصل اور اِمَّا تاکید شرط کے بارہ میں۔ **قَدْ - سَيِّئٌ - سَوْفَ**۔ اور **نُون** تعلق اور **نُون** ضمیہ تاکید فعلیہ کی بابت۔ **كَأَيُّ لَيْلِيَةٍ** کا۔ اور **لَنْ** اور **لَمَّا** تاکید نفی کے بارہ میں۔ ان حروف کے ساتھ کلام کی تاکید اسوقت میں اچھی ہوتی ہے۔ جبوقت کہ اُس کلام سے مخاطب بنایا۔ جانے والا شخص اُس کا منکر ہو یا اُس کے ماننے میں تردد رکھتا ہو۔ تاکید قوت اور کمزوری کی انکار کے موافق متفاوت ہوتی ہے۔ یعنی اگر انکار پر زور ہے تو تاکید پر زور ہوگی۔ اور انکار کمزور ہے تو تاکید بھی کمزور لانی جائے گی۔ جس طرح کہ اللہ پاک نے عیسےٰ کے رسولوں (حواریوں) کے ذکر میں جبکہ وہ پہلی مرتبہ جھٹلائے گئے اُن کی زبانی بیان فرمایا ہے۔ **اِنَّا اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ**۔ اور یہاں **اِنَّ** حرف تاکید اور جگہ کی اسمیت کے ساتھ اُن کے قول کو مؤکد بنایا ہے۔ اور دوسری مرتبہ اُن کی تکذیب ہوئی تو اُن کا قول۔ **رَبَّنَا عَلِّمْنَا لِسَانَكُمُ لِمُرْسَلُونَ**۔ **اِنَّ**۔ **لَام**۔ اور اسمیت جملہ چار باتوں کے ساتھ مؤکد کر کے نقل فرمایا ہے جس کی وجہ مخاطب لوگوں کا انکار میں مبالغہ ہے۔ کیونکہ اُن لوگوں نے کہا تھا **مَاءٌ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا اَنْزَلَ السَّحَابُ مِنْ شَيْءٍ اَنْ اَنْتُمْ اِلَّا نَجْدٌ يُّوْن**۔ اور کبھی کلام کی تاکید ان حروف



کے ساتھ ایسی حالت میں بھی کیجاتی ہے جبکہ مخاطب اس کلام کا منکر نہ ہو۔ مگر چونکہ وہ کلام اپنے اقرار کے متقاضی پر جاری نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے اُس کو منکر کے بجائے قرار دیا جاتا ہے۔ اور گاہے باوجود اس کے کلام منکر ہوتا ہے۔ پھر بھی تاکید کو ترک کر دیا جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس دم کے ساتھ کچھ کھلی ہوتی دلیلیں اس طرح کی ہوتی ہیں۔ جن پر غور کرنے سے متکلم اپنے انکار سے رجوع کر سکتا ہے۔ اور اس کی مثال قولہ تعالیٰ **ثُمَّ اَنْكُمْ فَعَدَا اِلَيْكَ لَمِيْنَتُوْنَ ثُمَّ اَنْكُمْ رِيْعَمُ الْفِيْهِ** **ثُمَّ بَعَثُوْنَ** سے دی گئی ہے کہ یہاں پر موت کو اگرچہ اُس کا انکار نہیں کیا گیا ہے۔ تاہم اُسے دو تاکیدوں کے ساتھ مؤکد کیا ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے۔ مخاطب لوگوں کے خواب غفلت میں غرق ہونے کی وجہ سے انہیں ایسے شخص کے مقام میں رکھا ہے کہ موت کا منکر ہو۔ پھر اس کے ساتھ بعثت (قیامت) کے دن دوبارہ زندہ کئے جانے کو ایک ہی تاکید سے مؤکد بنایا ہے۔ گو اُس کا بُرا مانا جانا اور انکار بہت شدید طور سے ہوتا تھا۔ مگر اس کا سبب یہ ہے کہ اُس کی دلیلیں کھلی ہوتی ہونے کے باعث وہ اس قابل تھی کہ اُس کا انکار کیا جائے۔ لہذا مخاطب لوگوں کو اُس کی واضح دلیلوں پر غور کرنے کی آمادگی دلانے کی واسطے انہیں غیر منکر لوگوں کے مرتبہ میں رکھا۔ اور اسی کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ **بَلَا رَيْبَ فِيْهِ**۔ یہاں پر قرآن سے حرف لا کے ساتھ استغراق کے ذمہ نگ پر رَیْب (شک) کی نفی کی گئی ہے۔ باوجود اس کے کہ شک کرنیوالوں نے اُس کے بارہ میں شک کیا تھا۔ مگر اُن روشن دلیلوں پر چونکہ اس رَیْب (شک) کو زائل بنا دیتے ہیں۔ اعتما و کرتے ہونے شک کرنیوالوں کے شک کو اسی طرح بمنزلہ عدم نہ ہونے کے مانا جس طرح کہ انکار کو اسی باعث سے بمنزلہ عدم انکار کے تصور کیا تھا۔ اور زمر مختصر جی کا قول ہے کہ موت کی تاکید میں انسان کو اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے مبالغہ کیا گیا۔ کہ وہ ہر وقت اُسکو اپنا نصب العین بنائے رہے۔ اور کبھی اس بات سے غافل نہ ہو کہ اجل اُس کی تاک میں نہیں ہے۔ کیونکہ انجام کار انسان کا موت ہے۔ پس گویا کہ موت کا جملہ ایسے معنی کی وجہ سے تین مرتبہ مؤکد کیا گیا۔ اس واسطے انسان دنیا میں حد درجہ کی کوشش کرتا اور سمجھتا ہے کہ جیسے وہ ہمیشہ اُسی میں رہے گا۔ اور بعثت کا جملہ صرف اُن کے ساتھ مؤکد کیا گیا۔ جس کا سبب یہ ہے کہ وہ ایسے مقطوع بہ (یقینی) امر کی صورت میں نمایاں کیا گیا ہے۔ جس میں کوئی منزع ممکن ہی نہیں اور وہ کسی طرح کا انکار قبول نہیں کرتا۔ اور تاج ابن النصر کا قول ہے "خدا تعالیٰ نے موت کی تاکید وہرے لوگوں کی تردید کے واسطے کی ہے۔ جو کہ نوع انسان کے سقف سے لیکر خلف تک باقی اور دائر رہنے کے قائل ہیں اور بعثت کی تاکید سے یہاں اس لئے مستغنی ہو گیا کہ اُس کی تاکید اور اُس کے منکر کی تردید بہت سی جگہوں پر ہو چکی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **ثُمَّ اَنْكُمْ فَعَدَا اِلَيْكَ لَمِيْنَتُوْنَ ثُمَّ اَنْكُمْ رِيْعَمُ الْفِيْهِ** اور تاج ابن النصر کا کہ اس کی تردید کا بیان ہے یہ چونکہ عطف اشراک کا متقاضی ہوتا ہے



اس واسطے کہ جملہ اول میں لام کا ذکر ہو جانا دوبارہ اُس کے لانے سے مستغنی بنا گیا۔ اور کبھی اسی لام تاکید کے ساتھ اُس طالبِ خبر کے لئے تاکید کلام کی جاتی ہے۔ جس کو کسی پہلے ذکر کئے ہوئے امر سے خبر کی ایک جھلک نظر آگئی ہو۔ اور وہ اُس کا شتاق بن گیا ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخَسَّرُونَ**۔ یعنی اے نوح تم مجھ سے اپنی قوم کے بارہ میں کچھ وعائد کرو۔ پس یہ کلام اپنے خبر کی کچھ جھلک سی دکھا رہا ہے۔ اور یہ بتاتا ہے کہ درحقیقت اُن لوگوں پر عذاب ثابت ہو گیا۔ اس وجہ سے یہ ایسا مقام بن گیا۔ جہاں مخاطب اس تردود میں مبتلا ہے کہ آیا اُن پر عذاب کا ہو یا ابھی نہیں اور اسی تردود کو رفع کرنے کے لئے تاکید کہا گیا۔ **إِنَّهُمْ مُخَسَّرُونَ**۔ بیشک وہ لوگ ڈوبنے ہی والے ہیں۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ**۔ بھی ہے۔ جبکہ خدا تعالیٰ نے آدمیوں کو تقویٰ کا حکم دیا۔ اور اُس کے شرع کا ظہور اور اُس کے ترک پر ایسے عقاب (عذاب) کا ذکر فرمایا۔ جس کا محلِ آخرت ہے۔ ثوابِ غائبین کی طبیعتیں روزِ قیامت سننے کے لئے شتاق ہو گئیں اور خدا تعالیٰ نے اُسے یوں تاکید کے ساتھ بیان فرمایا۔ **إِنَّ سَأْلَهُ لَشَاءٌ حَثِيضٌ عَظِيمٌ**۔ تاکہ اُس پر وجوب کا تقرر ہو جائے۔ اور پھر اسی انداز پر ہے۔ قولہ تعالیٰ: **وَمَا أَدْرَاكَ كَيْفَ يَكْفِيهِ**۔ اس میں مخاطب اس چکر اور تردود میں پڑ گیا کہ آخر مشکل اپنے نفس کو جو کہ بری اور پاک ہے اور اُس کی عصمت اور اُس کا بری میں نہ مبتلا ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ گناہ سے بری نہیں کر سکتا۔ لہذا اُس کی تاکید اپنے قول۔ **إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارًا بِالسُّوءِ** سے کر دی۔ اور کبھی کلام کی تاکید رعبت دلانے کے قصد سے کی جاتی ہے۔ جیسے **فَتَأْبَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْوَعْدُ الرَّحِيمُ**۔ یہاں ایک جملہ میں چار تاکیدیں آئیں۔ جس کا مقصد بندوں کو توبہ کی طرف رعبت دلانا ہے۔ اور جن اوداد تاکید کا یہاں ذکر ہوا ہے۔ ان کے معانی اور موقعوں کا مفصل بیان اب سے پہلے چالیسویں فروع میں ہو چکا ہے۔

فائدہ۔ جو وقت کہ **إِنَّ** اور کلام تاکید کا باہم اجتماع ہوتا ہے تو یہ بات بمنزلہ اس کے ہوتی ہے کہ گویا جملہ کو تین دفعہ مکرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ **إِنَّ** سے دوبارہ تکرار کا فائدہ حاصل ہوا کرتا ہے اور پھر اُس پر لام بھی داخل ہو تو وہ تین مرتبہ تکرار ہو جاتی ہے۔ کسائی کا قول ہے لام خبر کی تاکید اور ایت اسم کی تاکید کے لئے آتا ہے۔ مگر اس بات میں ایک طرح کا مجاز ہے۔ اس لئے کہ تاکید نسبت (حکمیۃ) کی ہوا کرتی ہے نہ کہ اسمِ خبر کی۔ اور اس طرح نون تاکید ثقیلہ بمنزلہ تین بار فعل کے مکرر لانے کے ہے اور نون تاکید خفیفہ اُس کے دوبارہ مکرر بنانے کے مرتبہ میں ہے۔ اور سینویہ کتاب ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ظَلَمُوا** میں آجی میں الف اور ہا کا الحاق تاکید کے لئے ہوا ہے۔ پس گویا کہ تم نے۔ یا حرفِ ندا کی دوبارہ تکرار کی اور اسمِ تنبیہ بن گیا۔ یہ سینویہ کا کلام ہے اور زمر مخترشی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے۔



فائدہ - قول تعالیٰ - وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِيتٌ لَّسَوْفَ أَخْبَارٌ حَتَّى - اس کی بابت جرجیا  
اپنی کتاب نظم القرآن میں لکھتا ہے کہ اس میں لام تاکید کا نہیں ہے اس واسطے کہ یہ مُنکر ہے اور  
جس بات کا انکار کر دیا گیا ہو وہ ثابت کس طرح کیجا سکتی ہے ؟ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس  
بات پر صلح کا وہ کلام نقل کرنے کے طور پر کہا جو کہ آنحضرت سے آوازاں تاکید کے ساتھ صادر ہوا  
تھا - پھر خدا تعالیٰ نے اُس کلام کی حکایت فرمائی - اور اُسی کلام پر آیت کا نزول ہو گیا ہے  
دوسری نوع - کلمہ میں زائد حروف کا داخل ہونا ہے - ابن جینی کا بیان ہے - عرب کے کلام میں ہر  
ایک ذرا بیکار یا بیوالا حرف دوبارہ جملہ کے اعادہ کرنے کا قائم مقام ہوتا ہے اور زنجیری اپنی  
قدیم کتاب کشاف میں بیان کرتا ہے کہ - ما اور لکھیں کی خبر میں حرف باسطیح تاکید نفی کے واسطے  
آتا ہے جس طرح لام تاکید ایجاب کا فائدہ دیتا ہے کسی عالم سے حرف کے ساتھ تاکید کا فائدہ اور  
اُس کے معنی دریافت کئے گئے - اس لئے کہ حرف کا ساقط کروینا معنی میں کوئی دخل نہیں پیدا کرتا  
تو کیوں ؟ اُس عالم نے جواب دیا ہے اس بات کو طبیعت دار لوگ ہی جانتے ہیں جن کو حرف کی زیادتی  
سے وہ معنی مائل ہوتے ہیں جو کہ اُس کے گرا دینے سے باقی نہیں رہتے - اور ایسے شخص کی مثال  
وہ آدمی ہے جو طبعاً شعر کے وزن (موزونیت) کا شناخت کر نیوالا ہوتا ہے - اور جب اُسے کسی نقص  
کی وجہ سے شعر میں کوئی تغیر محسوس ہوتا ہے تو وہ اُسے ناپسند کر دیتا ہے - اور کہتا ہے کہ اس وقت  
میں اپنی طبیعت کو اُس حالت کے خلاف پاتا ہوں - جیسی کہ درستی وزن کے حال میں اس شعر کے  
سننے سے کیفیت حاصل ہو کر رہی ہے - اور اسطرح ان حروف کے نقصان سے مطبوع کا دل پرانگہ  
ہو جاتا اور ان کی زیادتی سے اُس کی طبیعت ایک ایسے معنی کو پاتی ہے جو کہ اُس کی حالت نقصان  
کے معنی سے خلاف ہوتے ہیں +

حرف اور افعال کے بارہ میں زیادتی کا باب بہت تلیل ہے اور اسما کی زیادتی کا باب اور بھی کتر  
ہے - حروف میں سے اِنْ - اَنْ - اِذْ - اِذَا - اِلٰی - اَمْ - بَا - فَا - فِی - کَاف - لَام - لَا - سَا -  
مِنْ اور دواتے حروف زائد لائے جاتے ہیں - اور ان کا بیان ادوات کی نوع میں تفصیل گذر  
چکا ہے - افعال میں سے کَانَ اور اَصْبَحَ صرف یہ دو فعل زائد ہونے والے پائے گئے ہیں -  
کَانَ زائدہ کی مثال ہے قول تعالیٰ - كَيْفَ نَقُلُكُمْ مَنْ كَانَ فِي الْهَدْيِ صَبِيًّا - اور اَصْبَحَ کے زائدہ آؤ  
کی مثال دی گئی ہے - فَاصْبَحُوا خَاسِرِينَ - اور رُتَانِ کا بیان ہے کہ معمول اور عادت کی بات  
یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی ایسا مرض ہوتا ہے جو کہ رات کے وقت زائد ہو جاتا ہے - وہ شخص صبح کے  
وقت اُس علت سے نجات پانے کی امید رکھتا ہے - اس واسطے یہاں اَصْبَحَ کو استعمال کیا گیا -  
کیونکہ اسطرح اُن لوگوں کو حُسْرَا (گھٹا) اُسی وقت میں مائل ہوا - جو وقت میں اُنہیں اس آفت



سے نجات پانے کی توقع تھی۔ لہذا اس جگہ بھی اَصْبَحَ زائدہ نہیں ہے اور النساء کی بابت اکثر علماء نے نحو کے صاف طور سے کہا ہے کہ وہ زائدہ نہیں لائے جاتے۔ مگر مفسرین کے کلام میں چند جگہوں میں اَسْمَاء پر بھی زائدہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ جیسے کہ قول تَقَالُے فَإِنَّ اَمْنُوْكُمْ مِثْلُ مَا اَمْنْتُمْ بِهِ میں مثل کا لفظ جو اسم ہے زائد بتایا گیا ہے۔ اور اس کے معنی محض بَابِ اَمْنْتُمْ پر قرار دینے گئے ہیں۔

تیسری نوع۔ تاکید صناعی ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) توكید معنوی اور یہ تاکید لفظ كُلِّ اَجْمَعٍ۔ كَلَّا۔ اور كَلَّا کے ساتھ ہوتی ہے۔ جیسے تَسْبِيْحُ الْمَلٰٓئِكَةِ كُلُّهُمْ اٰجِعُوْنَ۔ اس تاکید کا فائدہ تَوْهَمِ حِجَابِ كَارِغِ کرنا اور عدم شمول ہے۔ اور قرآن نے یہ کہا ہے کہ كَلَّهْمُ کے لفظ نے اس بات کا فائدہ دیا ہے جو کہ اوپر مذکور ہوئی اور اَجْمَعُوْنَ کے لفظ نے یہ فائدہ دیا ہے کہ فرشتوں نے متفرق طور پر سجدہ نہیں کیا تھا۔ بلکہ سب نے اکٹھا سجدہ کیا۔ (۲) تاکید لفظی یہ پہلے لفظ کے سکرا کا نام ہے۔ اس طرح کیا اسی لفظ کو مکرر لایا جاتا ہے۔ اور یا اُس کے مُرَافِ لفظ کے ساتھ تکرار کیجاتی ہے۔ تَكْسِيْرُ بِالْمُرَادِفِ کی مثالیں ہیں۔ صٰٓئِقًا حَرَجًا۔ کسرۃ ۱۱ کے ساتھ۔ اور غَدَاۤ اٰیٰتِیْہِمْ مَّوَدًّا۔ اور صَفَار نے اس اعتبار پر کہ قول تَقَالُے۔ مَا اِنْ مَلَكًا هُمْ فِیْہِ مِنْ مَا اَوْرَانِ یَّوْنُوْنَ نفی ہی کے واسطے آئے ہیں اس کو بھی ایسی ہی تاکید لفظی کی قسم سے گروانا ہے۔ اور صَفَار کے سوا کسی اور شخص نے قول تَقَالُے۔ قَبْلِ اَمْ جَعُوْا وَاٰۤیٰتِہٖ فَالْتَمِسُوْا اٰوْرًا۔ کو بھی اسی باب سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ وَاٰۤیٰتِہٖ کا لفظ یہاں پر طرف نہیں ہے۔ اس واسطے کہ اَمْ جَعُوْا کا لفظ خود ہی اُس کی خبر دیتا ہے۔ بلکہ وہ اَمْ جَعُوْا کے معنی میں اسم فعل ہے۔ اور گویا یہاں پر خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اَمْ جَعُوْا اَمْ جَعُوْا۔ اور تکرار لفظی کے ساتھ تاکید لفظی اسم۔ فعل اور حرف اور جملہ سمجھوں میں آتی ہے۔ اسم میں ایسی تاکید لفظی کی مثال ہے۔ قَوٰیۡرَ قَوٰیۡرَ اور کَاۡدَا کَاۡدَا اور فعل کی مثال ہے فَمَلِ الْكَافِرِیْنَ اَمَلُہُمْ۔ اسم فعل کی مثال ہے۔ هٰیۡمَاتِ هٰیۡمَاتِ لَمَّا تَصَدَّقُوْنَ۔ اور حرف کی مثال ہے۔ فِیۡ الْجَنَّةِ خَالِدِیْنَ فِہَا۔ اور اَعْبَدُ کَعْبَدُ اَنْتُمْ اِذَا مِتُّمْ وَلَکُمْ نُّزَابًا وَخِطَاۤءٌ مَا اَنْتُمْ۔ اور تاکید جملہ کی مثال ہے۔ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًاۤ اِمَّاۤتِ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًاۤ مگر جملہ کی تاکید میں بہتر یہ ہے کہ دوسرا جملہ۔ اَنْتُمْ کے ساتھ مَقْلُوْنَ ہو جیسے وَمَا اَدْرَاکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ نَمَّ مَا اَدْرَاکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ اور کَلَّا سَوْفَ تَعْمَلُوْنَ ثُمَّ کَلَّا سَوْفَ تَعْمَلُوْنَ۔ اور بخلاف اسی نوع کے ضمیر متصل کی تاکید ضمیر متفصل کے ساتھ ہے شَلَّا اُسْلُوْا اَنْتَ وَاَنْتَ وَجِلَ الْجَنَّةِ۔ اِنْ هَبَّ اَنْتَ وَرَبُّکَ نَفَاۡتِلَاۤ اَوْ اٰمَانَ لَّکُوْنَ غٰنُ الْمَلٰٓئِکِیْنَ۔ اور اسی نوع سے ہے ضمیر متفصل کی تاکید اُسی کی مثل کے ساتھ جیسے وَہُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ



کافروں۔ (۳) تعلیم کی تاکید ہے۔ اسی کے مصدر کے ساتھ۔ اور ایسی تاکید فعل کے دوبارہ کر لانے کے عوض میں آتی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ فعل میں توہم مجاز کا رن کیا جائے۔ اور یہ بات سابق کی تاکید کے خلاف ہے اس واسطے کہ وہ تاکید شدائد میں مجاز کا توہم رفع کرنے کے واسطے آتی ہے۔ ابن عصفور وغیرہ نے ان دونوں تاکیدوں کے مابین یونہی فرق دکھایا ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے کسی اہل سنت عالم نے بعض معتزلہ کے اُس دعویٰ کو رد کر دیا ہے جو کہ اُس نے قول تھا **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** (کلام کرانے) کی حقیقتاً نفی ہونے کی نسبت کیا تھا۔ اور اس ترتیب دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ تاکید مجازی فعل کو رفع کر دینا ہے۔ اور ایسی تاکید کی مثالیں ہیں **وَقِيلُوا لِسُلَيْمَانَ**۔ **يَخُودُ السَّاءُ مَوْبِرًا** **وَقِيلُوا لِيُجَالُ سُلَيْمَانًا** اور **جَزَاءُ كَذِبًا أَوْ مَوْفُورًا** اور قولہ تعالیٰ **وَقَطَّنُونَ بِاللَّهِ الظُّنُونُ** اس تاکید کی مثال نہیں بلکہ اس میں **الظُّنُونُ** کا لفظ **ظَنَّنَ** کی جمع ہے۔ کیونکہ ظن کی مختلف نوعیں ہوتی ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا** سببی شکیا۔ اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ ایسی تاکید کی قسم سے ہوا اور شے کا لفظ اس میں امر۔ اور۔ شان کے معنی میں آیا ہو۔ اور اس نوع میں اہل یہ ہے۔ کہ منعت کی نعت وصف مراد کے ساتھ کی جائے مثلاً **أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا** اور **وَتَرَحُّوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا** اور کبھی موصوف کا وصف اسی موصوف ہی کی طرف متبادلت بھی کر دیا جاتا ہے۔ جس کی مثال ہے **وَالْتَقُوا اللَّهَ حَتَّى تَقَاتِلَهُ** پھر کبھی مؤکد کی تاکید کسی دوسرے فعل کے مصدر یا کسی اسم عین کیساتھ بطور نائب مصدر ہونے کے کیجاتی ہے۔ جیسے **وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبَيُّنًا** کہ اُس کا مصدر **تَبَيَّنَ** تھا اور **تَبَيَّنَ** تَبَيَّنَ۔ فعل کا مصدر ہے۔ **أَتَبَيَّنْتُ مِنَ الْإِنْسَانِ نَبَاتًا** یعنی انباتا۔ اس واسطے کہ نبات۔ اسم میں ہے۔ (۴) حال مؤکدہ۔ یعنی وہ حال جس کی تاکید کی گئی ہو۔ مثلاً **يَوْمَ الْوَعْدِ حَيَاتًا** **وَلَا تَقْعُوبِي الْإِنْسَانَ مُمْسِدًا يَمِينًا** **وَأَمَّا نَسْنَاكَ لِنَابٍ مَسْجُودًا** **وَنَمَّ تَوَكُّبُهُمْ** **إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ** اور **وَأَمَّا لَنُوبِ الْجِنَّةِ لِلْمُنْفِقِينَ غَيْرَ رَعِيدٍ** اور قولہ تعالیٰ **وَفِي مَنَازِلٍ** اسباب سے نہیں ہے اس لئے کہ مَنَازِلُ بھی پتہ پھرنے کے معنی میں نہیں آتا ہے۔ جس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ **لَقَوْلِي فَجَعَلَ شَطْرَ الْمُتَجِدِّ الْحَرَامَ** اور **وَنَبَّسْتُمْ صَاحِبَكُمْ قَوْلًا** اس قسم کی تاکید ہے اس واسطے کہ **نَبَّسْتُمْ** کہیں ضلک نہیں ہوا کرتا۔ ایسے ہی قولہ تعالیٰ **وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا** بھی اس قبیل سے نہیں ہے جس کی وہ دونوں معنوں کا اختلاف ہے اس لئے کہ ایک شے کا فی نفعہ حق ہونا اور بات ہے اور اُس کا اپنے قبل کا مصدق ہونا امر دیکھئے +

چوتھی نوع۔ متکریر۔ ہے یہ تاکید سے آئین ہونے کے سوا فصاحت کی خوبیوں میں



سے ایک خوبی ہے۔ اور اگرچہ کسی غلطی کو نبولے نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے تاہم وہ اختلاف معتبر نہیں۔ مگر ہر کے ہمت سے فائدہ ہے۔ پس۔ از انجملہ ایک فائدہ تقریر (مقرر کر دینا) ہے۔ کیونکہ مشہور قول ہے۔ **الْكَلَامُ اَذْكَمُ نَفْسًا**۔ یعنی موت کسی بات کو دوبارہ کہا گیا تو وہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے۔ اور خود پروردگار عالم۔ نے بندوں کو وہ سبب بتا دیا ہے۔ جس کے لئے قرآن میں فقہ حیات اور انذار (ڈرولاناوالی باتوں) کی تکرار آئی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے۔ **وَصَرَفْنَا قُلُوبَهُمْ مِنَ الْوَحْيِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** اور **يُحَذِّرُكُمُ ذِكْرُآ**۔ دوسرا فائدہ تاکید۔ تیسرا فائدہ اس چیز پر تنبیہ کی زیادتی ہے جو حرکت کی نفی کرتی ہے۔ تاکہ کلام کا مقبول ہونا مکمل ہو جائے۔ اس کی مثال قولہ تعالیٰ۔ **يَقَالَ اللَّهُ اٰمَنْ يٰۤاَقْرَبُ** **اَتَتَّخِذُونَ اٰهْدٰكُمُ سَبِيْلَ التَّشٰدِ**۔ **يٰۤاَقْرَبُ اِنَّمَا هٰذِهِ اَنْحِيَاَتُ الدُّنْيَا سَتَاَمُ**۔ دیکھو اس میں اسی تنبیہ کے فائدہ کے لئے دعا کی تکرار آئی ہے۔ چوتھا نفع یہ ہے کہ موت بات بڑھ جاتی ہے اور یہ خوف پیدا ہوتا ہے کہ کلام کا آواز مقبول جائے گا اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیے ہیں اور اس آواز سے اس کا نظریہ اور اس کے عمل کی تجدید مراد ہو کر رہتی ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ **يٰۤاَقْرَبُ اَتَّخِذُكَ مِنْ اٰتِ رَبِّكَ** **لَا تَتَّخِذْ مِنَ الدِّينِ لَهْوًَا** **وَمِنْ بَعْدِ مَا قُنِيْتُمْ جَاهِدُوْا وَاَصْبِرُوْا اِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا** **وَمَا جَاءَهُمْ كَيْفًا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ** **اِلٰى قَوْلِهِ** **فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَمَّرُوْا كَفَرُوْا بِهِ**۔ **لَا تَتَّخِذْ مِنَ الدِّينِ لَهْوًَا حَتّٰى يَذَّكَّرُوْا** **وَمَا يَحْذَرُوْنَ اَنْ يُحْجِبُوْنَ اَنْ يُحْجِبُوْا وَاِمَّا لَعَلَّ فَعَلُوْا فَلَا تَحْسَبَنَّاهُمْ بِمُفَارِقِيْهِ مِنَ الْعَذَابِ** اور **يٰۤاَقْرَبُ اِنَّمَا هٰذِهِ اَنْحِيَاَتُ الدُّنْيَا سَتَاَمُ**۔ اور اپنی خواہش فائدہ تعظیم اور متحمل ہے۔ جیسے۔ **اَلْحَاۡلَةُ مَا لِحَاۡلَتِهِ**۔ **اَلْقَاۡرِعَةُ مَا لِقَاۡرِعَتِهِ**۔ اور **اَصْحَابُ الْيَمِيْنِ** **مَا اَصْحَابُ الْيَمِيْنِ**۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ یہ نوع اپنے قبل والے نوع کی ایک قسم ہے۔ کیونکہ اس نوع میں تکرار لفظ کے ساتھ تاکید پائی جاتی ہے لہذا اب اس کو ایک جدا گانہ اور مستقل نوع شمار کرنا اچھا نہیں ہو سکتا۔ اور میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ وہ تاکید بہ تکرار لفظ اپنے جامع اور فاریقی اوصاف جدا گانہ رکھتی ہے۔ اس پر زیادتی ہونا اور اس میں کمی کیا جانا ممکن ہے۔ اس لئے وہ بجائے خود ایک اصل ہے۔ کیونکہ وہ کبھی تکرار کے لحاظ سے تاکید ہوتی ہے اور گاہے نہیں بھی ہوتی اور ان دونوں کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ اور کسی وقت صناعت (قاعدہ فن) کے اعتبار سے تکرار لفظ تاکید نہیں ہوتی اگرچہ معنی وہ تاکید کا فائدہ بھی دے۔ اور اس کی مثال وہ مثال ہے۔ جس میں تکرار آئیوالے دونوں لفظوں کے مابین مدائی وافع ہو گئی ہو اس واسطے کہ تاکید اور اس کے متوکل کے مابین فصل نہیں کیا جاتا ہے۔ جیسے۔ **اَتَّقُوا اللّٰهَ** **وَلَتَنْظُرَنَّهُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ** **وَالنَّفُوْا لِلّٰهِ** اور **وَصُفَّافًا** **وَلَهْفًا** **وَصُفَّافًا** **عَلٰى نِسَاءِ الْعَالَمِيْنَ**۔ کہ یہ آیتیں تکرار کے باب سے ہیں نہ کہ مناعی تاکید لفظی کے باب سے۔ اور اسی باب سے وہ پیشتر بیان کی گئی آیتیں بھی ہیں جن میں طویل کلام کی وجہ سے تکرار



کلمات ہوئی ہے اور وہ آیتیں بھی جن میں تعلق کلمات کو تعدد و حاصل ہے۔ یوں کہ دوسرا مکرر لفظ جس کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ اور ہے۔ اور مکرر اہل کا متعلق کچھ اور ہی ہے۔ اور اس قسم کا نام تروید رکھا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكْفِرُونَ" اور "وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوَاءٌ لَّهُمْ أَلَدُوا أَوْ لَمْ يَلِدُوا" اس میں چار مرتبہ تروید واقع ہوئی ہے۔ اور قول تعالیٰ "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكْفِرُونَ" بھی اسی قبیل سے قرار دیا گیا ہے کیونکہ گو اس کی تکرار اکتیس مرتبہ آئی ہے تاہم ہر ایک آیت اپنے ما قبل ہی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ اور اسی واسطے اس کی تعداد تین سے زائد ہوئی۔ ورنہ کہیں ان تمام مکرر آیتوں کا تعلق ایک ہی شے کے ساتھ ہوتا تو ان کی تکرار کبھی تین سے زائد مرتبہ نہ آتی۔ اس واسطے کہ تاکید اس تعداد سے آگے نہیں بڑھا کرتی ہے۔

اس بات کو ابن عبد السلام وغیرہ نے کہا ہے۔ اور اس کے علاوہ اگرچہ اس میں سے بعض آیتیں نعمت نہیں بھی ہیں تاہم تحذیر (ڈرانے) کے لئے نکتہ (حکلی اور عذاب) کی یاد دہانی بھی ایک نعمت ہی ہے۔ کسی سے سوال کیا گیا تھا کہ قول تعالیٰ "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" میں کونسی نعمت کا ذکر ہے؟ تو اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں اور ان میں سب سے اچھا جواب یہ ہے "خدا تعالیٰ کے اس فرمان میں یہ نعمت کیا کم ہے کہ انسان کو دارالہموم (دنیا) سے دارالسرور (آخرت) کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے اور مومن اور نیکو کار کو نافر کے ہاتھوں سے نجات دلا دیا جاتا ہے" اور اسطرح قول تعالیٰ "يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ الْبَلَدُ" سورة المرسلات میں اس واسطے بار بار آیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے مختلف قصوں کو بیان فرمایا۔ اور ہر ایک قصہ کے بعد یہ قول وار کیا ہے۔ گویا کہ اس نے شانہ یہ فرمایا کہ اس قصہ کو جھٹلانے والے کی اس دن سخت خرابی ہے۔ پھر ایسے ہی سورة الشعراء میں قول تعالیٰ "وَأَن تَفِی ذَٰلِكَ لَا يَالَهُ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَكَلِمٌ أَلْمِزُ الْغَیْوَ الرَّحِیْمُ" آٹھ مرتبہ مکرر کیا گیا ہے۔ اور ہر مرتبہ ایک نئے قصہ کے بعد آیا ہے۔ لہذا ہر ایک ایسی آیت میں لفظ "بِذَٰلِكَ" کے ساتھ اس نبیؐ کے قصہ کی جانب اشارہ ہوا ہے جو کہ پہلے ذکر ہو لیا ہے۔ اور اس قصہ میں جس قدر خدا کی قدرت کی نشانیاں اور عبرت دلانے والی باتیں ہیں ان کی طرف بھی اس سے اشارہ کیا گیا ہے اور قول تعالیٰ "وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ" سے بالخصوص اسی نبیؐ کی قوم کی جانب اشارہ ہے اور چونکہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ اس کی قوم کے بہت ہی کتر آدمی ایمان لائے۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنے دو وصف عزیز اور رحیم بیان کئے تاکہ اس سے اس قوم کے نہ ایمان لانے والوں پر عزت (گراں ہونے) اور ایمان قبول کرنے والوں پر رحمت (مہربان ہونے) کا اشارہ پایا جائے۔ اور ایسے ہی سورة القمر میں قول تعالیٰ "وَلَقَدْ فَبْتَرْنَا الْفُرَّانَ لَٰكِنَّا لَمَكِّنْ مِّنْ مَّكَرٍ" کی تکرار ہوئی ہے نہ عشر ہی کہتا ہے اس کی تکرار کا معنی یہ ہے کہ لوگ اس میں کی ہر ایک خبر سننے کے وقت ایک



طرح کی نصیحت اور تنبیہ پائیں اور معلوم کریں کہ اُن خبروں میں سے ہر ایک خبر اعتبار کی مستحق اور اُس کیساتھ مخصوص ہے اور انہیں متنبہ ہو جانا لازم ہے تاکہ سرور اور عنقت اُن پر غالب نہ آجائے۔ کتاب عرواۃ الافیاح میں بیان ہوا ہے کہ پس اگر تم یہ کہو کہ ہر ایک آیت سے اُسی کا قبل مراد ہے تو یہ بات اطناب کچھ نہیں بلکہ یہ ایسے الفاظ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک لفظ سے وہ بات مراد لی گئی ہے جو کہ دوسرے لفظ کی مراد سے جدا کا نہ ہے؟ تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ اگر ہم لفظ کے عموم کا اعتبار کریں اور اس کے قائل بنیں تو کہیں گے کہ ہر ایک سے وہی بات مراد لی گئی ہے جو کہ دوسرے سے مراد ہے۔ لیکن اس کی تکرار اس لئے ہوئی ہے کہ وہ اپنے نامی (متصل) حصہ میں فص اور ایلی کے غیر میں ظاہر رہے۔ پھر اگر تم کہو کہ اس امر کے ماننے سے تاکید لازم آتی ہے تو میں کہوں گا کہ "اُن بات ہی ہے۔ اور اس پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ تاکید تین مرتبہ سے زائد نہیں آتی۔ کیونکہ یہ قاعدہ اُس تاکید میں جاری ہوتا ہے جو کہ تابع ہے اور یہ بات کہ ایک شے کا ذکر تین سے زائد متعدد مقاموں میں کیا جائے تو یہ ہرگز ممتنع نہیں ہے۔ ج۔" اور اسی کے قریب قریب وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر نے قولہ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَلِلّٰهِ الَّذِیْنَ اُذِنُوْا لِكِتَابٍ مِّنْ قَبْلِكَمْ وَاِیَّاكُمْ اَنْ تَقُوْلُوْا لِلّٰهِ وَاِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ غَفِيْرًا حَمِيْدًا" اور قولہ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَكَانَ بِاللّٰهِ وَكِیْلًا" کی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے "اگر کہا جائے کہ یہاں پر یکے بعد دیگرے دو آیتوں میں برابر قولہ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ" کے تکرار کیا وجہ ہے؟ تو ہم جواب دینگے کہ اس کی وجہ دو جگہ سامنوں اور زمین کی موجودات کی خبر وہی کے معنوں میں اختلاف ہونا ہے۔ کیونکہ دو آیتوں میں سے ایک آیت میں موجودات علوی اور سفلی کے بابت جو خبر دی گئی ہے وہ اس بات کا بیان ہے کہ وہ موجود اپنے باری تعالیٰ کی محتاج ہیں۔ اور باری تعالیٰ جن شانہ اُن سے بالکل غنی ہے۔ اور دوسری آیت میں یہ بیان ہوا ہے کہ اُن کا باری تعالیٰ اُن کی حفاظت کرتا، اُن کا علم رکھتا، اور اپنی تدبیر سے اُن کا نظام قائم رکھتا ہے۔ ابن جریر کہتا ہے۔ چہرہ کوئی یہ کہے کہ اس جواب کی درستی کیونکہ معلوم ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں تو "وَلِلّٰهِ غَفِيْرًا حَمِيْدًا" اور "وَلِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ" کہا گیا ہے اور اس میں حفظ و تدبیر کا کہیں بھی نام نہیں آیا؟ تو اس کے جواب میں کہنا چاہئے کہ پہلی آیت میں کوئی ایسی بات پائی نہیں جاتی جو اپنی معیت میں خدا تعالیٰ کو حفظ و تدبیر کے وصف سے بھی موصوف بنانے کے ساتھ ختم کئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے۔ "وَإِنْ مِنْهُمْ نَفْسٌ یَّقُولُ اَلَسِیْتُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ" راعب کا بیان ہے۔ پہلا لفظ کتاب اُس نوشتہ پر دلالت کرتا ہے۔ جسے اُن لوگوں نے اپنے ہاتھوں کھا تھا اور جس کا ذکر



قوله تعالى "قَوْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدٍ مُّهِمٍّ" میں آیا ہے۔ اور دوسری کتاب کے لفظ سے توراہ مراد ہے۔ اور لفظ سوم سے کتب اسی کی تائید میں مراد ہے۔ یعنی کتب اللہ اور اس کے کلام کی ہر ایک شے۔ اور جس کلام کو تمکار کی قسم سے خیال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ اس باب سے نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا عِبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ" تاخسرة" اس میں لَا عِبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ" سے مراد ہے کہ تم آئندہ زمانہ میں جن کی عبادت کرو گے۔ "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" یعنی بحالت موجودہ۔ "مَا عِبُدُوا" آئندہ زمانہ میں۔ "مَا تَعْبُدُونَ" یعنی فی الحال۔ "مَا عِبُدُوا" آئندہ زمانہ میں۔ "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" زانہ میں۔ "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" زانہ آئندہ میں۔ "مَا عِبُدُوا" یعنی موجودہ زمانہ میں۔ غرض کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ماضی، حال، اور استقبال، تینوں زمانوں میں اس سورۃ کے ذریعہ لغار کے معبودوں کی۔ عبادت کا انکار مقصود رکھا ہے۔ اور اسی طرح قولہ تعالیٰ "فَاذْكُرُوا اللَّهَ" عِنْدَ الْمَشْعِيِّ الْحَمَامِ وَادْكُرُوا كَمَا هَدَلَكُمْ" جس کے بعد خداوند کریم فرماتا ہے۔ "فَاذْكُرُوا اللَّهَ مَنَّا سَبَّحَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ" اور بعد ازیں پھر ارشاد کرتا ہے۔ "وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ"۔ ان سب آیتوں میں جتنی مرتبہ ذکر اللہ کی تاکید وارد ہوئی ہے۔ ان میں ہر ایک ذکر سے ایک ایسی بات مراد لی گئی ہے جو کہ دوسرے ذکر سے مراد نہیں لی جاتی۔ پہلے ذکر سے بمقام مَرْوَلِف۔ قَرْح میں دُتوت (بھیڑنا) کرنے کے وقت ذکر کرنا مراد ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "سَوَّادَكُمْ كَمَا هَدَلَكُمْ" اسی ذکر کے دوبارہ اور سہ بارہ مکرر کرنے کی جانب اشارہ نکلتا ہے۔ اور اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے طواف اضافہ مراد لیا گیا ہو۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے عقب میں خدا تعالیٰ نے "فَاذْكُرُوا اللَّهَ" ارشاد فرمایا ہے۔ اور تیسرے ذکر سے "جَنَّةُ الْعُقَبَةِ" کو نکالنا مارنے کی طرف اشارہ ہے۔ پھر آخری ذکر سے تشریق کے دنوں میں شیطانوں کو لنگریاں مارنے کا ایسا یا جاتا ہے۔ اور اسی تکرار کے قبیل سے حرف آضراب کا مکرر لانا بھی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "مَنْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ أَفْتَادُوا بَلْ هُوَ شَايِعٌ" اور قولہ تعالیٰ "بَلْ إِخْسَالٌ" عَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ" اور اسی باب سے قولہ تعالیٰ "وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرًا وَعَلَى الْمَفْتَرِ قَدَرًا مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْخَاسِرِينَ" کہ اس کے بعد فرمان ہوتا ہے "وَلِلطَّلَاقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ" دوسری مرتبہ اس بات کی تکرار آیت دوم میں یوں کی گئی تاکہ یہ حکم ہر ایک مطلقہ عورت کے واسطے عام ہو جائے۔ کیونکہ پہلی آیت کا حکم اسی طلاق دی گئی عورت سے خاص تھا جسکو ادا سے مہر اور سُر کرنے سے قبل ہی طلاق مل گئی ہو۔ اور اس کے بارہ میں ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ پہلی آیت دُجوب کی شعر (خبر دینے والی) نہ تھی اسبواسطے جبکہ وہ نازل ہوئی اسوقت کسی صحابی نے یہ بات کہی کہ اختیار ہے تم چاہو



تو اُس کے ساتھ احسان کرو اور نہ چاہو تو نہ سہی۔ لہذا دوسری آیت نازل ہوئی کہ اس روایت کا راوی ابن جریر ہے۔ اور امثال (ضرب المثلون) کا مکرر لانا بھی مثلاً قولہ تعالیٰ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي السَّاعِي وَالْكَاهِلُ وَلَا الْأَمَواتُ، اور اسطیج خدا تعالیٰ نے سورۃ البقرۃ کے شروع میں منافق کو لوگوں کی مثال آگ جلائیوالے شخص سے اور پھر اسی کی مثال اصحاب الصیب (بارش میں مبتلا ہوئیوالے لوگوں) کے ساتھ دی ہے۔ زمر میں کتاب ہے ”یہ دوسری مثال پہلی مثال کی نسبت سے بلیغ تر ہے کیونکہ یہ حیرت کی زیادتی، معاملہ کی سختی، اور اُس کے ناگوار ہونے پر زیادہ وضاحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے“ اور اسی واسطے خدا تعالیٰ نے اس مثال کو مؤخر کیا بجایک وہ لوگ ایسی حالت میں اَهْوَنُ (آسان اور کم درجہ کے عذاب) سے اَغْلَطُ (سخت اور آفت خیز ترین عذاب) کی طرف تدریجی ترقی کرتے جاتے تھے۔ اور اسی باب سے قصص کا مکرر لانا بھی ہے مثلاً آدم، موسیٰ، اور نوح، وغیرہ انبیاء کے حالات اور قصص کا بار بار وارد ہونا۔ کسی عالم کا قول ہے کہ خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب کے ایک سو میں مواضع میں موسیٰ کا ذکر فرمایا ہے۔ ابن عربی اپنی کتاب القواہیم میں بیان کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے نوح کا قصہ پچیس آیتوں میں اور موسیٰ کا قصہ نوے آیتوں میں بیان کیا ہے۔ اور بدرجہ جماعت نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب ہی مالیف کر ڈالی ہے۔ جس کا نام اُس نے *مدخل المختصر فی فوائد تکرار القصص* رکھا ہے۔ اُس نے اس کتاب میں قصص کی تکرار کے بہت سے فوائد دیے ہیں۔ از انجملہ ایک یہ فائدہ لکھا ہے کہ ہر ایک تکرار کے موضع میں کوئی ایسی چیز قصہ میں زیادہ کر دی گئی ہے۔ جس کا ذکر قبل ازیں دوسرے مقام پر اسی قصہ میں نہیں ہوا تھا یا یہ کہ کسی نکتہ کی وجہ سے کوئی کلمہ دوسرے کلمہ سے بدل دیا گیا ہو اور یہ بات فن بلاغت کے جاننے والوں کی عادت میں داخل ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ایک شخص قرآن کریم کا کوئی قصہ سنکر اپنے وطن اور گھر بار کی طرف واپس چلا جاتا تھا۔ تو اُس کے بعد دوسرے لوگ ہجرت کر کے رسول صلعم کی خدمت میں آتے تھے اور اُس قرآن کو سنتے تھے۔ جو کہ اُن کے پیشتر جاننے والے لوگوں کے چلے جانے کے بعد نازل ہوا تھا۔ اس لئے اگر قصص کی تکرار قرآن میں نہ ہوتی تو یہ وقت پڑتی کہ ایک قوم کو محض موسیٰ کا قصہ معلوم ہوتا۔ اور دوسری قوم محض عیسیٰ کے قصہ کے آگاہ بنتی۔ غرض کہ اسطیج تمام قصص کی حالت ہوئی کہ کوئی شخص کسی قصہ کو جانتا اور کسی کو کوئی قصہ معلوم ہوتا۔ لہذا خداوند کریم نے یہ ارادہ کیا کہ تمام لوگ اُن قصص کے علم میں باہم شریک رہیں اور اس طرح اہل قصہ کی تکرار میں ایک قوم کو فائدہ پہنچے۔ تو دوسری قوم کو مزید تاکید حاصل ہو۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ایک ہی کلام کو کشید فوٹ (طریقوں) اور اسالیب (جمع اسلوب یعنی انداز) مختلف کے ساتھ



ظاہر کیا جائے جس کی فصاحت مخفی نہیں ہے۔ چوتھا نفع یہ تھا کہ جسطرح احکام کی نقل سے اُس کے دوامی (ترغیب دلائیوالی باتیں) کی توفیر (زیادتی) ہوتی ہے اُس طرح پر قصص کے نقل سے اُن کی جانب توجہ دلائیوالے اسباب کی کثرت نہیں ہوا کرتی۔ اس واسطے قصص کو بار بار بیان کیا گیا اور احکام کی تکرار نہیں ہوئی۔ پانچواں مفید امر یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس قرآن کو نازل فرمایا اور (عرب کی) قوم اسکا مثل لاسکتے سے عاجز رہی۔ پھر پروردگار عالم نے اُن کے عجز کا معاملہ یوں اور واضح کر دیا کہ ایک ایک قصہ کو کئی جگہوں میں مکرر ذکر کیا۔ اور اس طرح انہیں تباہ دیا کہ وہ جس نظم کے ساتھ لانا چاہیں اور جیسے عبارت کے ساتھ تعبیر کرنا چاہیں۔ کبھی قرآن کا مثل نہ لاسکینگے اور اس بات سے عاجز رہی رہینگے۔ چھٹا نفع یہ ہے کہ جو وقت خدا تعالیٰ نے اہل عرب سے توحی کے طور پر فرمایا: اور **فَاَنْتُمْ مِّنْهُمْ** تو میں سے تم میں سے، اس وقت اگر کوئی قصہ ایک ہی جگہ میں ذکر کیا جاتا اور اُسی پر کفایت کر لیتی تو عربی شخص کہتا کہ یہ تم ہی اس کی ایسی ایک سورۃ بنا لاؤ، لہذا خدا تعالیٰ نے ہر ایک قصہ کو متعدد صورتوں میں نازل فرمایا تاکہ ہر ایک وجہ سے مشرکین عرب کی حجت دفع کر دے + ساتھ ساتھ نفع یہ ہے کہ ایک قصہ کی تکرار کی گئی تو ہر جگہ اُس کے الفاظ میں کمی بیشی، اور تقدیم و تاخیر واقع ہوئی اور ہر مقام پر اسلوب بیان دوسرے مقام کے اسلوب سے جداگانہ رہا۔ جس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ ایک ہی معنی کو نظم عبارت کی مختلف اور ایک دوسرے سے بالکل الگ صورتوں میں بیان کرنے کا حیرت انگیز امر لوگوں کو حیران بنایا اور چونکہ انسانوں کی طبیعت حقت پسند ہے اس واسطے حکم **لَا تَجِدُ حَدِيثًا مُّذَكَّرًا** بار بار ان قصص کو کمال دلچسپی کے ساتھ سنتے رہے۔ اور علاوہ بریں قرآن کا یہ عجیب خاصہ بھی ظاہر ہوا کہ اُس میں باوجود ایک بات کو بار بار کہنے کے کہیں فطری کمزوری نہیں پائی گئی ہے اور نہ لوگ اُس کے مکرر بیانیوں کو مشکمل ملول ہوتے ہیں۔ اور یہی بات اُسے مخلوق کے کلام سے تباہی اور متنازعہ بناتی ہے۔ اور اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر یوسفؑ کے قصہ کو مکرر نہ لانے اور اُسے ایک ہی انداز پر اور ایک ہی مقام میں بیان کر کے رہ جانے کی کیا حکمت ہے اور جبکہ اور قصص کی تکرار کی گئی ہے تو اس کے مکرر بیان نہ کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یوں دیا جائیگا کہ اس کی کئی وجہیں ہیں۔ (۱) یہ کہ اس قصہ میں یوسفؑ سے عورتوں کے اظہارِ عشق کرنے کا حال اور عورتوں کی زبانی یوسفؑ کے حُسن و جمال کی توصیف بیان ہوئی ہے۔ اور اُس خاتون اور اُن عورتوں کا حال اُس میں مذکور ہے جو دنیا کے حسین ترین انسان (یوسفؑ) پر فریفتہ ہو گئی تھیں لہذا اُس کا عدم تکرار بہت مناسب امر ہوا۔ کیونکہ اس میں قبائح یا شرمناک امور کے جانب سے چشم پوشی اور لوگوں کے رازوں کی پردہ داری کی خوبی پائی گئی۔ اور حاکم نے اپنے مستدرک میں وہ حدیثِ روایت کر کے صحیح قرار دی ہے جس میں عورتوں کو سورۃ یوسفؑ کی تعلیم دینے



سے منع کیا گیا ہے، (۲) یہ قصہ بخلاف دیگر قصص کے جو اس کے سوا ہیں۔ ایک خصوصیت یہ رکھتا ہے۔ کہ اس میں تکلیف اور مصیبت کے بعد راحت و آرام حاصل ہونے کا تذکرہ ہے۔ اور دوسرے جب قدر قصص ہیں ان کا آل تباہی اور بربادی کا ذکر نکلتا ہے جیسے ایلیس و آدم کا قصہ، قوم نوح کا حال، اور ہود، صالح، اور دیگر انبیاء کی قوموں کے حالات۔ چنانچہ سورہ یوسف کی یہی خوبی جو اور بیان ہوئی اُس کے پڑھنے سننے، اور سمجھنے کی رغبت دلاتی ہے۔ استاد ابو اسحق اسفرائینی کا قول ہے کہ خداوند تعالیٰ نے اور انبیاء کے قصص بار بار بیان کئے اور یوسف کا قصہ محض ایک ہی مرتبہ۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ یہ کہ اہل عرب کا قرآن کے مثل لانے میں عاجز ہونا عیاں کیا جائے۔ اور گویا کہ رسول کریم صلعم نے مشرکین کو اس پر وہ میں یہ بات سنائی ہے کہ اگر قرآن میرا خود ساختہ ہے تو فوراً تم یوسف کے قصہ میں وہ بات کر دکھاؤ جو کہ میں نے اور تمام قصص میں کی ہے، میں کہتا ہوں۔ اور مجھ کو ایک چوتھا جواب بھی سوچ پڑا ہے۔ جو یہ ہے کہ سورہ یوسف کا نزول صحابہ رضی کی طلب کے سبب سے ہوا تھا اور ان لوگوں نے رسول صلعم سے یوسف کا قصہ بیان کرنے کی درخواست کی تھی۔ جیسا کہ حاکم نے اپنے متدرک میں اس بات کی روایت کی ہے۔ لہذا اس کا نزول پوری تفصیل کے ساتھ ہوا تاکہ صحابہ کو اُس کے ذریعے قصوں کا مقصد حاصل ہو سکے اور قصوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ پوری طرح بیان ہوں ان کے سننے سے ڈیپھی حاصل ہو۔ اور ان کے مبتدا اور منتهی دونوں طرفوں کا احاطہ کر لیا جاسکے۔ پھر پانچواں اور توی تر جواب یہ ہے۔ کہ انبیاء کے قصص کی تکرار اس وجہ سے ہوئی کہ اُس کے ذریعے سے ان لوگوں کے ہلاک ہونے کی خبروں کا افادہ منظور تھا۔ جنہوں نے اپنے رسولوں کو جھٹلایا تھا۔ اور چونکہ کفار مکہ رسول صلعم کی بار بار تکذیب کیا کرتے تھے اس واسطے حاجت بھی تھی کہ ایسے قصص بار بار ان کو سنائے جائیں۔ لہذا جب وقت وہ رسول صلعم کو جھٹلاتے تھے اُسی وقت کوئی قصہ نزول عذاب کی دھمکی دینے والا نازل ہوتا تھا۔ اور کفار کو بتایا جاتا تھا کہ اگر وہ نہ مانیں گے تو ان کا بھی وہی انجام ہوگا جو کہ اُس نے اگلے کفر اور کذب لوگوں کا انجام ہو چکا ہے۔ اور اسی سبب سے خدا تعالیٰ نے کئی آیتوں میں ارشاد کیا کہ فَقَدْ مَنَّكَ اللَّهُ وَلِيُّكَ الْكَافِرِينَ۔ اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاتِيَهُمْ رُسُلُهُمْ فَيَقُولُوا هَؤُلَاءِ مِثْلُ بَرِئَانِنَا۔ اور اسی بات سے اصحاب کہف، ذی القرنین، خضر، موسیٰ، اور ذبیح کے قصص کی تکرار نہ کرنے کی حکمت بھی عیاں ہو جاتی مگر کوئی شخص اس پر یہ اعتراض کرے کہ پھر بھی، اور عیسیٰ کی ولادت کا قصہ دوبار کیوں بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ اُس قبیل سے نہیں ہے جسکو تم نے ذکر کیا۔ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں کا قصہ پہلی مرتبہ سورہ کہلہ حص میں مذکور ہوا ہے۔ یہ سورہ مکیہ ہے اور اُس کا ردی سخن اہل مکہ کی طرف تھا۔ اور دوبارہ اس قصہ کو سورہ آل عمران میں بیان کیا گیا اور یہ سورہ مدینہ ہے اُس میں اُس قصہ کے نزول



کی وجہ یہ تھی کہ اُس کے ساتھ بخران کے عیسائیوں اور یہودیوں کو اُس وقت مخاطب بنایا گیا تھا جبکہ وہ رسول صلعم کے حضور میں آئے تھے۔ اور اسی سبب سے اُس کے ساتھ باہم حجت لسنے اور مبہمت کرنے کا ذکر متصل ہوا ہے ۶

پانچویں نوع :- صفت۔ ہے اور یہ کئی اسباب سے وارد ہوتی ہے۔ اول تخصیص فی النکرہ کے سبب سے مثلاً ”فَمَنْ يَرْفُقْهُ مُؤْمِنًا“ دوم۔ معرف میں توفیق یعنی مزید بیان کرنے کے لئے۔ جیسے ”وَرَفُقَ اللَّهُ الْبَيْتَ الْأَقْبَى“ سوم۔ مرجع و ثناء کے واسطے اور بخجلہ اس کے خدا تعالیٰ کی صفیتیں ہیں۔ مثلاً ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“ ”أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ اور ”مَعَهُ“ ”اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ“ اور اسی قسم سے ہے ”يُحْكِمُ بَھَا الدِّينِ الْيَوْمَ هَادُوا“ کیونکہ یہ وصف صیح اور اسلام کا شرف ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے یہودیوں کی تفریق کرنا اور اُن کو ملتہ اسلام سے دور تر بنانا ہے جو کہ تمام انبیاء کا دین ہے اور اُن پر یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ وہ لوگ اس پاکیزہ مذہب سے بہت دور پڑے ہیں۔ یہ بات زمرہ شری نے بیان کی ہے۔ چہام قوم (مذمت) کے سبب سے۔ مثلاً ”فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ ”تَجِمِ رَفِيعِ الْبَھَامِ“ کے لئے تاکید کے سبب سے۔ جیسے ”لَا تَتَّبِعُوا الْاَهْلِيْنَ اَشْكِيْنَ“ ”یہاں“ ”الْاَهْلِيْنَ“ ”تثنیہ کے لئے آچکا ہے لہذا اُس کے بعد“ ”اتین“ کا لفظ صفت مؤکدہ ہے اور خدا کے ساتھ کسی اور کو شریک عبادت کرنے سے ممانعت کی غرض سے آیا ہے۔ وہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ دو معبودوں کے اختیار کرنے سے منع کرنا محض اس وجہ سے ہے کہ وہ معبود صرف دو ہیں۔ اور وہ اُن دونوں معبودوں کے عاجز و غیرہ ہونے کا کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ اور جو کہ وحدۃ کے اطلاق سے نوعیت مراد لے جاتی ہے۔ جیسے رسول اللہ صلعم کا قول ”اِنَّمَا تَحْنُ وَبِنِوَالِطْلُبِ شَيْءٍ وَاحِدٍ“ یعنی ہم اور مطلب کے بیٹے ایک ہی چیز ہیں۔ اور وحدۃ کے اطلاق سے عدۃ (شمار) کی نفی بھی مراد لی جاتی ہے۔ اور تثنیہ کے صیغہ میں بھی اُسی اطلاق کا اعتناء کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی اگر فقط ”لَا تَتَّبِعُوا الْاَهْلِيْنَ“ ”لَا تَتَّبِعُوا الْاَهْلِيْنَ“ ”لَا تَتَّبِعُوا الْاَهْلِيْنَ“ کی ممانعت اللہ (معبودوں) کے دو جنسوں کو معبود بنانے کی بابت ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک ہی نوع کے متعدد معبودوں کو اختیار کر لیا جائے۔ اور اسی بنا پر خدا تعالیٰ نے اپنے قول ”اِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَاحِدٌ“ کو وحدۃ کے ساتھ مؤکد بنایا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”فَاسْأَلْكَ يَھْمَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَحْدَيْنِ“ ”کُلَّ كُوتُونِیْنَ“ کے ساتھ پڑھنے کے اعتبار پر اسی قسم میں شمار ہوتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”فَاِذَا فُجِّرَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ“ میں صور پھونکنے جانے کے بعد دو کا وہم رفع کرنے کے لئے تاکید وار و کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ صیغہ (نَفْخَةٌ) کبھی کثرت بھی ولایت کرتا ہے جس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”وَإِنْ تَعَدَّ وَانِعْمَةً اللَّهُ لَا تَحْصُوهَا“ اس میں ”نِعْمَةً“ کا لفظ کثرت پر وال ہے۔ مگر قولہ تعالیٰ



”فَإِنْ كَانَتْ أَتْنَيْنِ“ میں ”کانتا“ کا لفظ خود ہی مثبتہ کا فائدہ دے رہا ہے۔ پس ”اَتْنَيْنِ“ کے ساتھ اس کی تفسیر کرنے سے کوئی مزید فائدہ نہیں ملتا۔ آنحضرت اور فارسی نے اس بات کا جواب یوں دیا ہے کہ ”اَتْنَيْنِ“ صفت سے مجرد ہو کر محض عدد کا فائدہ دیا ہے کیونکہ یہاں پر ”فَإِنْ كَانَتْ“ کے بعد صغیرتین یا کثیرتین یا صالحتین یا اس کے سوا اور کوئی صفت کہہ سکتی تو یہ بات جائز ہوتی۔ مگر جبکہ قائل نے اَتْنَيْنِ کا لفظ کہہ دیا تو اس نے یہ بات سمجھا دی کہ دو عورتوں کے فرض (حصہ میراث) نے محض اُن دونوں کے ازروے تعداد صرف دو ہونیکے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور یہ ایسا فائدہ ہے جو کہ شئی کی ضمیر سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور کہا گیا ہے کہ قائل (اللہ تعالیٰ) نے یہاں پر ”فَإِنْ كَانَتْ أَتْنَيْنِ فَصَاعِدًا“ مراد لی ہے اور اس کے لئے ”اَتْنَيْنِ“ کے لفظ سے انکشاف (کفایت کر لینے) کے طور پر اس سے کم درجہ اور بالا درجہ کی تعبیر کی ہے۔ پھر اسی کی نظیر قولہ تعالیٰ ”فَإِنْ كُنَّ ثَلَاثًا أَوْ أَكْثَرَ“ ہے۔ اور اس مثال میں احسن قول یہ ہے کہ ضمیر کا عود مطلق دگو اہوں پر ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ ”وَكَأَنَّهُ لَظُهُورٌ بِحُجَّتِهِ“ صفت مومکہہ ہی کی قسم سے ہے۔ کیونکہ تو اے تعالیٰ ”ظُهُورُ“ اس بات کی تاکید کے واسطے لایا گیا ہے کہ یہاں پر ”ظاہر“ سے حقیقت پرندہ ہی مراد ہے ورنہ کبھی اس کا اطلاق مجاز کے طور سے پرندہ کے سوا اور جانور بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَكَأَنَّهُ لَظُهُورٌ بِحُجَّتِهِ“ حقیقت پیران (اڑنے) کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات پیران کا اطلاق مجازاً ازرو سے دھڑلے اور تیز چلنے پر بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسی کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ ”وَيَقُولُونَ لَا نَسْمِعُ“ کیونکہ مجازاً قول کا اطلاق غیر زبانی قول پر بھی ہوا کرتا ہے جس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”وَيَقُولُونَ لَا نَسْمِعُ“ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ ”وَلَكِنْ نَحْمِي الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ“ بھی ہے۔ اس واسطے کہ کبھی قلب کا اطلاق اس طرح مجازاً آنکھ پر ہوتا ہے جطرح کہ عین کا اطلاق مجازاً قلب پر قولہ تعالیٰ ”الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ مِّنْ ذِكْرِي“ میں ہوا ہے ۴

قاعدہ۔ عام صفت خاص صفت کے بعد نہیں آیا کرتی اس واسطے ”سَجَلٌ فَصِيحٌ مَّتَّكَلٌ“ نہ کہا جائیگا۔ بلکہ ”مَّتَّكَلٌ فَصِيحٌ“ کہا جائیگا۔ اور اس قاعدہ پر قولہ تعالیٰ ”وَكَانَ رَسُولٌ نَّبِيًّا“ سے اشکال واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ قول اسمعیل کے بارہ میں ہے اور نبی صفت عام۔ رسول صفت خاص کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس قول میں ”نَّبِيًّا“ حال واقع ہے صفت نہیں اور اس کے معنی میں کہ وہ اپنی نبوت کی حالت میں رسول تھے۔ چنانچہ تقدیم اور تاخیر کی نوع میں اس طرح کی کئی مثالیں بیان ہو چکی ہیں ۵

قاعدہ ۵:۔ جو وقت کسی صفت کا وقوع دو ایسی متضائف (باہم مضاف و مضاف الیہ ہونے والی) چیزوں کے بعد ہو جن میں سے پہلا لفظ عدد ہو تو اس وقت باثر ہوگا کہ اس صفت کا اجرا مضاف اور



مضاف الیہ دونوں میں سے ایک پر کیا جائے۔ مضاف پر صفت کا اجرا ہونے کی مثال ہے ”سَبَّحَ سَمَواتِ طِباقاً“ اور مضاف الیہ پر اجرائی صفت ہونے کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ ”وَسَبَّحَ بُصْرَاتِ سَمَانٍ“

فائدہ۔ جہوت میں ایک ہی شخص کے لئے مکرر نفیس (صفتیں) آئیں تو احسن یہ ہے کہ صفت کے معنوں میں عطف کے ذریعہ سے بُعِدُ والا جائے۔ مثلاً ”وَهُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ“ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی تکرار نفیس شخص واحد کے واسطے نہ ہو تو عطف کا ترک کر دینا اچھا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ سَلَاطَةٍ مِّمَّنْ هَآئِنَا مَتَشَاءُ نَحْمِيهِمْ مِّنَّا لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَنِيْمٌ عُنْتِيْ عَبْدًا ذَا اِلَافٍ نَّهِيْمٌ“

فائدہ۔ ”مَج“ اور ”وَم“ کے مقام میں صفتوں کا قطع کر دینا اُن کے اجراء کی نسبت سے بلین تر ہے۔ فارسی کا قول ہے جبکہ تم ”مَج“ یا ”وَم“ کے معرض میں کچھ صفتوں کا ذکر کرو تو اچھا یہ ہے کہ اُن صفت کے اعراب کو مختلف وارو کرو۔ کیونکہ مقام اطناب کا مقتضی ہے۔ لہذا جبکہ اعراب میں اختلاف واقع کیا جائے تو اس وقت مقصود اکل ہوگا۔ کیونکہ معانی میں اختلاف کے وقت ”مَج“ اور ”وَم“ ہوتا ہے اور اتحاد کی حالت میں وہ ایک ہی نوع کے رہتے ہیں۔ چنانچہ ”مَج“ میں اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”وَالْمُؤْمِنُونَ يَوْمُئِذٍ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ“ ”وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ“ ”وَلَكِنَّ الْكِبَرُ مِنَ الْاَمْنِ بِاللّٰهِ“ تا قولہ تعالیٰ ”وَالْمُؤْمِنُونَ يَعْهَدُ هٰذَا اِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ“ اور شاو طور پر ایک قرأت ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ“ ”رَفَعُوْا رُءُوسَكُمْ“ کے ساتھ بھی کی گئی ہے۔ اور ”وَم“ میں اس کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ ”وَاَمْرًا اِنَّهُ حَمَلَةٌ الْحَطَبُ“

چھٹی نوع ہے۔ بدل :- بدل سے ابہام کے بعد اِضْلَاح مقصود ہوا کرتا ہے اور اس کا فائدہ ہے بیان اور تاکید۔ امر اول یعنی بیان کا فائدہ تو کھٹا ہوا اور سانس ہے۔ اس لئے کہ جس وقت تم ”رَسَايَتْ تَمِيْدُ اَمَّا خَالَ“ کہتے ہو اُس سے یہی مراد لیتے ہو کہ اُس زید کو دیکھا جو کہ مخاطب کا بھائی ہے۔ نہ کہ اُس کے غیر کو۔ اور تاکید کا فائدہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ بدل تکرار عامل نیت سے آتا ہے۔ اس لئے گویا بدل اور مُبْدِل منہ دو مجلوں کے دو لفظ ہیں۔ اور اس لحاظ سے بھی کہ بدل اُسی بات پر دلالت کرتا ہے جس پر مُبْدِل منہ دلالت کرتا ہو۔ اور یہ دلالت بدل اکل میں مطابقی اور بدل البعض میں نقصانی اور بدل الاشمال میں التزامی ہوا کرتی ہے۔ بدل اکل کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”رَاٰ هٰذَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ“ اور

لے قطع :- اختلاف اعراب کا نام ہے یعنی ”مَج“ اور ”وَم“ کے اعراب سے صفت کا اعراب جو آتا نہ رہے +

تد اجراء :- اتحاد اعراب کو کہتے ہیں یعنی ”مَج“ اور ”وَم“ کے اعراب ایک رہے +



إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ - "لَنْ نَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةً كَاذِبَةٍ خَاطِبَةٍ" بدل البعض کی مثال ہے "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجْرٌ الْمَنِيِّ مِنْ اسْتِغْطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا" اور "وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ لَبْغَضُهُمْ بَعْضُ" اور بدل الاشتغال کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَمَا أَشَاءَ نَبِيُّكَ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكَرُكَ" "فَيَسْتَلْزِمُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ" "وَقَتْلُ أَهْلِيكَ الْأَخْذُ وَالنَّارُ"۔ اور "لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرْ بِالْكِتَابِ لِيُؤْتِيَهُمْ" اور بعض لوگوں نے بدل کی ایک قسم بدل الكل من البعض اور بھی زیادہ کی ہے۔ قرآن میں اس قسم کے بدل کی ایک مثال پائی گئی ہے جو کہ قولہ تعالیٰ "يَذْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَتَلَوَّنَ شِجْنًا جَنَاتٍ عَذْبٍ" اس میں "جَنَاتٍ عَذْبٍ" لفظ "الْجَنَّةَ" سے بدل پڑا ہے کہ وہ جَنَاتِ کا ایک حصہ (یا فزو) ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جَنَاتِ کا لفظ بہشت کی نسبت بہت سے باغات ہونے کی تقریر کرتا ہے۔ اور اُسے ایک ہی باغ نہیں ثابت ہونے دیتا۔ ابن السید کا بیان ہے "ہر ایک بدل سے یہی مقصود نہیں ہوتا کہ وہ مبدل منہ میں عارض ہونیوالی اشکال ہی کو رفع کرے۔ بلکہ بعض بدل ایسے ہوتے ہیں۔ جن سے باوجود اس بات کے کہ اُن کا قبل تاکید سے مستغنی ہوتا ہے پھر بھی تاکید مراد ہوا کرتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَأَنْتَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ" دیکھو اگر اس مقام پر دوسری صراط کا ذکر نہ بھی ہوتا تو کوئی اس بات کا شک نہیں کر سکتا تھا کہ صراط المستقیم خدا تعالیٰ ہی کی راہ ہے۔ اور سید یوسف نے اس بات کو زور کے ساتھ بیان کیا ہے کہ بعض بدل ایسے ہوا کرتے ہیں۔ جن کی غرض تاکید ہوتی ہے۔" اور ابن عبد السلام نے قولہ تعالیٰ "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبْنَيْهِ اسْتِرْ" کو بھی بدل کے قبیل سے گردانا ہے۔ وہ کہتا ہے "اس میں کوئی بیان نہیں پایا جاتا۔ اس واسطے کہ باپ کا التباس غیر کے ساتھ ہو ہی نہیں سکتا۔" اور اُس کا یہ قول اسطرح رد کر دیا گیا ہے کہ اب (باپ) کا لفظ واد کی نسبت بھی بول دیا جاتا ہے لہذا "آذر" کو یہاں اُس کا بدل ڈالنا اس بات کو بیان کر نیکی حق میں مفید ہوا کہ اس جگہ حقیقتاً باپ ہی کو مراد لیا گیا ہے۔

ساتھ تو اس نوع عطف بیان ہے۔ عطف بیان ایضاح کے بارہ میں صفت سے مشابہ ہے۔ لیکن اس بات میں اُس سے جدا لگانا پایا جاتا ہے کہ بدل کو ایضاح پر دلالت کرنے کے لئے ایک ایسے اسم کے ساتھ وضع کیا گیا ہے جو کہ اُسی کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ اور عطف بیان اسکے خلاف اُس معنی پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے جو کہ اُس کے متبوع میں حاصل ہوتے ہیں۔ اور ابن کثیر نے بدل اور عطف بیان کے مابین یہ فرق بتایا ہے کہ بدل خود ہی مقصود اصلی ہوا کرتا ہے۔ یعنی گویا کہ تم بدل کو مبدل منہ کے موضع میں مقرر کر دیتے ہو۔ اور عطف بیان اور اُس کا معطوف یہ دونوں اپنی اپنی جگہ مقصود رہتے ہیں۔ ابن مالک نے کافیہ کی شرح میں لکھا ہے "عطف بیان







کیا گیا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ" مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ" وَلَنُكَلِّمَنَّكَ مَلَكًا مِّنْهُ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"۔ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ"، کیونکہ نماز کا قائم کرنا بھی تنہا بالکتاب ہی میں سے ہے اور اُس کا خاص طور پر ذکر کیا جانا اُس کا مرتبہ ظاہر کرنے کے اعتبار سے ہوا ہے۔ کیونکہ نماز دین کا ستون ہے۔ اور جبریل ۲ و میکائیل ۴ کا مخصوص طور پر ذکر ہونا یہودیوں کے اُس وعوے کی تردید کے لئے ہے جو کہ انہوں نے ان دونوں فرشتوں کی عداوت کے بارہ میں کیا تھا۔ اور میکائیل ۲ کو جبریل ۲ کے ذکر سے منضم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرشتہ رزق ہے۔ اور حبیط کہ جبریل ۲ فرشتہ وحی ہے اور وحی قلوب اور روحوں کی حیات ہے۔ اسی طرح میکائیل ۲ رزق کا فرشتہ ہے۔ جس کے ذریعے جسموں کی پرورش اور زندگی ہوا کرتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ جبریل ۲ اور میکائیل ۲ دونوں فرشتوں کے سردار ہیں۔ اس واسطے ان کو عام فرشتوں میں داخل نہیں کیا گیا اور یہ قاعدہ کی بات ہے کہ سردار کا ذکر فوج کے مسمیٰ میں داخل نہیں ہوا کرتا۔ اس بات کو کرمافی نے اپنی کتاب عجائب میں بیان کیا ہے۔ اور اسی قبیل کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ "وَمِنْ نَّعِيمِ رَبِّكَ أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيْكَ الْكِتَابُ" ان مثالوں میں صرف عطف تردید "و" کا استعمال ہوا ہے۔ اس بنا پر کہ یہ واو کے ساتھ مختص نہیں ہوتا۔ ابن مالک اس کے اور اس کے ماتیل دونوں کے بارہ میں یہی را رکھتا ہے۔ اور دوسری مثال میں مخطوط کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اس واسطے کیا گیا ہے کہ یہاں اُس کی مزید قیاحت پر آگاہ کرنا نہ نظر تھا۔

تسبیہ - اس مقام میں خاص اور عام سے وہ دو امر وارد ہیں جن میں سے پہلا امر دوسرے امر کو شامل ہوتا ہے اور وہ خاص و عام مراد نہیں جو کہ اصطلاح اصول کے لحاظ سے خاص و عام کہلاتا ہے ۔  
 دوسری نوع ہے عام کا عطف خاص پر - بعض لوگوں نے غلطی سے اس طرح کے عطف کا وجود تسلیم نہیں کیا ہے - حالانکہ اس کا فائدہ عیاں ہے - یعنی تمییز - اور اول یعنی عام کو منفرد بالذکر کرنے کی علت اُس کے حال پر توجہ کرنا اور اُس سے خاص اعتنا رکھنا ہے - اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **وَاللّٰهُ** **صَلَاتِيْ وَنِسْكَىْ وَمُعِيَّاتِيْ وَمَمَاتِيْ** "کہ اس میں **"نُسْكَى"** بمعنی عبادت کے آیا ہے اور وہ عام تر ہے **وَاللّٰهُ** **سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ** **وَالْمُؤْمِنَاتِ** " **فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلَا وَحَبِيْبُ** **وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمَلٰئِكَةِ** **بَعْدَ ذٰلِكَ ظٰهِيْرٌ** اور زحمت گری نے تولد تعالیٰ **مَوْلَا** **مَوْلَا** کے بعد اُس کے قول **وَمِنْ** **يَذَرُ الْاَمْرَ** کو بھی عطف العام علی الخاص کی نظیر بتایا ہے ۔



گیا رھو یہ نوع۔ اَلَا یُضَاحَ بَعْدَ الْاِجْتِمَاعِ۔ یعنی اہام کے بعد ایضاح کرنا۔ اہل بیان کا قول ہے۔ ”اگر تم پہلے ایک گول بات کہہ کر پھر اسکو صاف اور واضح کرنا چاہو۔ تو یہ بات طلب شمار ہوتی ہے۔“ اس کا فائدہ یا تویہ ہے کہ معنی کا نظارہ اہام اور ایضاح کی دو مختلف صورتوں میں ہوتا ہے اور یا یہ نفع ہے کہ نفس میں وہ معنی حد سے زائد جاگزین ہو جاتے ہیں اس واسطے کہ اب وہ طلب کے بعد واقع ہوئے ہیں اور بغیر کسی شفقت کے معلوم ہو جائیوالی بات سے وقت و تکلیف اٹھا کر معلوم کی جائیوالی بات کی قدر بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور یا یہ فائدہ مطلوب ہوتا ہے کہ اُس سے لذتِ علم کی تکمیل ہو جائے اس لئے کہ جو وقت کسی معنی کا علم اُس کی بہت سی وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ساتھ ہو جاتا ہے تو خواہ مخواہ طبیعت میں یہ شوق پیدا ہوتا ہے کہ باقی وجوہ سے بھی اُس بات کا علم حاصل ہو جائے اور اب باقی وجوہ کے اعتبار سے اُس کے علم کا حصول مزید لذت و سرور کا موجب ہوتا ہے۔ اور اس کی اتنی خوشی ہوتی ہے جس قدر کہ ایک بارگی اُس شے کا جمیع وجوہ کے ساتھ علم ہو جانے سے ہرگز نہیں ہوتی۔ اس کی مثال ہے ”سَبَّ الشَّخْصِ عَلَى صَدْرِهِ“ اس میں در الشَّخْصِ ”شکلم کی کسی شے کا شرح طلب کرنے کے حق میں مفید ہے اور ”صَدْرِهِ“ اُس طلب کی تفسیر اور اُس کا بیان کرتا ہے۔ پھر اسطرح قولہ ”کَيْتَرْتَنِي اَمْرِي“ بھی ہے کہ اُس کا مقام بوجہ اُس ارسال کے جو کہ مصائب میں مبتلا ہونے کا مجرب ہے تاکہ کا اقتضا کر رہا ہے۔ اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ“ میں بھی مقام تاکید کا مقتضی ہے اسوجہ کہ یہ اثنان اور تضخیم کی جگہ ہے۔ اور ایسے ہی قولہ تالے ”وَقَضَيْنَا إِلَيْكَ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ الَّذِي تِذَرُ“ ہُوَ لَا مَقْطُوعٍ مَّقْصُودٍ بھی ہے۔ اور نیز اسی فوائد کے جو کہ ایضاح بعد الاہام سے حاصل ہوتے ہیں ایک یہ فائدہ بھی ہے کہ اجمال کے بعد تفصیل کا نفع حاصل ہوتا ہے۔ جیسے ”وَاتَّخَذَ الشَّهَوِيُّ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ مَثَلًا“۔ تا قولہ تالے۔ ”مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ“ اور اس کے برعکس ہوتا ہے یعنی تفصیل کے بعد اجمال ہو کر رہتا ہے۔ مثلاً قولہ تالے ”وَمَثَلُ الْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَسَبْعَةٌ“ اِذَا جَعَلْتَ مَلِكًا عَشْرَةً مِّمَّا مَلَكَ“ اس آیت میں دس عشرت کا ذکر دوبارہ اس واسطے کیا گیا ہے تاکہ ”وَسَبْعَةٌ“ میں واو کے معنی ساؤ، ہونے کا تو ثبوت اس سے رفع ہو جائے۔ ورنہ ”وَمَثَلُ الْيَوْمِ“ بھی اسی سات کی تعداد میں داخل ہوتا۔ جیسا کہ قولہ تالے ”خَلَقَ الْاِنْسَانَ فِي يَوْمٍ مِّنْ“ کے بعد اُس کے قول ”وَجَعَلَ فِيْهَا سَائِغًا وَاسْوَءًا مِّنْ قَوْلِهَا وَبَارَكْتَ فِيْهَا وَقَدَّرَ فِيْهَا اَنُفُوًا فِيْهَا فِيْ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ“ میں واو عاطفہ ”اَوْ“ حرف عطف تروید کے معنی میں آیا ہے اور مذکورہ قبل دو دن بھی منجملہ انہی چار دنوں کے ہیں نہ کہ اُن سے علاوہ اور آیت کریمہ کے بارہ میں یہ جواب سب جوابوں سے اچھا ہے۔ اسی کی طرف زمر محشر گئی نے اشارہ کیا ہے۔ وراسی کو ابن عبد السلام نے تریخ دی ہے اور زملکانی اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس جواب پر جزم (روثوق) کرتا



ہے۔ اور اسی کی تفسیر قولہ تَعَالٰی "وَوَاعَدْنَا مُوسٰی ثَلٰثَ اَيَّامٍ لِّمِیْلَةٍ وَّاَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ اَيَّامٍ" کو رفع کرتا ہے کہ وہ دس دن میعاد میں نہیں رکھے گئے تھے۔ ابن عسکر کتاب ہے "اس کا فائدہ پہلے دس دنوں کا وعدہ کر کے پھر دوبارہ دس دنوں کا اور وعدہ کرتا ہے تاکہ وعدہ کی مدت گزرنے کا قُرب موسیٰ کو از سر نو معلوم ہو جائے اور وہ اس عرصہ میں کلام الہی سننے کے لئے آمادہ رہیں، ہوش و حواس جمع رہیں اور اُن کی طبیعت حاضر رہے۔ کیونکہ اگر اُن سے پہلے ہی چالیں دس دنوں کی میعاد بیان کر دیجائی تو اس وقت تمام آمادہ مستعد ہی ہوتے۔ مگر جبکہ دس دن کی مدت جدا کر دی گئی تو منظر طبیعت کو مدت انتظار تمام ہونے کا ترس محسوس ہونے لگا اور اس بات سے اُس کے ارادہ اور ہمت میں ایسی تازہ رُوح پیدا ہو گئی جو کہ اس سے پہلے دھبی۔ اور کریمانی اپنی کتاب العجاہب میں قولہ تَعَالٰی "وَلَوْلَا عَشْرَةُ اَيَّامٍ" کی تفسیر کرتا ہوا اس کے تعلق آٹھ جواب تحریر کرتا ہے۔ ایک جواب تفسیر کے رُوسے دیا ہے۔ دوسرا لغت کے اعتبار سے۔ تیسرا بجا طبعی اور چوتھا قاعدہ حساب سے۔ اور میں نے اُن تمام جوابات کو اپنی کتاب اسرار التفسیر میں تفصیل بیان کیا ہے۔

بارہویں نوع تفسیر ہے۔ اور یہ اہل بیان کے قول میں کلام کے اندر التباس اور خفاء (پوشیدگی) ہونے کا نام ہے اور اُس کے لئے کوئی ایسی بات لائی جاتی ہے جو کہ اُس پوشیدگی کو زائل کرے اور اُسے واضح بنا دیتی ہے۔ اور اس کی مثال ہے "اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوًّا" اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَّاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا کہ قولہ تَعَالٰی "اِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا" کی تفسیر ہے جیسا کہ ابو العالیہ وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ قولہ تَعَالٰی "وَالْفَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُ" سِنَةٌ وَلَا قَوْمٌ" جہتی نے خدا تعالیٰ کے اسمائے سنئے کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قولہ تَعَالٰی "وَلَا تَاْخُذُ" سِنَةٌ، "قَوْمٌ" کی تفسیر ہے "اِنَّ سَخْلَ مِیْنِیْ عِنْدَ اللّٰهِ کَثِیْرٌ اِذْ مِمَّ خُلِقَ مِنْ تَرَابٍ" - الا یہ۔ امیں "سَخْلَفٌ" اور اس کا بعد "سَخْلٌ" کی تفسیر واقع ہوا ہے "وَلَا تَاْخُذُ" وَاَعْدُوْهُ وَعَدُوْکُمْ اَوَّلِیَّاءُ تُلَقُّوْنَ اِلَیْھِمْ بِالْمُؤَدَّةِ" اس میں تُلَقُّوْنَ سے لیکر آخر آیت تک جب قدر عبارت ہے وہ اُن لوگوں کے دوست بنائے جانے کی تفسیر پڑھی ہے۔ "وَالصَّدَقَةُ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ" - الا یہ، "مَحْرَبٌ کَفَبُ الْقُرْطُبِ" کہتا ہے "لَمْ یَلِدْ" سے آخر آیت تک لفظ صَدَق کی تفسیر ہے۔ اور اس کی مثالیں قرآن میں بہت ہیں۔ ابن حنفی کا قول ہے "اور جبوقت کوئی چیز تفسیر ہوتا ہے اُس وقت اُسے ملائے بغیر صرف اُس کے قابل پر وقت کر لینا اچھا نہیں ہوتا اس واسطے کہ شے کی تفسیر اُس کے ساتھ لاحق، اُس کی تمام بنانے والے اور اُس کے بعض اجزاء کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔

تیسرے صویر نوع اہم ظاہر کو اسم مضمَر کی جگہ پر رکھنا ہے۔ میں نے اس نوع کے بیان میں ایک مستقل کتاب ابن الصائغ کی تالیف کردہ دیکھی ہے۔ وضع الظہار موضع الظہر کے بہت سے فائدے



ہوتے ہیں اور اجمالہ ایک فائدہ تقریر قرار دیتے اور تمکین (جگہ دینے اور استوار بنانے) کی زیادتی  
 مثلاً "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ" کہ اس کی اصل "هُوَ الصَّمَدُ" ہے۔ اور قول تھائے "وَبِالْحَقِّ  
 أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ" اِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَر النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ" لِحَسْبِهِمْ  
 مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ" اور "وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ"  
 دوسرا فائدہ تطہیر کا قصد ہے۔ جیسے "يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" "أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ  
 أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" "وَقَرَأَانَ الْقُرْآنَ قُرْآنَ الْكُتُبِ كَانَ مَشْهُودًا" اور "وَلَيْسَ لِمَنْ يَقُولُ  
 ذَٰلِكَ خَيْرٌ" سوم امانت اور تحقیر کا قصد ہے۔ جیسے "أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ  
 الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ" اور "إِنَّ الشَّيْطَانَ نَزَعَ بَنِيهِمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ" چارم وہاں پر جس  
 کا زائل کرنا جس جگہ ضمیر اس بات کا وہم دلاتی ہو کہ وہ اول کے سوا دوسری چیز ہے۔ جیسے "قُلْ اللَّهُمَّ  
 سَآلُكَ الْمُلْكَ تَوْنِي الْمُلْكَ" اگر یہاں "تَوْنِي" کہا جاتا تو اس سے وہم پیدا ہوتا کہ ضمیر کا رجوع  
 پہلے ملک کی طرف ہے جو کہ سَآلُكَ الْمُلْكَ میں ہے۔ یہ بات ابن الخشاب نے بیان کی ہے۔ اور  
 قول تھائے "لَا يَلْتَمِزُونَ بِاللَّهِ طَرَفَ الشَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ الشَّوْءِ" کہ اگر خدا تھائے "عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ  
 فَمَا تَوَاسَّ" وہم پیدا ہوتا کہ ضمیر اللہ تھائے کی طرف راجع ہے۔ اور قول تھائے "فَبَدَّ أَبَاؤُ عِيَّتِهِمْ  
 قَبْلَ وَعَاةٍ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخَفَّ جَاهًا مِنْ وَعَاةٍ أَخِيهِ" یہاں پر خدا تعالیٰ نے "سِنَّةُ" نہیں فرمایا تاکہ اس  
 سے آخ کی طرف ضمیر کے عود کرنے کا وہم نہ پیدا ہو اور یہ بات ایسی ہو جائے کہ گویا وہ ذات خاص اس پیام  
 کے نکلنے کی طلب کر رہا ہے حالانکہ صورت واقعہ اس طور پر بنتی کیونکہ یوسف کا خود ہی پیام کے تحت  
 میں معروف ہونا ان کی خود داری کے خلاف تھا۔ لہذا یہاں پر لفظ ظاہر کا اسی بات کی نفی کے لئے  
 اعادہ کیا گیا۔ اور "وَعَاةٍ" اس واسطے نہیں کہا تاکہ ضمیر کے یوسف کی طرف عود کرنے کا وہم نہ دلائے  
 کیونکہ "اسْتَخَفَّ جَاهًا" کی ایک ضمیر ان کی طرف عائد ہو چکی ہیں۔ پیغمبر یہ مقصد ہوتا ہے کہ کوئی رُغْب اور  
 بیشت دلانے کا مقصدی اسم ذکر کر کے سامع کو بیشت زدہ اور مغرب بنایا جائے۔ جس طرح تم کہتے ہو  
 کہ "الْحَمْدُ لِلَّهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ يَا مُرْسَلُ يَكْدَا" یعنی خلیفہ المؤمنین تم کو امیر مسموع دیتے ہیں۔ اور قرآن میں  
 اس کی مثال ہے "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدَّ الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا" اور سَاتِ اللَّهُ يَا مُرْسَلُ الْعَدَلِ  
 شتم ناموز (مبکوم دیا جائے) کے واعیہ (ترغیب و لایوالی چیز) کی تقویت کا قصد ہوتا ہے۔ اس  
 کی مثال ہے "فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ" اِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ" ساتواں فائدہ ایک بات  
 کو بڑا کر کے دکھانے کا ہے۔ جیسے "أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ بَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ  
 عَلَى اللَّهِ سَيِّدٌ" "قُلْ سَيِّدُ رُفَى الْأَنْهَارِ فَإِنظُرْ وَكَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ" مَهْلُ لِي عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ  
 مِنَ الدَّهْرِ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ شَيْئًا مِّنْ دُونِ الْإِنْسَانِ" آٹھواں نفع یہ ہے کہ ایک بات



کے ذکر سے لذت حاصل کی جائے۔ مثلاً ”وَأَوْسَرْنَا الْأَرْضَ نَبْتًا مِّنَ الْجَنَّةِ“ اس میں ”مِنْهَا“ نہیں کہا گیا۔ اور اسی واسطے ارض کے ذکر سے جنت کے ذکر کی طرف مدلول کیا۔ نواس فائدہ۔ ظاہر سے وصف کیسی بت توقیل (پہنچنے اور ملاپ کرنے) کا قصد ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ الْبَرِّ الْاَمْنِ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ“ کہ خدا تعالیٰ نے یہ بات اپنے رسول کے قول ”اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ“ کے ذکر کی ہے۔ اور رسول صلعم نے ”فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ“ اس واسطے نہیں کہا کہ یہاں پر مذکورہ آیت صفات کا اجرا منظور تھا تا کہ ان اوصاف سے معلوم ہو سکے کہ جس شخص پر ایمان لانا اور جس کی پیروی کرنا واجب ہے۔ وہ ان صفات سے متصف ہے۔ اور اگر اس جگہ ضمیمہ لائی جاتی تو بوجہ اس کے کہ ضمیمہ کو موصوف نہیں ڈالا جاسکتا یہ بات نامکن نہ ہوتی۔ وسواں فائدہ یہ ہے کہ اس طرح حکم کی علیت (سببیت) پر تنبیہ کی جاتی ہے۔ مثلاً ”فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَقْوَامًا عَصِيْرًا الَّذِيْ قَبِلْ لَهُمْ فَاَنزَلْنَا عَلٰی الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا سِرْجًا فَاَنَالَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ وَلِلّٰهِ يَزِيْنُ“ یہاں پر خدا تعالیٰ نے ”لَهُمْ“ (ضمیمہ) نہیں ارشاد کیا۔ کیونکہ اس سے یہ خبر وہی منظور تھی کہ جو شخص ان لوگوں (رسولوں) سے عداوت کرے یا وہ کافر ہے اور خدا تعالیٰ اس سے بوجہ اس کے کفر ہی کے دشمنی رکھتا ہے ”مَنْ اَظْلَمَ مِنْ الَّذِيْ اَنْذَرْنٰی عَلٰی اللّٰهِ كَذٰبًا اَوَّلٰیْبَةً“ ”اِنَّهٗ لَا یُعْلِمُ الْجَحْمُومَ“۔ ”وَالَّذِيْنَ یُحْسِنُوْنَ بِالْكِتَابِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ“۔ ”اِنَّ الَّذِيْنَ اَسْتَوْدَعْنٰهُمْ لِقٰصٰی حٰجَاتِ اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ مَنْ حَسَنَ عَمَلًا“ گیارہویں عموم کا قصد ہے۔ مثلاً ”وَمَا اُبْرِئُ لَفْسٰی اِنَّ النَّفْسَ لَا تَمٰرُءُ“ یہاں اتفاقاً نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کہیں اس سے خاص متکلم کا اپنے نفس کی بات یہ کہنا نہ سمجھ لیا جائے۔ اور قول تعالیٰ ”وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ حَقًّا وَاَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِيْنَ عَذَابًا“ بارہویں خصوص کا قصد، مثلاً ”وَاَمْرًا وَّ مُّوْمِنَةً اِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلْبَرِّ“ اس جگہ تم سے یہ تقریباً یہ نہیں کہا کہ وہ بات اُسی کے ساتھ خاص ہے۔ تیرہویں یہ اشارہ ہوتا ہے کہ جملہ پہلے جملہ کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ مثلاً ”فَاِنْ یَّتَّخِذِ اللّٰهُ مِیْثَقًا عَلٰی قَلْبِكَ وَفِیْهِ اللّٰهُ الْبَاطِلُ“ یہاں پر ”وَفِیْهِ اللّٰهُ“ حکم شرط میں داخل نہیں بلکہ وہ مبتدأ و از سر نو دوسرا جملہ شروع ہوا ہے۔ چودھواں فائدہ ”تَجَانِبُ کَلِمَاتِ کی رعایت کرتا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ”مَنْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ“۔ ”اَوْ اَعُوْذُ“۔ اس بات کو شیخ عزالدین نے ذکر کیا ہے۔ اور ابن القضاة نے اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ“ کو پیش کیا ہے کہ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ ”عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمُ“ کَلَّا اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَکٰفٍ ”یہاں پر پہلے انسان سے جس انسان مراد ہے اور دوسرے انسان سے آدم مراد ہیں یا وہ شخص جو کہ کتابت کو جانتا ہے۔ یا اور پس۔ اور تیسرا انسان سے ابو جہل مراد ہے۔ پندرہواں امر ترصیع اور ترکیب میں الفاظ کے ہوزن ہونے کی



مراعاة ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے توہ تاملے لے کر اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ اِلَى الْاُخْرٰى کے تحت میں ذکر کیا ہے۔ سوتھواں یہ امر ہے کہ اسم ظاہر کسی ایسی ضمیر کا احتمال کرے جو کہ ضروری ہے اور اس کی مثال ہے۔ توہ تاملے اَيُّ اَهْلٍ قَرِيْبٍ اَسْتَطَعَا اَهْلُهَا ہے۔ اگر اس جگہ اَسْتَطَعَا کہا جاتا تو یہ اس واسطے صحیح نہ ہوتا کہ حضرت اور موسیٰ نے گانوں سے کھانا طلب نہیں کیا تھا۔ یاہ اَسْتَطَعُوْهُمْ کہا جاتا تو اس کی بھی یہی حالت ہوتی کیونکہ اَسْتَطَعَا قریہ کی صفت ہے اور قریہ مکرہ ہے اور یہ اہل کی صفت نہیں۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اہل میں کوئی ضمیر ہو۔ جو کہ قریہ کی طرف عود کرے۔ اور یہ بات بغیر ظاہر پر تہیج کرنے کے اور کی طرح ممکن نہیں ہے۔ علامہ شبلی نے صلاح الصدقہ کی کے سوال کے جواب میں جو کہ اُس نے اس آیت کے تعلق کیا تھا یوں ہی تحریر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔ ۷

ہمارے سردار قاضی القضاۃ کہ جن کے بڑے ماہاں کے رد پر شش و قمر شرمندہ ہوتے ہیں + سخاوت کے دن اُن کے ہاتھ اور کلم سے اُنکے پرچہ احکام کے کاغذ پر دو دریا باہم مل جاتے ہیں + وہ ایسے شخص میں کہ اگر مسائل میں کچھ مشکلات کی تاریکیاں پیدا ہو جاتی ہیں تو وہ اپنی جگہ پر (تینہم سے) اُن کو روشن بنا دیتی ہیں + میں نے کتاب اللہ کو اُس ذات عالی کا سب سے بڑا معجزہ پایا۔ جس کے قریب سے ہر دو جہان کو ہدایت حاصل ہوئی ہے + کتاب اللہ کے اعجاز میں سے ایک معجزہ اُسکا اختصار ہے کہ اُس کے لفظوں میں ایجاز اور معانی میں بسط رکھا گیا ہے + کہیں نے سورۃ الکہف میں ایک ایسی آیت دیکھی جس میں عرصہ دراز سے فکر بیکار ہو رہی ہے +

وہ آیت ”اَسْتَطَعَا اَهْلُهَا“ ہے کہ ہم بیان مفہوم میں۔  
”اَسْتَطَعُوْهُمْ“ کو بھی اسی کے مانند پاتے ہیں +  
آپ بتائیں! کہ پھر اسم ظاہر کو بجائے مضمحل رکھنے کی یہاں کیا حکمت ہے کیونکہ ضروریہ کوئی اہم بات ہے +

اپنی بزرگ عادت کے قریب سے میری حیرت دور کیجئے کیونکہ بیان کی وقت میں اس کی تفسیر سے عاجز رہ جاتا ہوں +  
تنبیہ۔ اسم ظاہر کا اعادہ اُس کے معنی میں بہ نسبت اُس کے بلفظ اعادہ کرینگے اَحْسَن ہے۔ جیسا کہ اِنَّا

اَسْتَدْنَا تَا قَا ضٰی الْقَضَاۃ وَنَحْنُ اِذَا  
بَدَا وَجْهَهُ اسْتَطَعْنَا اِلٰہ الْقَمَرَان -  
وَمِنْ لَقِبِهِ یَوْمَ التَّنَادِ وَاِذَا عَدِمْ  
عَلٰ طَرَسِہٖ جَمْرَانِ یَلْقٰتَان -  
وَمَنْ اِنْ دَجَّتْ فِی الْمَشْکٰلِ اَنْتَ سَاَلْ  
جَلَّهَا بِفِکْرِہٖ دَاۤیْمَ اللّٰہُ عَانَ  
رَاۤیْتِ کِتَابَ اللّٰہِ الْکَبْرِ الْمُجْمَزِ  
لَا تَضِلُّ مِّنْ یَّہْدٰی بِہِ النَّظَانَ  
وَمِنْ جُمْلَةِ الْاَحْجَانِ کُوْنُ اِخْتِصَارِہٖ  
بَاِجْمَازِہٖ اِلْفَاظَ وَبَسْطِہٖ مَعَانَ  
وَلِکُنْتُ فِی الْکَلَفِ اَبْصَرْتُ اٰیۃً  
یَمَّا اَفْکَرْتُ فِی طَوْلِ التَّامَانِ عِیَانِ  
وَمَا هِیَ اِلَّا ”اَسْتَطَعَا اَهْلُهَا“ فَقَدْ  
نَوٰی اَسْتَطَعَا اَهْلُہُمْ مِّثْلَہٗ یَبْیَانِ  
فَاِیْجَزَ الْعَمَلُ اَمَّیْنِ وَضَعُ ظَہْرِ  
مَکَانَ الضَّمْرِ اِیْنِ ذَاکَ لِنِشَانِ  
فَاِنْ شَدَّ عَلٰی عَادَاتِ نَضْلَکَ حَیْرَتِیْ  
فَاِنِّیْ یَمَّا عِشْدُ الْبَیِّنَاتِ بَدَانَ

تنبیہ۔ اسم ظاہر کا اعادہ اُس کے معنی میں بہ نسبت اُس کے بلفظ اعادہ کرینگے اَحْسَن ہے۔ جیسا کہ اِنَّا



لَا تَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ“ ”أَجْرٌ مِنْ حَسَنٍ عَمَلًا“ اور اسی کی مثل دیگر آیتوں میں پایا جاتا ہے۔ اور  
 قولہ تَعَالَى مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكَ مِنْ خَيْرٍ مِنْ نَبِيِّكَ  
 وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ کیونکہ فیہر کا نازل کرنا ربوبیت کے لئے مناسب ہے اور اس کا اعادہ  
 ”اللہ“ کے لفظ سے کیا کیونکہ غیر کے علاوہ انسان آدمیوں کی تخصیص فیہر کے ساتھ کر م خداوندی کے  
 لئے مناسب ہے اور اس کی وجہ ربوبیت کے دائرہ کا وسیع تر ہوتا ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ قولہ  
 تَعَالَى الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ - تا قولہ - بِرَحْمَتِهِ يُعَذِّبُكَ“ اور اسم طاہرہ کا دوسرے  
 جلد میں دوبارہ لانا بہ نسبت اُس کے ایک ہی جلد میں لانیکی اُختر ہے۔ کیونکہ وہ دونوں جملے منفصل ہیں  
 اور طول کلام کے بعد اظہار اسم اُس کی ضمیر لانے کی نیت سے یوں اُختر ہوتا ہے کہ ذہن اُس چیز کے سبب  
 بے مشغول نہیں رہتا۔ جس پر ضمیر کا عود ہو اور اسطرح جس چیز کو شروع کیا گیا ہے۔ وہ سامع کی فہم سے  
 فوت نہیں ہو سکتی مثلاً قولہ تَعَالَى وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ“ اور یہ بات خدا تعالیٰ  
 نے اپنے قول سے وَاذْ قَالِ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَنْتَ“ کے بعد فرمائی ہے \*

چودھویں نوع ہے ایفال - اسکان کو کہتے ہیں اور اُس کی تعریف یہ ہے کہ وہ کلام کو کسی ایسی  
 بات پر ختم کیا جائے جو کہ کسی ایسے نکتہ کا فائدہ دیتی ہو کہ کلام کے معنی بغیر اُس نکتہ کے بھی تام ہو جاتے  
 ہوں۔ بعض عامانے کہا ہے کہ یہ بات شعر کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر اس قول کی تردید اُس کے قرآن  
 میں واقع ہونے کے ساتھ کر دیتی ہے اور اس کی مثال ہے قولہ تَعَالَى اذْهَبْ أَنتَ وَابْنُكَ وَقَتْلُوا الْوَيْهَاقَ الْمُنَافِقِينَ  
 اذْهَبْ مِنْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ یہاں قولہ تَعَالَى وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ ایفال ہے اسطرح  
 کہ اگر اُسکو نہ کہا جاتا تو بھی کلام کے معنی پورے ہو جاتے۔ اس لئے کہ رسول لامل حالہ تراہ یافتہ ہوتا ہے  
 مگر چونکہ اس جلد میں لوگوں کو رسولوں کی پیروی پر ابھارنے اور اُن کو اس بات کی ترغیب دلانے  
 میں ایک قسم کا زائد مبالغہ تھا اسوا سطرے سے وار د کیا۔ اور ابن ابی الاصبیح نے قولہ تَعَالَى وَكَأَنَّ  
 تَمِيزَهُمُ الْقَصَّةَ الدَّعَا إِذَا وَكَلُوا مُدْبِرِينَ“ کو اسی قبیل سے قرار دیا ہے کیونکہ یہاں قولہ تَعَالَى إِذَا  
 وَكَلُوا مُدْبِرِينَ“ اُن کے نفع د اٹھانے کا مبالغہ کرنے کے لئے اہل معنی مراد پر زائد ہے کیونکہ یہ وعدہ  
 ثابت اور اس کا واقع ہونا بد اہتاً معلوم ہے اُس میں کوئی شک نہیں کر سکتا \*

پندرھویں نوع ہے تذلیل - اور وہ اس کا نام ہے کہ ایک جملہ کے پیچھے دوسرا جملہ لایا جائے اور  
 یہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کے منطوق یا مفہوم کی تائید کیو اسطرے اُس کے معنی پر مثال ہو تاکہ جس شخص نے جملہ  
 اولی کو نہیں سمجھا ہے۔ اُس کے لئے معنی کو ظاہر کر دے اور جس شخص نے وہ معنی سمجھ لئے اُس کے  
 نزدیک اُن معنوں کا تقرر کر دے۔ مثلاً ذَلِكْ جَزَاءُ مَا كَفَرُوا وَاهْلُ بَخَائِعِ اِلَآ الْكَافِرُونَ“  
 اور ذَلِكْ جَزَاءُ الْحَقِّ وَنَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ سَهُوًا وَمَا جَعَلْنَا لِلْبِرِّ



مِنْ قَبْلِكَ اُتِلْدَ اَفَاِنْ مِتَّ فَهُمْ اُتِلْدُوْنَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ "وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَلَدٌ مِّمَّنْ  
كَانَ يَنْتَفِقُ بِشَلِّ خَيْرٍ" \*

سولہویں نوع ہے۔ طرد اور عکس، طبیبی کہتا ہے طرد اور عکس اس بات کا نام ہے کہ دو کلام  
اسطرح لائے جائیں جن میں سے پہلا کلام اپنے منطوق کے ذریعہ سے کلام ثانی کے مفہوم کی تقریر  
کرتا ہو۔ اور یا اس کے برعکس ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "لَيْسَ تَاذِنُكَ اَلَّذِيْنَ مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ  
الْحِلْمُ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ" تا قولہ تعالیٰ "لَيْسَ عَلَيْكُمْ مَوْءَاظُهُمْ بَعْدَ هُنَّ" کہ خاص کر  
ان اوقات میں اجازت حاصل کرنے کا منطوق ان کے اسوا دیگر اوقات میں رفع جناح کے مفہوم  
کا مقرر (قرار دینے والا) ہے۔ اور اس کے بالعکس۔ پھر اسطرح قولہ تعالیٰ "لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ  
اَمْرًا فَهُمْ يَفْعَلُوْنَ مَالًا وَّ مَرْوً" بھی طرد اور عکس کی قسم سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایجاد کی صفت  
میں اس شعر کے مقابل احتیاج کی نوع ہے \*

سترہویں نوع ہے تنگیل۔ اس کا نام احترام اس بھی رکھا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایسے  
کلام میں جو خلاف مقصود ہونے کا وہم دلانا ہو کوئی ایسی بات لائی جائے جو کہ اس وہم کو دفع کر دے  
مثلاً "اَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِثَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ" کہ اگر اس جگہ محض "اَذَلَّةٌ" پر کفایت کر لی جاتی تو  
اس سے وہم ہوتا کہ یہ بات اُن کی کمزوری کے باعث سے ہے لہذا اس وہم کو خدا تعالیٰ نے اپنے  
قول "اَعِثَّةٌ" کے ساتھ دفع کر دیا۔ اور اسی کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَاَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ مُجَاهِدٌ  
بَيْنَهُمْ" کہ اگر اس میں صرف "اَشِدَّاءُ" پر کفایت کر لی جاتی تو اس سے وہم پیدا ہوتا کہ یہ بات اُن کی بڑھاپی  
کے سبب سے ہے۔ مخبرجہ بیضاء مِنْ غَيْرِ سُوْرَةٍ۔ اور "لَا يَخْطُبُكُمْ مُسْلِمِيْنَ وَجَبُوْهُ وَهُمْ لَا  
يَشْعُرُوْنَ" احترام کی مثال ہے تاکہ اس سے سہمان کی جانب نسبت ظلم کا توہم نہ ہو۔ اور اسی  
کی مثال ہے "فَنَضْحَكُهُمْ مِنْهُمْ مَعَتَّةٌ بَعِيْرُهُمْ" اور اسطرح قولہ تعالیٰ "قَالُوا اَللّٰهُ شَهِدُ اَنَّا  
لَمْ سَوَّلُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اَنَّا لَمْ سَوَّلُهُ وَاللّٰهُ شَهِدُ اَنَّا لَمْ سَوَّلُهُ" کہ اس مثال  
میں وسط کا جملہ احترام ہے تاکہ وہ تکذیب کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے کتاب  
عروس الافراح میں آیا ہے "پھر اگر یہ کہا جائے کہ ذکر وہ بالا مثالوں میں سے ہر ایک نے ایک نئے  
معنی کا فائدہ دیا ہے۔ اس لئے یہ المصاب میں شمار نہیں ہوگا۔ تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ گواہ کے  
فی نقبہ ایک معنی ہیں لیکن اس حیثیت سے یہ اپنے ماقبل کا المصاب ہے۔ کہ اس نے اپنے غیر کا توہم  
رفع کیا ہے \*

اٹھارہویں نوع ہے تنہیم۔ تنہیم اس بات کا نام ہے کہ ایسے کلام میں جو کہ غیر مراد کا وہم نہ دلانا ہو۔  
ایک فضیلت (معلق جملہ) اسطرح کا لاجائے جو کہ کسی مکلف کا فائدہ دے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلْيَطَّيْعُوْا



الطَّعَامَ عَلَى حَيْثُمْ" میں "عَلَى حَيْثِهِ" متعلق جملہ مبالغہ کا قائلہ دیتا ہے اور اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ لوگ باوجود طعام کی محبت یعنی اُس کی اشتہا (خواہش) کے سکینوں کو کھانا کھلا دیتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایسی حالت میں ساکین کو کھانا کھلانا بہت ہی زائد ثواب کا موجب ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّیْ اِنِّیْ اَعٰتٰکَ الْمَالَ عَلٰی حَيْثٍ" بھی اسی کی مثال ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "وَمَنْ یُعْطِ مِنْ الصَّالِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا یُخٰتَفُ" میں "وَهُوَ مُؤْمِنٌ" کا جملہ تہتیم کے لئے آیا ہے اور یہ نہایت خوشناتیم ہے۔

اَنبِیَوسِ نَوْعِیْ - استقصاء۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ شکم ایک معنی کو لیکر اسکا استقصاء (کمزید کرے) اور اُس کے تمام ذاتی اوصاف کی جستجو اسطرح کرے کہ اُس شخص کے بعد کوئی دوسرا آدمی اُسی معنی کو استعمال کرے۔ تو اُسے کوئی گنجائش دہان کھولنے کی نہ ملے۔ اُس معنی کے تمام عوارض اور لوازم بیان کر دے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "اِذْ یُؤَدُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَّکُوْنَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ تَحْیٰی وَ اَعْنَابٍ تَجْرٰی مِنْ تَحْتِہَا الْاَنْهَارُ فِیْہَا مِنْ کُلِّ الثَّمَرٰتِ وَ اَصَابَہُ الْکِبَرُ وَ لَہُ ذُرِّیَّةٌ ضِعْفًا فَاَصَابَهَا اِغْصَارٌ فِیْہِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ" لَکُمُ الْاٰیٰتُ لَعَلَّکُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ" اگر تعالیٰ یہاں صرف "جَنَّةٌ" ہی لکھ کر یں کر دیتا تو یہ بات کافی ہوتی۔ مگر اُسے اسی مقام پر توقف نہیں کیا بلکہ اُس کی تفسیر میں مِنْ تَحْیٰی وَ اَعْنَابٍ" کھجور کے درختوں اور انگور کی بیلوں کا باغ فرمایا۔ کیونکہ ایسے باغ کے مالک کو اُس کی تباہی سے سخت بے چہرہ ہوتا ہے۔ پھر اس پر مِنْ تَحْیٰی مِنْ تَحْتِہَا الْاَنْهَارُ" اُس کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں۔ کی صفت اضافہ کر کے باغ کی صفت پوری کی اور اس کے بعد مزید تکملہ و صفت کے طور پر ارشاد کیا مِنْ فِیْہَا مِنْ کُلِّ الثَّمَرٰتِ" اُس میں ہر طرح کے میوے موجود ہیں۔ اور اسطرح باغ میں تین خرمیاں ہوتی چاہیں اُن سبھوں کو بیان کر دیا تاکہ اُس کی تباہی پر نہایت سخت بے چہرہ و تاسف ہو سکے۔ اور بعد مالک باغ کی صفت میں فرمایا وَ اَصَابَہُ الْکِبَرُ" اور اُس کا بڑھاپا آگیا ہو۔ پھر ایسی بات کے ساتھ جو مصیبت کی بڑائی کا موجب بنے۔ اس بارہ میں معنی کی اور بھی جستجو فرما کر مالک باغ کے بڑھاپے کی حالت بیان کرنے کے بعد یہ بھی ارشاد کیا کہ وَ قَلَّہُ ذُرِّیَّةٌ" اور اُس کے اولاد بھی ہے۔ مگر اتنی بات پر اکتفا نہ کر کے ذریت کی صفت مد صُغْفًا" کے ساتھ بھی کر دی۔ بعد ازاں باغ کے استیصال (تباہ کرنے) کا ذکر کیا جو کہ اُس مصیبت زدہ شخص کا تمام و کمال سرمایہ اور سبب اوقات کا ذریعہ تھا۔ اور چشمِ دون میں اُس کے ہلاک کر ڈالنے کا بیان فرماتے ہوئے کہا وَ قَلَّہُ اِغْصَارٌ" پھر اُس پر گھولا گئے۔ مگر چونکہ یہ بات معلوم تھی کہ گھولے سے سرعتِ ہلاک حاصل نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ فِیْہِ نَارٌ" اُس میں آگ ہے۔ فرمایا اور اس پر بھی توقف نہیں کیا بلکہ اُس کے بل ہی جانے کی خبر دیدی کیونکہ یہاں قتال ہو سکتا تھا۔ کہ گھولے کی آگ کمزور ہوگی۔ اور باغ میں پانی کی نہروں اور درختوں کی رطوبت کے باعث وہ آگ اُس کے جلانے کے واسطے کافی نہ ہوگی۔ لہذا اس احتمال سے احتراز کرنے کے واسطے



ارشاد کیا "فَاخْتَرْتُ" یعنی پھر وہ جن کوئی غرض کہ ایک کلام میں واقع ہو چوالی بہترین، تمام تر اور بہت ہی کامل استقصا ہے۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے "استقصا" اور تیسیم اور تیسیم "ان تینوں کے مابین باہمی فرق صوبہ ذیل ہے۔ تیسیم کا ورو دنا نقص معنوں پر اس لئے ہوتا ہے کہ وہ معنی تام ہو جائیں اور اس کے آنے سے وہ مکمل ہو جاتے ہیں تیسیم کا ورو دنا ایسے معنی پر ہوا کرتا ہے جن کے اوصاف تام ہوں۔ اور استقصا کا ورو دنا تام اور کامل معنی پر ہوتا ہے۔ پس وہ اس معنی کے نوازم، عوارض، اوصاف اور اسباب کی کڑید کر کے تمام ان باتوں کا استیعاب کر لیتا ہے۔ جن پر اس معنی کے متعلق خیال جاسکے۔ یہاں تک کہ پھر کسی شخص کے واسطے اس معنی میں گفتگو کی گنجائش یا کوئی بات پیدا کرنے کی جگہ باقی نہیں رہتی ۴ بیسیوں نوع ہے اعتراض۔ قدامت نے اسی نوع کا نام التفات رکھا ہے۔ اعتراض اس بات کا نام ہے کہ ایک کلام یا دو کلاموں کے مابین دفع ایہام کے سوا کسی اور نکتہ کے لئے ایک جملہ یا ایک سے زائد اس طرح کے جملے لائیں جن کا عراب میں کوئی مل نہ ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْاَلْبَابَ" اور "وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ" اس جگہ قولہ تعالیٰ "سُبْحَانَكَ" خدا تعالیٰ کے بیٹیاں ہونے سے اس کی نفرت اور خداوند کریم کے لئے بیٹیاں بٹھانے والوں کی خواری کرنے کے لئے بطور جملہ معترضہ کے وارد ہوا ہے اور قولہ تعالیٰ "وَلَتَذْكُرَنَّ الْمُسِيكِرَ الْجَمَامَ" اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔ "الْمُسِيكِرَ" میں "وَلَتَذْكُرَنَّ اللّٰهُ" کا جملہ معترضہ ہے اور برکت حاصل کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے۔ اور ایک جملہ سے زائد جملوں کے معترضہ واقع ہونے کی مثال ہے "فَاَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَسَّ كُمْ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ"۔ "بِنَاءُ كُمْ مَحَرَّثٌ لِّكُمْ" اس جگہ قولہ "بِنَاءُ كُمْ" قولہ "فَاَتَوْهُنَّ" کے ساتھ متصل ہے۔ کیونکہ یہ اس کا بیان ہے اور ان دونوں جملوں کے مابین اور جب قدر جملے ہیں وہ سب معترضہ ہے ان کی غرض پاکیزہ رہنے پر آمادہ بنانا اور پشت کیجا نب سے مباشرت کرنے سے پرہیز کرنے کی تاکید ہے اور قولہ تعالیٰ "وَيَا سَاءَ اَقْلَامِي وَ غَيْضُ الْمَاءِ وَ قَضَى الْاَكَاْمُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"۔ اس آیت میں تین معترضہ جملے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ (۱) وَ غَيْضُ الْمَاءِ (۲) وَ قَضَى الْاَكَاْمُ (۳) وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ، کتاب اقصی القریب میں آیا ہے کہ اس بات کا نکتہ (باریکی) یہ ہے کہ امور مذکورہ کا بطور جملہ معترضہ آنا ان کے لاحالہ دونوں قولوں کے مابین واقع ہونے کا وثوق ہے اس واسطے اگر ان کو بعد میں لایا جاتا تو ان کا متاخر ہونا نمایاں ہو جاتا اور اب ان کے وسط میں لانے سے یہ فائدہ ہوا کہ ان کا غیر متاخر ہونا کھل گیا۔ پھر اس میں یہ بات بھی ہے کہ یہاں پر اعتراض و اعتراض ہے۔ یعنی جملہ اے معترضہ کے مابین بھی جملہ معترضہ آیا ہے اس واسطے کہ "وَقَضَى الْاَكَاْمُ"۔ "وَغَيْضُ" اور "وَأَسْتَوَتْ" کے دونوں جملوں کے مابین جملہ معترضہ پڑھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ "وَأَسْتَوَتْ" کا حصول پانی خشک ہونے کے عقب ہی میں



ہو سکتا ہے۔ اور قول تعالیٰ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۖ فِيهَا نَضَبٌ ۖ فَلَمَّا كَلَمَهُ بَانَ ۖ وَذُوقُوا  
 اَنۡفَانَ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمۡ تُكۡذِبُونَ ۚ فَيُصَاغِبُنَّ نَجۡرَ بَانَ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمۡ تُكۡذِبُونَ ۚ فَيُصَاغِبُنَّ  
 مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ مَّا رَوَّحُنَّ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمۡ تُكۡذِبُونَ ۚ عَلٰۤی فُرۡشٍ مَّطۡرُجًا مِّنۡ اِسۡتَبۡرَقٍ ۚ  
 وَجَبَانِ الْجَنَّتَيْنِ ۚ دَانِ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمۡ تُكۡذِبُونَ ۚ میں مدخل فرمیش "تمک جس قدر عبارت ہے  
 اُس میں سات معترضہ جملے اسوقت میں آئے ہیں جبکہ اس کا اعراب نہ و لکن خاف مقام ربہ  
 سے حال ڈال کر کیا جائے۔ اور اعتراض در اعتراض واقع ہونے کی مثالوں میں سے ہے قول تعالیٰ  
 فَلَا اُتٰیہُمْ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۚ وَاِنَّہٗ لَیَقۡسُمَنَّ لَہٗۤ اَنۡہٗ یَعۡلَمُوۡنَ عَظِیۡمٌ ۚ اِنَّہٗ لَفَرَّ اَنَّ کَرِیۡمٌ ۚ کہ یہاں قسم اور اس کے  
 جواب کے مابین قول تعالیٰ وَاِنَّہٗ لَیَقۡسُمَنَّ لَہٗۤ اَنۡہٗ یَعۡلَمُوۡنَ عَظِیۡمٌ ۚ جملہ معترضہ پڑا ہے۔ اور قسم اور اس  
 کی صفت (عظیم) کے مابین قول تعالیٰ اَسۡمُوۡنَ نَعۡلَمُوۡنَ ۚ معترض ہو کر یَقۡسُمَنَّ بہ کی تعظیم۔ اُس کے  
 اجلال کی تحقیق اور اس بات کو معلوم کرانے کا فائدہ دیتا ہے کہ جبکی قسم کھائی جاتی ہے اسکی عظمت  
 ایسی ہے جسکو وہ لوگ نہیں جانتے۔ طبیعت نے کتاب تمیان میں بیان کیا ہے "مَنْ اَعۡرَضَ کِی  
 وَجۡہَ فَاۡدَہٗ دِیۡنَہٗ کِی خُوبِی ہِے۔ اور اسی کے ساتھ اُس کا آنا ایک غیر مترقب (جس کی امید نہ ہو ایسی)  
 چیز کا آنا ہے لہذا وہ اسوقت میں ایسی خوبی کی طرح ہوگی۔ جو کہ نامعلوم طور پر یا بعدھر سے تم کو اُس کے  
 حصول اور آئینکی اطلاع نہ ہو خود بخود آجائے اور حاصل ہو جائے ۚ

اکیسویں نوع ہے۔ تعلیل :- اور اس کا فائدہ تقریر (ایک بات کو قرار دینا) اور اُبُلغیت (حد  
 درجہ کو پہنچا دینا) ہوتا ہے۔ کیونکہ انسانی طبیعتیں ایسے احکام کے قبول کرنے پر خوب آمادہ ہوا  
 کرتی ہیں۔ جن کی علت اُن کے سوا اور امور کے ساتھ ہمان کی گئی ہو۔ اور قرآن میں بیشتر تعلیل  
 اس طرح آئی ہے کہ کسی ایسے سوال کا جواب مقدمہ کیا گیا ہو۔ جس سوال کو جملہ اولیٰ (پہلے جملہ) نے  
 چاہا ہے۔ تعلیل کے حروف یہ ہیں :- لام۔ اِن۔ اَنَّ۔ اَوْ۔ بَا۔ کَ۔ مِّن اور لَعَلَّ۔ اور  
 اُن کی مثالیں اُذوات کی نوع میں گزر چکی ہیں۔ اور اُن چیزوں میں سے جو تعلیل کی مقتضی ہوتی ہیں  
 ایک حکمت کا لفظ ہے شَلَّا قَوْلَہٗ تَعَالٰی لَہٗۤ اَنۡہٗ یَعۡلَمُوۡنَ عَظِیۡمٌ ۚ بِاَلۡغَہٗ ۚ اعلیٰ درجہ کی حکمت اور آفرینش کی غایت  
 (علت غائی) کا ذکر۔ جیسے قول تعالیٰ لَہٗۤ اَنۡہٗ یَعۡلَمُوۡنَ عَظِیۡمٌ ۚ بِاَلۡغَہٗ ۚ اعلیٰ درجہ کی حکمت اور آفرینش کی غایت  
 تَجۡنِیۡلِ الْاَرۡضِ مِمَّا دَاۡرِ الْجِبَالِ اَوۡ تَاۡدَا ۚ

## نوع ستاون خبر اور انشاء

اعلیٰ درجہ کے علماء فن نحو اور علم بیان کے تمام عالم۔ کلام کا انحصار خبر اور انشاء ہی کی دو



متمول میں کرتے ہیں اور ان کے سوا کلام کی کوئی تیسری قسم نہیں قرار دیتے۔ اور ایک قوم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کلام کی دس قسمیں حسب ذیل ہیں: نداء۔ مسئلہ۔ امر۔ تشفیغ۔ تعجب۔ قسم۔ شرط۔ وضع۔ شک۔ اور استفہاء۔ اور ایک قول میں است۔ کو نکال کر صرف نو قسمیں رکھی گئی ہیں کیونکہ استفہام سوال میں داخل ہے۔ پھر ایک اور قول یہ ہے کہ کلام کی سات قسمیں ہیں۔ اس قول کے قائل نے شک کو بھی نکال ڈالا ہے۔ کیونکہ وہ خبر کی ایک قسم ہے اور اخفش کہتا ہے کہ کلام کی سات قسمیں ہیں: خبر۔ استخبار۔ امر۔ نہی۔ نداء اور قسمیں ہیں۔ بعض لوگ اس سے بھی ایک کم یعنی پانچ قسمیں بتاتے ہیں۔ خبر۔ امر۔ تصریح۔ طلب۔ اور نداء پھر ایک گروہ کے نزدیک۔ خبر۔ استخبار۔ طلب اور نداء چار ہی قسمیں ہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے محض تین قسمیں خبر۔ طلب۔ امر۔ قرار دی ہیں۔ جسکی دلیل محض یہ ہے کہ کلام میں یا تصدیق و تکذیب کا احتمال ہوگا۔ اور یا یہ احتمال نہ ہوگا۔ اول یعنی اگر اس میں احتمال تصدیق و تکذیب پایا جاتا ہے وہ خبر ہے۔ اور دوم یعنی جس میں یہ احتمال نہ ہو اگر اُس کے معنی اُسی کے لفظ سے مقرر ہونگے تو وہ انشاء ہے۔ اور جبکہ اُس کے معنی لفظ کے ساتھ مقرر نہ ہوں بلکہ اُس سے متاخر ہیں تو وہ طلب ہے۔ اہل تحقیق اس بات کے قائل ہیں کہ طلب بھی انشاء میں داخل ہے۔ کیونکہ مثلاً لفظ ضرب کے معنی ہیں۔ ضرب کی طلب اور یہ معنی اپنے لفظ سے مقرر ہیں۔ لیکن وہ ضرب جو کہ اس لفظ کے بدل پائی جاتی ہے وہ طلب کے متعلق ہے نہ کہ خود ہی طلب بھی لوگوں نے خبر کی تعریف میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ دشواری کی وجہ سے خبر کی جامع اور مانع تعریف ہو ہی نہیں سکتی۔ دوسرا قول ہے کہ اُس کی تعریف یوں نہیں کی جانی کہ وہ ایک بدیہی چیز ہے۔ جو انسان بلا کسی مزید غور و تامل کے انشاء اور خبر کے مابین فرق کر لیتا ہے۔ امام نے کتاب محصول میں اسی قول کو ترجیح بھی دی ہے اور اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ خبر کی جامع اور مانع تعریف کیجا سکتی ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور فروغی معتزلہ کے علماء کہتے ہیں خبر وہ کلام ہے جس میں صدق اور کذب داخل ہوتا ہو، اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی خبر فقط صادق ہی ہوتی ہے متقاضی نے اسکا جواب یوں دیا ہے کہ خود خدا تعالیٰ کی خبر صادق ہی ہوتی ہے۔ لیکن لغت کے لحاظ سے وہ اس تعریف میں ضرور داخل ہو سکتی ہے اور اس پر اس تعریف کا اطلاق صحیح ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ”جن کلام میں تصدیق و تکذیب داخل ہو اور اسی کے ساتھ وہ مذکورہ بالا اعتراض سے بھی سالم رہے وہ خبر ہے“ امام ابو الحسن بصری کا قول ہے کہ جو کلام خود ہی کسی نسبت کا فائدہ دے وہ خبر ہے۔ اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس طرح تو لفظ ”مقدم“ صیغہ امر بھی خبر کی تعریف میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور تعریف جامع و مانع نہیں رہتی۔ کیونکہ قیام ایک منسوب امر ہے اور طلب بھی منسوب شے ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ جو کلام بنفسہ کسی مذکور کی اضافت از روئے نفی اور اثبات کے کسی کو دوسرے امر کی طرف گمراہی کا فائدہ دیتا ہو وہ خبر ہے۔ اور پھر یوں بھی اُس کی تعریف کی جاتی



ہے کہ جو قول اپنے صریح (معنی اور لفظ) کے ذریعہ سے نفی یا اثبات کے ساتھ ایک معلوم کی نسبت دوسرے معلوم کی طرف کرنا چاہے وہ خبر لاتا ہے۔ بعض متاخرین کہتے ہیں۔ انشاء و کلام ہے جس کا مدلول کلام کے ساتھ خلاف میں حاصل ہوتا ہو اور خبر وہ کلام ہے جو اس کے خلاف ہو۔ اور جن لوگوں کے کلام کا انحصار صرف تین قسموں میں کیا ہے۔ اُن میں سے بعض اشخاص کا بیان ہے کہ۔ کلام اگر اپنی وضع کے ذریعہ سے کسی طلب کا فائدہ دیتا ہو تو وہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ ماہیت کے ذکر یا اُس کی تخصیل۔ اور یا اُس سے باز رہنے کی طلب کرے۔ ان میں سے پہلی قسم کا کلام استفہام۔ دوسرا امر۔ اور تیسرا نہی۔ لیکن اگر وہ بالوضع طلب کا فائدہ نہ دیتا ہو۔ تو اس حالت میں اُس کے محض صدق و کذب نہ ہونے کی صورت میں اُسے تنبیہ اور انشاء کے نام سے موسوم کر نیگے۔ کیونکہ تم نے اُسی کے ذریعہ سے دوسرے کو اپنے مقصد پر مطلع بنایا ہے اور بغیر اس بات کے کہ وہ کلام موجود فی الخارج رہا ہو۔ تم نے اُس کو انشاء یعنی از سر نو صورت پذیر کیا ہے۔ اس بارہ میں یہ سب حالتیں برابر ہیں۔ کہ وہ لازم کے ساتھ طلب کا فائدہ دیتا ہو۔ جیسے تنبیہ۔ ترغیب۔ نداء اور قسم میں ہے یا لازم کے ساتھ طلب کا فائدہ نہ دے۔ جیسے "اَنْتَ طَالٍ" میں ہے اور اگر وہ کلام صدق و کذب کا احتمال مِنْ حَيْثُ هُوَ اپنے کلام محض صدق و کذب ہونے کی حیثیت سے کرتا ہو تو وہ خبر ہے۔

فصل۔ خبر کا مقصد وہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو بات کا فائدہ پہنچایا جائے۔ یعنی اُس کو کسی بات کا علم دلایا جائے۔ بعض اوقات کلام کے معنی میں بھی وارد ہوا کرتی ہے۔ جیسے "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ" اور "يُزَيِّنْنَ" اور نہی کے معنی میں بھی خبر کا ورود ہوتا ہے۔ مثلاً "لَا تَسْتَعِينَنَّ" اور اسی قسم سے ہے "مَنْ يَنْتَبِثْ يَدَا اُنْثٰى لَهَبٍ وَتَبَّ" کہ یہ انی لہب کے حق میں دعا ہے بد ہے۔ اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ "قَاتِلْهُمْ اَللّٰهُ - غَلَبَتْ اَيْدِيْهُمْ وَلِعَنُوْا بَآئِنَا لَوْ" بھی ہے اور ایک جماعت نے قولہ تعالیٰ "رَحِصْرَتْ صُدُوْرُهُمْ" کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ منافقین مدینہ کے حق میں بد دعا ہے اس لئے کہ اُن کے دل معرکہ اُمد میں جنگ کرنے سے تنگ ہو گئے تھے۔ ابن العربی نے ذکر وہ بالا لوگوں کے ساتھ اُن کے اس قول میں کہ "فخر اور نہی کے معنی میں بھی وارد ہوتی ہے" نزاع کی ہے۔ اس نے قولہ تعالیٰ "وَلَا تَرْفُثْ" کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ رَفْث کے پلنے جانے کی ہی نفی نہیں ہے بلکہ اُس کی مشروعیت کی نفی ہے۔ کیونکہ بعض لوگوں سے رَفْث وجود میں آتا ہے اور خدا تعالیٰ کی خبر کا اپنی خبر وہی کے خلاف واقع ہونا جائز نہیں۔ لہذا اب یہ نفی رَفْث کے وجود شرعی کی طرف راجع ہوگی۔ نہ یہ کہ اُس کے معنی وجود کی جانب۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "وَالْمُطْلَقَاتُ يَرْزُقْنَنَ" اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مشروع ہونے کے لحاظ سے ایسا کریں کہ محسوس ہونے کے اعتبار سے۔ اس واسطے کہ بہکے



بعض مطلقہ عورتیں ایسی بھی دکھائی دیتی ہیں۔ جو تَبَع (انتظارِ رحمت) نہیں کرتیں۔ لہذا انہی کا عود خواہ مخواہ شرعی حکم کی طرف ہوگا۔ کہ وجودِ حقیقی کی جانب۔ اور اسی طرح قولِ تعالیٰ "لَا يَمَسُّهُ الْآلُ الْمَطْهُرُونَ" بھی ہر اس سے مراد یہ ہے کہ اگر دوسرے شرع کوئی ناپاک آدمی صحت کو نہ چھوئے۔ لہذا اگر کوئی اُس کو حالتِ عدم طہارت میں سن کر بے بھی تو وہ حکم شرع کے خلاف دوزی کرے گا۔ ابنِ العربی کہتا ہے کہ اور یہ ایسا دھندہ ہر جسکو علماء دریا فت ذکر سکے اور کہنے لگے کہ خبر منی کے معنی میں آتی ہے۔ حالانکہ یہ بات نہ کسی پائی گئی اور نہ اس کا پایا جاتا صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں امر حقیقی خبر اور طلب (حقیقی) حقیقت میں ایک دوسرے سے مختلف اور از روئے وضع باہم تباہ ہیں۔

فرج۔ صحیح ترین قول کے اعتبار پر تعجبِ خبر کی ایک قسم ہے۔ ابنِ الفارسی کہتا ہے۔ تعجب ایک شے کو اُس کے مانند چیزوں پر فضیلت دینے کا نام ہے۔ اور ابنِ الصلاح کا بیان ہے کہ تعجب نام ہر اُس صفت کے عظیم بنانے کا جس کے ساتھ متعجب نے کو اُس کے مانند امور سے متماثل بنا یا گیا ہو۔ اور زعمی کہتا ہے کہ تعجب کے معنی یہ ہیں کہ سامعین کے دلوں میں ایک امر کی خلعت قائم کی جائے۔ کیونکہ تعجب اُسی شے سے چل ہوتا ہے۔ جو کہ اپنے نظائر اور ہشکوں سے خارج ہو۔ اور مانی کا بیان ہے کہ تعجب میں ابہام (بات کو گول بنانا) مطلوب ہوا کرتا ہے اس لئے کہ لوگوں کو عاداتِ اُسی بات سے حیرت پیدا ہوتی ہے جس کا سبب معلوم ہوتا ہو۔ لہذا ہر ایک ایسی چیز جس کا سبب مبہم ہو۔ اُس سے تعجب بہتر ہوگا۔ وہ کہتا ہے۔ اور تعجب کی اصل وہی معنی ہیں۔ جن کا سبب پوشیدہ رہے اور لفظ تعجب صرف اس وجہ سے کہ وہ ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ مجازاً تعجب کہلاتا ہے۔ اور ابہام ہی کی وجہ سے استعمال جس کے سوا اور کہیں نہ ہوا۔ اور جس میں اُس کا استعمال تصغیم کی غرض سے کیا گیا تاکہ تصغیم کے طریقہ پر اُضمارِ قبل الذکر کے ساتھ واقع ہو۔ پھر تعجب کے لئے چند صیغے اُسی کے لفظ سے تہائے گئے جو کہ "أَفْعَلْ" اور "أَفْعُلْ" ہیں۔ اور چند صیغے اُس کے لفظ کے علاوہ دیگر الفاظ سے وضع ہوئے مثلاً "مَكْبَرٌ" قولِ تعالیٰ "كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ" اور "كَبُرَ مَقَاتِلٌ عِنْدَ اللَّهِ" اور "كَيْفَ تَكْفُرُونَ يَا اللَّهُ"۔

قاعدہ۔ محقق لوگوں نے کہا ہے کہ جو قوت تعجب کا درود اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو تو وہ مخاطب کی طرف پیر دیا جاتا ہے۔ مثلاً قولِ تعالیٰ "فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ" یعنی ان لوگوں پر تعجب کرنا واجب ہے۔ اور خدا تعالیٰ کی توصیف تعجب کے ساتھ اس واسطے نہیں کی جاتی کہ گویا استعظام (خلعت دینا) ہے تاہم اس کے ساتھ جمل (نادانی) کی شرکت رہتی ہے۔ اور پروردگار تعالیٰ اس بات سے منزہ ہے اور اسی لئے ایک جماعت بجاے تعجب کے خدا تعالیٰ کے بارہ میں تعجب کے ساتھ تعبیر کرتی ہے یعنی یہ کہ ایسے مقاموں پر خداوند کریم اپنی طرف سے مخاطب لوگوں کو تعجب میں ڈالتا ہے۔ اور



اس کی تفسیر خدا تعالیٰ کی طرف ہے دعا اور ترجی کا آنا ہے۔ اور یہ بات صرف اہل عرب کے فہم مطالبہ کر نیچے لحاظ سے کہی گئی ہے۔ گویا اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ایسے لوگ ہیں جن کے واسطے تمہاری بول چال میں ایسا کہنا یا نا واجب ہے، اور اسی سبب سے پیغمبر نے قولہ تعالیٰ **وَلَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ** اور قولہ **وَلَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ** کی تفسیر میں کہا ہے یہ اس کے معنی ہیں کہ تم دونوں اپنی امید اور توقع پر جاؤ، اور قولہ تعالیٰ **وَلَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ** اور **وَلَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ** کے بارہ میں کہا ہے یہ اسکو وعاء نہ کہو کیونکہ ایسا کہنا بہت برا ہے مگر چونکہ اہل عرب اپنی زبان میں ایسا ہی بولتے تھے۔ اور قرآن کا نزول انہی کی لغت میں ہوا اور انہی کے محاورات کی اس میں پابندی کی گئی۔ اس لئے گویا ان سے **وَلَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ** اس معنی میں کہا گیا کہ یہ لوگ ان میں سے ہیں جن کے لئے ایسی بات کہنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ کلام محض شریوں اور بلاکت میں پڑنے والوں کے واسطے کہا جاتا ہے اور اسی بنا پر کہا گیا کہ یہ لوگ ان میں سے ہیں جو کہ بلاکت میں داخل ہونے ۴

فرج۔ خبری کی قسموں میں سے ایک قسم وعدہ اور وعید بھی ہے۔ مثلاً **مَسْرُوحُهُمْ** ایاتنا فی الا فاقی اور **مَسْرُوحُهُمْ** اَلَّذِیْنَ ظَلَمُوا مگر ابن قتیبتہ کے کلام میں ایسی بات آئی ہے جو اس کے انشاء میں کا وہم دلاتی ہے ۵

فرج۔ نفی بھی خبر کی ایک قسم بلکہ وہ پورے کلام کا ایک نصف حصہ ہے (یعنی کلام کی دوم ہی قسمیں اثبات اور نفی ہوا کرتی ہیں اس لحاظ سے نفی ہر طرح کے کلام میں نصف حصہ رکھتی ہے) نفی اور جحد کے مابین فرق اتنا ہے کہ دوم یعنی جحد (کا کہنے والا) اگر صادق ہو تو اس کے کلام کو نفی کے نام سے موسوم کرینگے اور جحد نہ کہیں گے۔ اور اگر وہ کاذب ہے تو اس کو جحد اور نفی دونوں ناموں سے موسوم کرینگے۔ اس واسطے ہر ایک جحد نفی ہو سکتا ہے۔ مگر ہر ایک نفی جحد نہیں ہو سکتی۔ اس بات کو ابو جعفر نخاس نے بیان کیا ہے اور ابن الشجرمی وغیرہ نے بھی۔ نفی کی مثال ہے یہ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رَجَالِكُمْ اور جحد کی مثال فرعون اور اس کی قوم کا آیات موسیٰ کی نفی کرنا ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے **فَلَمَّا جَاءَهُمْ اٰیَاتُنَا مَبْصُورَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَفْتَحُوا فَفُتِحُوا** نفی کے ادوات (حروف) لا۔ کات۔ لیس۔ ما۔ ان۔ لم۔ اور لمّا ہیں۔ ان کے معانی سابق میں ادوات کی نوع میں بیان ہو چکے۔ اور ان کے فروق بھی اُسی جگہ بتا دیئے گئے ہیں ہاں اس مقام پر ہم ایک زائد فائدہ وار ذکر کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ **وَحُوْنِي** نے کہا ہے۔ ادوات نفی میں سے اہل حروف صرف لا اور ما و حرف ہیں کیونکہ نفی یا تو زمانہ گذشتہ (ماضی) میں ہوگی اور یا زمانہ آئندہ (مستقبل) میں۔ اور استقبال ہمیشہ ماضی کی نسبت زائد ہوتا ہے۔ پھر حرف لا بہ نسبت حرف ما کے خفیف تر ہے۔ لہذا اخف کو اکثر کے لئے وضع کیا۔ اس کے بعد چونکہ ماضی میں نفی کی حالت



مختلف ہوتی ہے۔ یعنی یا تو وہ ایک ہی استمراری نفی ہو کرتی ہے۔ اور یا ایسی نفی ہوتی ہے۔ جس میں متعدد احکام ہوں۔ اور یہی حالت نفی کی مستقبل میں بھی ہے۔ لہذا اب نفی کی چار قسمیں ہو گئیں۔ اور ان کے واسطے ما اور لم اور لن اور لا۔ چار کلمات اختیار کئے گئے۔ اور باقی دو کلمے ان اور لم کوئی اصل نہیں ہیں۔ پس ما اور لا ماضی اور مستقبل دونوں زمانوں میں باہم مقابل ہیں۔ اور لم ایسا ہے کہ گویا وہ لا اور ما سے ماخوذ ہے اس لئے کہ لم فقط استقبال میں نفی کے واسطے آتا ہے اور اور معنی زمانہ ماضی میں نفی کے واسطے چنانچہ لا جو کہ نفی مستقبل کے واسطے آتا ہے اس میں سے حرف لام اور ما جو کہ نفی ماضی کے لئے ہے اس میں سے حرف میم کو لیکر ان دونوں کو اس بات کی جانب اشارہ کرنے کے لئے باہم جمع کر دیا۔ کہ لم میں مستقبل اور ماضی دونوں زمانوں کی طرف اشارہ موجود ہے اور لام کو میم پر مقدم کرنے سے یہ اشارہ رکھ کر نفی کی اصل صرف لا ہے اور اسی وجہ سے اثنائے کلام میں جو نفی کیجاتی ہے وہ اسی حرف لا کے ساتھ آتی ہے۔ مثلاً لَمْ یَفْعَلْ یَدٌ وَلاَ هِمٌّ اور باقی رہتا تو اس میں ترکیب و ترکیب ہے گویا کہ کئے والے نے کہا لَمْ اور ما تاکہ اس سے ماضی میں معنی نفی کی توجید ہو اور استقبال کا فائدہ بھی دے اور اسی وجہ سے لَمْ استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔

تنبیہیں (۱) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کسی شے سے نفی کرنے کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ منفی عنہ بھی اسی شے کے متصف ہو۔ مگر یہ قول پروردگار عالم کے ارشاد وَمَا سُبِّحَ بِهَا عَمَّا يُعْلَمُونَ وَمَا كَانَ سُبِّحَ لَهَا سُبُّهَا اور مَا خَلَقَ سِوَهُ لَآئِلُومٌ اور اسی کی دوسری نظیروں سے رو کر دیا گیا ہے۔ اور درست یہ ہے کہ ایک چیز سے کسی چیز کا نفی کیا جانا کبھی اس لئے ہوتا ہے کہ وہ شے اُس منفی عنہ شے میں از روئے عقل شمار نہیں ہو سکتی۔ اور کبھی یہ اتفاق اس لئے ہو کرتا ہے کہ وہ شے منفی باوجود امکان وقوع کے شے منفی عنہ سے واقع نہیں ہوتی۔ (۲) ذات موصوفہ کی نفی کبھی ذات کے علاوہ محض صفت کی نفی ہو کرتی ہے اور گاہے ذات اور صفت دونوں کی نفی ہو جاتی ہے۔ پہلی صورت کی مثال وَمَا جَعَلْنَا هُمْ جَسَدًا اَلَا یَا کُلُوْنَ الطَّعَامَ ہے یعنی بلکہ وہ جسد ہیں اور طعام کو کھاتے ہیں۔ اور دوسری صورت کی مثال ہے لَآ یَسْتَوِی النَّاسُ اِحْفَانًا یعنی وہ بالکل سوال ہی نہیں کرتے اس لئے ان سے انجات (گیر لڑنا) وقوع ہی میں نہیں آتا۔ اور ایسے ہی قول تبار لے وَمَا لِّلظَّالِمِیْنَ مِنْ حِجْمٍ وَلَا شَفِیْعٍ یُّبَاطِحُ یعنی ان کے کوئی شفیع ہی نہیں۔ فَمَا تَشْفَعُ لَهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِیْنَ یعنی ان کے ایسے شفاعت کرنے والے نہیں ہیں۔ جن کی شفاعت ان کو نفع دے اور اس کی دلیل ہے قولہ وَمَا لِّنَا مِنْ شَافِعِیْنَ اور اس نوع کا نام اہل بدیع کی اصطلاح میں در نفی شئی بايجاب ہے رکھا گیا ہے۔ اور ابن رشیق اس کی تعریف یوں کرتا ہے کہ کلام اپنے ظاہر سے ایک شے کا ایجاب کرتا ہو۔ اور



باطن کلام سے اُس شے کی نفی پیدا ہوتی ہو۔ یوں کہ وہ کلام اُس شے کی نفی کرتا ہو جو ایجاب کی سبب ہے۔ مثلاً اُس کا وصف (ایجاب کے ساتھ) ایسی حالت میں کرتا جبکہ وہ باطن میں منفی ہے۔ اور کوئی دوسرا شخص ابن رشیق کے علاوہ اسی مفہوم کو اس عبارت میں ادا کرتا ہے کہ ہدایک شے کی نفی مفید کے طور سے کرتا ہو اور مراد یہ ہو کہ مبالغہ نفی اور اُس کی تاکید کی غرض سے اُس شے کی مطلقاً نفی کی جائے۔

چنانچہ اسی کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ" کہ خدا کے ساتھ کوئی اور معبود بلا کسی برہان (دلیل) کے ہو ہی نہیں سکتا۔ اور قول تعالیٰ "وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا آلَافِيكُمُ الدَّيُّوْنَ" کیونکہ انبیاء کا قتل ناحق طور پر ہو سکے سوا کسی اور طرح ممکن ہی نہیں اور قول تعالیٰ "لَا تَرْفَعُ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عِزِّكَ" اور ورہل آسمان کا ساتہان بلا کسی ستون کے قائم ہے۔ (۳) کبھی نفی سے ایک شے کا وصف کامل نہ ہونے اور اُس کا کوئی اثر نہ حاصل ہونے کی وجہ سے اُس کی براہ راست نفی مراد ہو کر تی۔ جیسا کہ خدا تعالیٰ اہل دوزخ کی حالت بیان کرتے ہوئے ارشاد کرتا ہے۔ کہ "وَلَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيٰی" اس مقام پر دوزخی شخص سے موت کی نفی کر دی گئی۔ اس واسطے کہ وہ صریحی موت نہیں اور حیات کی بھی اُس سے نفی کر دی۔ کیونکہ وہ کوئی ناچھی اور مفید زندگی نہیں ہے۔ قول "وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ اَلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصَرُونَ" معترضہ نے اسی آیت سے دیدار آتی کی نفی پر حجت قائم کی ہے اور کہا ہے کہ قول تعالیٰ "وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ تَارِكُونَ" میں انہوں سے دیکھنے کا مستلزم نہیں ہے۔ مگر ان کا یہ قول اس طرح رد بھی کر دیا گیا ہے کہ دیدار آتی کے مرتبہ پر فائز ہونے والے لوگ خدا تعالیٰ کو اُس کی جانب متوجہ ہونے کی حیثیت سے دیکھیں گے۔ اور یہ نہ ہوگا۔ کہ وہ کوئی چیز انہوں سے دیکھتے ہوں۔ اور قول تعالیٰ "وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" میں پروردگار جل شانہ نے پہلے تو کیدنسی کے طریقہ پر ان لوگوں کا وصف علم کے ساتھ کر کے بالآخر ان کے موجب علم پر نہ چلنے کی وجہ سے اس وصف کو ان سے نفی بھی کر دیا ہے۔ یہ بات سکا کی نے بیان کی ہے۔ (۴) علماء کا قول ہے کہ بخلان حقیقت کے بخلانہ کی نفی صحیح ہو کر تی ہے۔ مگر اس قول پر قول تعالیٰ "وَمَا مَرَّ مِثٌّ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ" سے یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آیت میں حقیقت کی نفی کی گئی ہے اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس جگہ رنی سے وہ چیز مراد ہے جو کہ اس پر مرتب ہوتی ہے۔ اور وہ شے اُسی رنی کا کفار تک پہنچا ہے لہذا یہاں جس چیز پر نفی کا درود ہوتا ہے وہ مجاز ہے نہ حقیقت۔ اس اعتبار پر تقدیر عبارت "وَمَا مَرَّ مِثٌّ خَلْقًا اِذَا مَرَّ مِثٌّ كَسْبًا" یا "مَا مَرَّ مِثٌّ اِنْهَاءً اِذَا مَرَّ مِثٌّ اِنْهَاءً" ہے (۵) استطاعت کی نفی سے کسی حالت میں قدرت اور امکان کی نفی مراد ہو کر تی ہے۔ اور گاہے امتناع کی نفی منظور ہوتی ہے اور کسی جگہ یہ مراد ہوتا ہے کہ کلفت اور مشقت میں مبتلا ہونے کا اظہار کیا جائے۔ امر اول کی مثال



ہے قول تعالیٰ "فَلَا تَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً" یعنی تم اس کو رو نہیں کرتے۔ اور قول تعالیٰ "فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ مَقْبَلًا" اور نفی امتناع کی نظیر ہے قول تعالیٰ "وَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ مَقْبَلًا" دونوں قرائتوں (یا۔ اور تاکہ ساتھ ہونے) کے اعتبار پر یعنی کیا خدا تعالیٰ ایسا کر گیا۔ یا یہ کہ نہ کیا تم ہماری بات منظور کر کے خدا تعالیٰ سے مائدہ نازل کرنے کی استدعا کرو گے؟ کیونکہ ان لوگوں کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ خدا تعالیٰ مائدہ نازل کرنے پر قادر ہے۔ اور عیسٰی کو سوال کی قدرت حاصل ہے۔ اور وقوع مشقت اور کلفت کی مثال ہے "إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعَ صَبْرًا" یعنی اگر تم میرے ساتھ رہو گے تو سخت وقت میں مبتلا ہو گے؟

**قاعدہ۔** عام کی نفی خاص کی نفی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ مگر عام کا ثبوت خاص کے ثبوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اور خاص کا ثبوت عام کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن خاص کی نفی عام کی نفی پر دلالت نہیں کرتی۔ اور اس میں شک نہیں کہ لفظ سے مفہوم کا زیادہ ہونا حصول لذت کا موجب ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ عام کی نفی خاص کی نفی سے اخص ہوتی ہے۔ اور خاص کا اثبات عام کے اثبات سے بہتر ہوتا ہے۔ اول یعنی نفی عام کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ "فَلَمَّا أَصْنَعْتُ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" خدا تعالیٰ نے اپنے قول اصْنَعْتُ کے بعد بنوہم اس لئے نہیں فرمایا کہ نور بہ نسبت ضوء کے عام تر ہے کیونکہ نور کم اور زیادہ ہر طرح کی روشنی پر بولا جاتا ہے۔ اور ضوء خاص نور کثیر کے لئے بولا جاتا ہے چنانچہ اسی باعث سے اللہ پاک نے فرمایا "يَجْعَلُ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا" غرض ضوء میں نور پر دلالت موجود ہے۔ اور اس طرح نور بہ نسبت ضوء کے خاص تر ہے لہذا نور کا نہ ہونا ضوء کے نہ ہونے کا موجب ہوگا۔ اور اس کا عکس نہیں ہوتا۔ یعنی ضوء کے نہ پائے جانے سے نور کا نہ پایا جانا لازم نہیں آتا۔ اور اس جگہ خدا تعالیٰ کا قصیدہ ہے کہ "أَنْ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" اور اس قسم کی مثال "لَيْسَ بِي ضَلَالٌ" بھی ہے کہ یہاں "وَقَالُوا إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ" کی طرح ضلال نہیں کہا۔ بوجہ اس کے کہ وہ ضلالہ کی نسبت اعم ہے۔ اور اس طرح یہ قول ضلال کی نفی میں بہت ہی بیع رہا۔ اور اس طرح کی نفی کو دوسری عبارت میں یوں تعبیر کیا ہے کہ واحد کی نفی سے بلاشبہ جس کی نفی اور ادنیٰ کی نفی سے اعلیٰ کی نفی لازم آتی ہے۔ اور دوسری شکل یعنی ثبوت خاص کے ثبوت عام پر دلالت کرنے کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ "وَجَنَّةٍ عَنْ حُصْحَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" یہاں حق سبحانہ و تعالیٰ نے "وَجَنَّةٍ" نہیں کہا جس کی وجہ یہ ہے کہ عرض (چوڑائی) بہ نسبت طول کے خاص چیز ہے۔ اور ہر ایک ایسی چیز جس میں عرض ہوگا طول بھی اُس میں ضرور ہوگا۔ مگر اس کا عکس نہیں ہو سکتا۔ اور اس قاعدہ کی نظیر یہ ہے کہ فعل میں مبالغہ کی نفی کرنا اصل فعل کی نفی کا مستلزم نہیں ہوتا۔ لیکن یہ دو باتیں (۱) وَمَا



مَا بَلَكَ بَطْلَامٌ لِلْعَبِيدِ“ اور (۲) ”وَمَا كَانَ سَابِقَ فِئْتَانٍ“ بیشک اس قاعدہ پر اشکال وارد کرتی ہیں۔ چنانچہ ان میں سے پہلی آیت کے متعلق رفع اشکال کے واسطے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔ از انجملہ ایک جواب یہ ہے کہ ظلاماً کا لفظ اگرچہ کثرت کے معنی میں آتا ہے۔ لیکن یہاں اُس کو ”عَبِيد“ کے مقابلہ میں لایا گیا ہے۔ اور یہ صیغہ جمع کثرت کا ہے۔ پھر اس کی تریخ یوں ہوتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے دوسری جگہ ”عَلَامُ الْغُيُوبِ“ کہہ کر تعالٰی کے صیغہ کا جمع سے مقابلہ کیا ہے۔ اور ایک دوسری آیت میں ”عَلَامُ الْغُيُوبِ“ فرما کر صیغہ فاعل کو جو کہ اصل فعل پر دلالت کرتا ہے۔ واحد کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ظلم کثیر کی نفی اس لئے فرمائی تاکہ اُس کے ذریعہ سے ظلم قلیل کی نفی ضرورۃً ہو جائے۔ اس واسطے کہ ظالم اگر ظلم کرتا ہے تو اُس سے فائدہ اٹھانے کا خواہاں ہوتا ہے۔ پس جبکہ باوجود زیادتی نفع کے ظلم کثیر کو ترک کر دے۔ تو پھر ظلم قلیل کا ترک بدرجہ اولے کر گیا۔ جواب سوم یہ ہے کہ ظلاماً یہاں نسبت کے طریق پر آیا ہے۔ یعنی اُس کا اصل مدعا ”ذِي ظُلْمٍ“ اس بات کو ابن مالک نے محققین سے روایت کیا ہے۔ جواب چارم یہ کہ وہ صیغہ مبالغہ کا نہیں بلکہ فاعل کے معنی میں آیا اور معنی کثرت سے بالکل خالی ہے۔ جواب پنجم یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ سے کمتر از کمتر مقدار ظلم کی بھی وارد ہو تو وہی بہت ہو جائے گی۔ جیسا کہ مشہور مقولہ ہے کہ ”جاننے والے کی ادنیٰ غلطی بھی بڑی سخت قباحۃً ہے۔ چھٹا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے تاکید نفی کے لئے۔ لَيْسَ بَطْلَامٌ لَيْسَ بَطْلَامٌ۔ لَيْسَ بَطْلَامٌ۔ مراد لیا ہے۔ اور اس کی تعبیر ”لَيْسَ بَطْلَامٌ“ سے کی ہے۔ ساتواں جواب ہے کہ یہ اُس شخص کو جواب دیا گیا ہے۔ جس نے ”ظَلَامٌ“ کہا تھا۔ اور جس وقت کوئی بات خاص کلام کا جواب وارد ہوتی ہے۔ اُس وقت تک اس کا کوئی مفہوم نہیں ہو ا کرتا۔ اٹھواں جواب ہے کہ صفات اللہ تعالیٰ میں مبالغہ اور غیر مبالغہ دونوں کے صیغے بحالت اثبات یکساں رہتے ہیں اُن میں کسی طرح کا فرق اور امتیاز نہیں ہوتا۔ چنانچہ نفی میں بھی اسی امر کی پابندی کی گئی۔ نواں جواب یہ ہے کہ یہاں تعریض کے قصد سے ایسا ارشاد ہوا ہے اور بتانا یہ ہے کہ دنیا میں ظالم حکام بندوں پر سخت ظلم کرتے ہیں۔ اور دوسری آیت کے اشکال کا جواب بھی انہی مذکورہ بالا جوابات کیساتھ دیا جاتا ہے۔ اور مزید یہاں اُس کے لئے دسواں جواب یہ بھی ہے کہ اُس میں آیتوں کے آغازوں کی مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

فائدہ۔ کتاب البیاقونہ کے مولف کا بیان ہے ”ثعلب اور مہمہ وکا قول ہے کہ اہل عرب جس مقام پر دو کلاموں کے مابین دو متحد لایا کرتے ہیں وہاں کلام خبر ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال ہے۔ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً اَوْ لَیْلاً کُلُّونَ الطَّعَامَ“ کہ اس کے معنی ”مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً اَوْ لَیْلاً کُلُّونَ الطَّعَامَ“ ہیں یعنی ہم نے اُن کو کھانا کھانے والے جسم نہایا۔ اور جہاں کہیں ”جَدَا“ آغاز کلام میں لائے



ہیں وہاں حقیقی جہد ہوتا ہے مثلاً "مانند بجا۔ سچ" اور جبکہ آغاز کلام میں دو جہد فراہم ہوں تو انہیں سے ایک جہد زائد ہوگا۔ اس کی مثال ایک قول کے "وَسے" "مَانِ مَثَلًا كَهْمَانِ" ہے۔

فصل۔ انشاء کے اقسام میں سے ایک قسم استفہام ہے۔ استفہام طلب فہم کو کہتے ہیں اور وہ استخبار کے معنی میں آتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ استخبار وہ ہوتا ہے جو کہ پیشتر پہلی مرتبہ بیان ہو چکا ہو۔ اور پوری طرح سمجھ میں نہ آیا ہو۔ لہذا جبکہ تم دوبارہ اُسے دریافت کرو گے تو یہ استفسار ووم استفہام کے نام سے موسوم ہوگا۔ اس بات کو ابن فارس نے کتاب فقہ اللغۃ میں بیان کیا ہے۔ ادوات استفہام۔ ہمزہ۔ ہل۔ ما۔ من۔ ائی۔ لم۔ کیف۔ ائن۔ ائی۔ مئی اور آیان ہیں۔ اور ان کا بیان نوع ادوات میں گزر چکا ہے۔ ابن مالک کتاب المصباح میں کہتا ہے۔ ہمزہ کے علاوہ ادوات باقی حروف اُسی کے نائب ہیں۔ اور چونکہ استفہام اس بات کا نام ہے کہ خارجی شے کی صورت کا ذہن میں مرتسم کیا جاتا مطلب کیا جائے۔ اس واسطے جب تک اُس کا صدوکسی اس طرح کے شک کرنے والے شخص سے نہ ہو جو کہ اعلام (علم دلانے) کا مصدق ہے اُس وقت تک استفہام کیلئے یہ بات لازمی ہے کہ وہ حقیقت نہ ہو کیونکہ شک نہ کرنے والا شخص جس وقت استفہام کریگا تو اُس کا یہ فعل تحصیل حاصل ہوگا اور اطلاع ذہنی کے امکان کی تصدیق نہ کرے تو استفہام کا فائدہ جاتا رہتا ہے۔ کسی امام کا قول ہے۔

قرآن میں جو باتیں استفہام کے طور پر آئی ہیں وہ اللہ پاک کے خطاب میں بایں معنی واقع ہوتی ہیں۔ کہ مخاطب کے نزدیک اس اثبات یا نفی کا علم حاصل ہو، اور کبھی صیغہ استفہام میں بھی مجازاً استفہام کر لیا جاتا ہے۔ اور اس بارہ میں علامہ شمس الدین بن الصائغ نے ایک خاص کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام روض الافہام فی اقسام الاستفہام رکھا ہے علامہ مذکور اُسی کتاب میں لکھتا ہے "اہل عرب نے گنجائش پیدا کر کے استفہام کو چند معانی کی وجہ سے اُس کی حقیقت سے خارج بنا دیا ہے یا یہ کہ انہوں نے وہ معانی استفہام میں پنہائی ہیں۔ اور استفہام میں مجاز کا آنا کچھ ہمزہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ مگر اس میں صفار کا اختلاف ہے یعنی وہ مجازی استفہام کے لئے حرف ہمزہ ہی کی خصوصیت لیتا ہے۔ اور وہ معانی حسب ذیل ہیں:- اول۔ انکار اور اس کے اندر نفی کے اعتبار پر استفہام کے معنی پاتے جاتے ہیں۔ اور اُس کا ما بعد منفی ہوا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کے ساتھ الا حرف استفہام ضرور آتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ "فَلَمْ تَكُنْ اِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ" "وَلَمْ يَجِزْ اِلَّا الْكَافِرُونَ" اور قولہ تعالیٰ "مَنْ يَتَّبِعْهُ مِنْ حَتْلِ اللّٰهِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ" میں ایسے ہی استفہام پر منفی کو عطف کیا گیا ہے۔ جس کے معنی "کَافِرِينَ" ہوئے۔ اور اسی کی مثالیں ہیں۔ قولہ تعالیٰ "اَلَا تُؤْمِنُ لَكَ وَتَتَّبَعُ الْاَسْدَ لَوْ" "اَلَا تُؤْمِنُ بَشَرَيْنِ مِثْلَنَا" یعنی لَا تُؤْمِنُ۔ "اَمْ لَهَا الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ" "اَلَمْ تَكُنْ اِلَّا نَتْنِي" یعنی لَا يَكُونُ هَذَا۔ اَشْهَدُ وَاُخْلَقُهُمْ بَيْنِي مَا شَهِدُوا



ذالک۔ اور کثرتوں میں تکذیب بھی اسی کے ساتھ لگی رہی ہے جو کہ ماضی میں معنی لہٰذا یعنی اور مستقبل میں  
معنی لایکون آتی ہے۔ مثلاً قرآن میں لے مَا فَاَصْلَافُكُمْ رَبِّکُمْ بِالْعَنَیْفِ - الا یہ "یعنی لَمْ یَفْعَلْ ذالک  
اور قولہ تَعَالٰی لَآ اَنْزِلَ مَکُمُوهَا وَاَنْتُمْ لَهَا کَا یَهُوْنُ " یعنی لایکون هذا الکلام۔ دوم معنی توجیح  
ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو از قبیل انکار ابطال بتایا ہے اور یہ انکار توجیح ہے۔ اور اس اعتبار پر کہ اس  
کا مابعد (امرا) واقع ہوتا ہے معنی نفی کئے جاوے کہ سزاوار ہیں۔ اس لئے یہاں پر مذکورہ بالا معنی متفہم  
کے برعکس نفی غیر تصدی ہوتی ہے۔ اور اثبات تصدی ہوا کرتا ہے اور اس کی تفسیر تفریع کے ساتھ بھی کی  
جاتی ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تَعَالٰی اَفَعَصٰیْتَ اَمْرًا عَنِیْ " اَفَعَصٰیْتَ اَمْرًا عَنِیْ " اَفَعَصٰیْتَ اَمْرًا عَنِیْ  
بَعْلًا وَتَنْزِیْرًا اَحْسَنَ اَلْخَالِفِیْنِ " اور توجیح کا وقوع اکثر ایسے اثبات امر میں ہوتا ہے۔ جبکہ کرنے پر  
سرسریش کی گئی ہو۔ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے۔ اور بعض اوقات اس کا وقوع کسی ایسے فعل کے ترک پر ہوتا  
ہے جس کا وقوع مناسب تھا جیسے قولہ " اَوَلَمْ نَجْعَلْ لَّکُمْ مَآیَکُمْ لَمْ یَنْزِلْ مِنْ تَنْزِیْرٍ " " اَلَمْ یَنْزِلْ مِنْ تَنْزِیْرٍ  
اَللّٰہِ وَاسِعَتْ نَہْمًا حَیْرًا یَنْہَا " سوم معنی میں تقریر یہ اس بات کا نام ہے کہ مخاطب کو کسی ایسے امر کے  
اقرار اور اعتراف پر آمادہ کیا جاوے جو کہ اُس کے نزدیک قرار پذیر ہو چکا ہے۔ ابن جینی کہتا ہے " صریح  
کہ تقریر کے معنی کا استعمال اور سب ادوات استفہام کے ساتھ ہوتا ہے۔ صریح اس کو حرف مل کے  
ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا " اور کندی کا قول ہے۔ قولہ تَعَالٰی اِیْمَلْ لِّیْہِمْ کُفْرًا اِذَا تَدْعُوْنَ اَوْ یَفْعَلُوْا  
میں اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ تقریر اور توجیح کے معنی میں ہل۔ ہمزہ کے ساتھ شرکت رکھتا ہے۔  
مگر میں نے ابابعلی کو اس بات سے منکر ہوتے دیکھا ہے۔ اور وہ اس امر میں یوں معذور ہے کہ مثال  
مذکورہ بالا انکار کے قبیل سے ہے اور ابوجحیان نے سنیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام تقریر مل  
کے ساتھ نہیں آتا بلکہ اُس میں صرف ہمزہ استعمال کیا جاتا ہے " پھر بعض لوگوں سے نقل کیا ہے۔ کہ  
مل تقریر کے طور پر بھی آتا ہے۔ جیسا کہ قولہ تَعَالٰی اِیْمَلْ لِّیْہِمْ کُفْرًا اِذَا تَدْعُوْنَ اَوْ یَفْعَلُوْا  
تقریر کے ساتھ کلام موجب (مثبت) ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اُس پر صریح موجب کلام کا عطف ہوتا ہے۔  
اور صریح موجب کلام پر استفہام تقریر کو عطف کیا جاتا ہے۔ اُس پر کلام موجب کے عطف ہونے کی  
مثال ہے قولہ تَعَالٰی اِیْمَلْ لِّیْہِمْ کُفْرًا اِذَا تَدْعُوْنَ اَوْ یَفْعَلُوْا " اَلَمْ یَجِدْ لَکُمْ نَیْمًا نَّارًا  
وَوَحٰی لَکُمْ اَلْکَلَامَ " اَلَمْ یَجْعَلْ لَّکُمْ فِیْ نَفْسِیْہِمْ قَاسًا " اور شق دوم معنی استفہام  
تقریر کے کلام موجب پر معطوف ہونے کی مثال ہے " اَلَمْ یَجْعَلْ لَّکُمْ فِیْ نَفْسِیْہِمْ قَاسًا " اَلَمْ یَجْعَلْ لَّکُمْ فِیْ نَفْسِیْہِمْ قَاسًا  
اُس اعتبار پر جبکہ جو جانی نے اسے قولہ تَعَالٰی اِیْمَلْ لِّیْہِمْ کُفْرًا اِذَا تَدْعُوْنَ اَوْ یَفْعَلُوْا  
کے قبیل سے گردان کر فرمایا ہے۔ اور استفہام تقریر کی حقیقت یہ ہے کہ وہ انکار کا استفہام ہے۔ اور  
اور انکار ہے نفی۔ پھر اُس کا داخلہ نفی ہی پر ہوا۔ اور یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے۔



استفہام تقریری کی مثال ہے۔ اَلَيْسَ لِلّٰهِ بَکَاتٌ عَبْدٌ اور مَا لَسْتُ بِرَبِّکُمْ اور زمرہ شری  
 نے قول تعالیٰ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ کو بھی اسی کی مثال بتایا ہے۔ جو تھے معنی  
 ہیں تعجب یا تعجب (تعجب دلانا) مثلاً کَیْفَ تَلْعَفُوْنَ بِاللّٰهِ اور مَا لَیَآئِیَ الْهَلْکُ هَذَا۔ اور  
 قسم اور دونوں اس کی سابق کی تمیں قول تعالیٰ مَا اَتَاكُمْ وَاَنْتُمْ اِلَیْهِ تَارِکُونَ میں جمع ہو گئی ہیں زمرہ  
 کہتا ہے۔ اس آیت میں ہنر استفہام تقریری کے معنی میں مع توجہ اور اُن کی حالت سے تعجب دونوں کے  
 لئے آیا ہے۔ اور قول تعالیٰ مَا وَدَّعْتُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ تعجب اور استفہام حقیقی ہوئے کا متعل ہے۔ انہوں  
 معنی عتاب (غصہ ظاہر کرنا) ہیں۔ مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی اَلَمْ یَاۤیْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعُوْا لَیْسَ لَکُمْ اِلَٰهٌ اِلَّا  
 اِبْنُ مَرْسُوْمٍ کا قول ہے کہ اُن لوگوں کے ایمان اور اسلام لانے اور اس آیت کے ساتھ معرض عتاب  
 میں آنے کے مابین صرف چار سال کا فاصلہ تھا۔ اس قول کو حاکم نے روایت کیا ہے۔ اور سب سے  
 لطیف عتاب وہ ہے جس کے ساتھ خدا تعالیٰ نے اپنے خیر خلق نبی صلعم کو معتبوب بنایا ہے۔ چنانچہ  
 وہ فرماتا ہے رَحِمَیْ اللّٰهُ عَذَابَکَ لَیْۤہِ اِذْ نَتَّ لَہُمْ مگر زمرہ شری نے اپنی معمولی بے ادبی کے انداز پر اس  
 آیت کی تفسیر میں اَوْبِ اِلٰہِی کی پیروی نہیں کی ہے۔ چھٹے معنی میں تذکیر (یاد دہانی) اور اس معنی میں  
 ایک طرح کا اختصار یا ایمان ہے۔ مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی اَلْمَا عٰہِدَ اِلَیْکُمْ یَاۤیْنَ اَدَمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوْا الشَّیْطٰنَ  
 اور اَلَمْ اَقُلْ لَّکُمْ اَیُّ اَہْلِ غَیْبِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور اَلَمْ یَعْلَمُوْا مَا فَعَلَتْ یٰۤیْسُفَ وَآخِیْہِ  
 ساتویں معنی میں افتخار جیسے اَلَيْسَ لَیْ مُلْکٌ مِّصْرَ۔ آٹھویں تفسیر مثلاً مَا لَہَذَا الْکِتَابِ لَا  
 یُعَادِ صَغِیْرَةٌ وَلَا کَبِیْرَةٌ۔ نویں متوہل (ہول دلانا) اور تحریف۔ مثلاً اَلْحَاقَةُ مَا لَاحَاقَتْ  
 اور اَلْقَارِعَةُ مَا اَلْقَارِعَةُ۔ دسویں معنی سابق کے برعکس یعنی تسہیل اور تخفیف کے معنی جیسے  
 وَمَاۤذِ اَعْلَمُوْا لَوْ اٰمَنُوْا لَیْسَ لَہُمْ اِلَٰہٌ اِلَّا اِلَٰہُ الْاَوَّلِیْنَ۔ بارہویں  
 تمکین۔ جملہ در و کدہ میں تَرٰوِیۃ اَہْلَکُنَاہَا تیرھویں تسوئیت اور وہ ایسا استفہام ہے جو کہ  
 اس طرح کے جملہ داخل ہوتا ہے جس کے محل میں مصدر کا حلول صحیح ہو۔ مثلاً سَوَاءٌ عَلَیْہُمْ اَعٰذَ رَہْمُ  
 اَمْ لَمْ یُنْذِرْہُمْ۔ چودھویں امر جیسے مَا سَلَّمْتُہُمْ یعنی اَسَلِّمُوْا۔ فَعَلْ اَنْتُمْ مَسْکُوْمُوْا یعنی  
 اِنْقُصُوْا۔ اور اَنْصَبِرُوْنَ یعنی تَصَبَّرُوْ۔ پندرھویں تنبیہ۔ اور وہ امر کی قسموں میں سے ایک قسم  
 ہے۔ مثلاً مَا اَلَمْ تَرَ اِلٰی سَرَفِ کَیْفَ مَدَّ الْاِظْلَ۔ یعنی الظُّر۔ مَا لَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ  
 مَاءً فَتُصْبِلُہُ الْاَرْضُ فَتُخْضَرُ۔ کثافات کے مصنف نے اس بات کی نقل سیبویہ سے کی ہے۔  
 اور ایسا واسطے اُس کے جواب میں فعل کو رفع دیا ہے۔ اور قول تعالیٰ مَا یُنْزِلُ تِلْکَ حَبُوْنٌ بھی استفہام  
 تنبیہ ہی کی قسم سے گردانا گیا ہے۔ اس لئے کہ وہ ضلال (گمراہی) پر متنبہ بناتا ہے۔ اور ایسے ہی قول  
 تَعَالٰی مِنْ یَّرْعُبُ عَنْ مِیْلَةِ اِبْرٰہِیْمَ اِلَّا مِنْ سَعِیۃٖ نَفْسِہٖ بھی اسی باب سے ہے سولہویں



ترغیب کے معنی مثلاً مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا اور مَنْ هَلْ أَدْرَاكُمْ مَتَىٰ يَأْتِي السَّحَابُ بِغَمَامٍ مَّوْجٍ جَمِيلٍ فَتُمْطَرُونَ مِنْهُ وَلَا تَسْأَلُونَ لَكَ لَاحَظُوا السَّحَابَ تَجِدُ مِنْهُ مَاءً صَافِيًا ثُمَّ يُمْطَرُ مِنْهُ سَاحِلَ الْأَرْضِ وَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ ظُلْمًا مُّجْتَمِعًا بِحُبِّ آلِهِمْ وَهُمْ ذُرِّيَّةُ آبٍ يَبْتَغِي الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ مَغْدَابًا فَأُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ الَّذِينَ تُحْبَبُونَ وَأُولَٰئِكَ يَخْشَوْنَ اللَّهَ عَظِيمًا

اور قول تَمْلِكُ لَكُمْ السَّحَابَ بِغَمَامٍ مَّوْجٍ جَمِيلٍ یعنی لا تقربا۔ (غزوہ نہ کر) اٹھا رہو وعاء اور یہ بھی نئی ہی کی طرح ہے۔ مگر یہ کہ وعاء ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے۔ جیسے ”اَحْمِلْنَا بِمَا نَعْمَلُ السُّفَهَاءُ“ یعنی لا اٹھلینا۔ انیسویں اسرشار (طلب رہنمائی کرنا)۔ جیسے ”اَجْعَلْ فِيهَا مِنْ نَفْسٍ دَنِيْمًا“ بیسویں تہمتی۔ مثلاً ”وَقُلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءٍ“ کیسیوں استنبط آ۔۔ جیسے ”مَتَىٰ فَهِيَ اللَّهُ بِالْبَيْسِ عَرْضُ“ اٹھائیسویں ”اَنْ يَّقِيضَ اللَّهُ لَكُمْ“ تیسویں تحضیض جیسے ”اَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا اَيْمَانَهُمْ“ چوبیسویں تجاہل۔ مثلاً ”اَعَزَّ ذُلُّ عَلَيْهِ لِمَنْ بَلَّغْنَا“ پچیسویں تعظیم۔ جیسے ”مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ“ چھیسیں تحقیر جیسے ”اَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ مَسْمُوعًا“ اور اس معنی اور اس کے قبل کے معنی دونوں کا احتمال ”مَنْ فِي عَوْثٍ“ کی قرأت میں پایا جاتا ہے۔ تیسویں الکفاء۔ جیسے ”الَّذِينَ فِي جَهَنَّمَ مَمْتُوٰی بِلُتُغْرِيبٍ“ اٹھائیسویں استبعاد۔ جیسے ”اَتَىٰ لَهُمُ الذِّكْرُ“ انیسویں اُنیاس (اُنس ولانا) جیسے ”وَمَا تِلْكَ بَيْنِكَ يَا مُوسٰی“ تیسویں تہکم اور استنہار مثلاً ”اَصْلَاكَ تَأْمُرُكَ“ ”اَلَا تَأْكُلُوْنَ مَا لَكُمْ لَا تَحْطَفُوْنَ“ کیسیوں تاکید۔ بوجہ اُس کے جو کہ قبل از اس اوقات استہقام کے معانی میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ مثلاً قول تَمْلِكُ لَكُمْ السَّحَابَ بِغَمَامٍ مَّوْجٍ جَمِيلٍ اَفَاَنْتَ تَنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ۔ موقوف عبد الطیف بغدادی کا قول ہے ”اس کا مدعا یہ ہے کہ جس شخص پر کلمۃ العذاب حق ہو گیا تو اس کو نجات نہ دلا سکے گا۔ اس میں ”مَنْ“ شرط کے لئے اور فاجواب شرط بیکر آیا ہے۔ اور ”اَفَاَنْتَ“ میں ہمزہ کا دخول عود الی الاستہقام کے طور پر طول کلام کی وجہ سے ہوا ہے اور یہ بھی انواع استہقام میں سے ایک نوع ہے۔ اور زحمتی کا بیان ہے کہ ہمزہ ثانیہ وہی ہمزہ اولیٰ ہے جس کی تکرار معنی انکار کی تاکید اور استبعاد کے لئے کی گئی ہے ”تیسویں اجنار (خبر دہی) کے معنی ہیں۔ اور اس کی مثال ہے ”اَفَنِي قُلُوْهُمْ مَرَّضٌ اُمٌّ اِمْرًا تَابِعُوْا“ اور ”وَهَلْ اَتَىٰ عَلَى الْاِنْسَانِ“ تنبیہیں۔ (۱) کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان مذکورہ بالا چیزوں میں استہقام کے معنی موجود ہیں اور پھر اُن کے ساتھ ایک اور معنی بھی مل گیا ہے وہ یہ کہ یہ چیزیں استہقام کے معنی سے بالکلیہ مجرود ہو کر انہی معنوں کے لئے مخصوص ہو گئی ہیں۔ کتاب عروس الافراح میں کہا گیا ہے کہ یہ امر غور کے قابل ہے اور جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ پہلی ہی شق ہے یعنی استہقام کے ساتھ ان معنوں کا شامل ہو کر پایا جاتا اور پھر متوخی کا وہ قول جو کہ کتاب اقصیٰ القریب میں آیا ہے وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے اور وہ قول یہ ہے کہ ”لَعَلَّ مَعَ بَقَاے تَرْجٰی کے استہقام کے لئے ہوا کرتا ہے“ متوخی کہتا ہے ”اور جس لہر سے اس کی ترجیح ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تمہارے قول ”اَدْعُوْا“ کے معنی یہ ہیں کہ اب



دعا اس مذکور پہنچ گئی ہے کہ مجھے اُس کی تعداد کا علم بھی نہیں رہا۔ اس واسطے میں خواہش کرتا ہوں کہ اُس کی  
 تعداد معلوم کروں۔ اور یہ امر عادت کا مقتضی ہے کہ جس وقت کسی شخص سے کوئی بات بے شمار سرزد ہو۔ اور اُسے  
 تعداد یاد نہ رہے تو وہ اور لوگوں سے جو دیکھنے والے تھے اُس کی تعداد دریافت کیا کرتا ہے۔ اور اُس کے  
 اس تعداد کی فہم طلب کرنے میں ایک اس طرح کی بات پائی جاتی ہے۔ جو کہ استبطاء کی مشغول ہو کر رہی ہے۔ اور  
 تعجب کی یہ کیفیت ہے کہ اُس کے ساتھ استغناء کا استمرار رہتا ہے۔ لہذا جو شخص کسی شے سے متعجب ہوتا ہے  
 تو وہ اپنی زبان حال سے اُس شے کا سبب دریافت کرتا اور گویا یہ کہتا ہے کہ اُنی شئی عرض بی نے  
 حال عدم ساریۃ الہدٰ ہدٰ، یعنی پُرہ کو نہ دیکھنے کی حالت میں جھک کر کیا بات لاحق ہو گئی ہے۔ اور کشف  
 میں اس آیت کے اندر استغناء کے باقی رہنے کی تصریح کر دی گئی ہے۔ اور ضلال پر متنبہ کرنے کے بارہ  
 میں جو آیت آئی ہے اُس میں استغناء حقیقی ہے۔ کیونکہ ”اِنَّ تَذٰہِبَہٗ کے معنی ہیں، ”تم کہاں جاتے  
 ہو جھک کر تباؤ کیونکہ میں اس بات کو نہیں جانتا۔ اور گمراہی کی غایت بھی یہی ہے کہ اُس کی انتہا کا پتہ نہ  
 اور تقریر کی نسبت اگر ہم یہ کہیں کہ اُس سے اُس کے ثبوت کے ساتھ حکم دینا ملو ہوتا ہے۔ تو وہ اس بات  
 کی خبر ہے کہ ادات استغناء کے بعد جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ واقع ہے۔ اور یا سائل کے عالم ہونیکے  
 باوجود تقریر کے ساتھ مخاطب کے اقرار کا طلب کرنا منظور ہو تو اس صورت میں وہ تقریر استغناء ہے اور  
 ایسا استغناء جو کہ مخاطب کی تقریر کرتا ہے۔ یعنی اس طرح اُس سے امر معلوم کا مقرر کرنے کی خواہش کی جاتی ہے  
 اہل فن کے کلام میں اس طرح کی مثالیں موجود ہیں جو کہ ان دونوں احتمالات کی مقتضی ہیں اور احتمال دوم  
 زیادہ ظاہر ہے۔ اور ایضاً ح میں اُس کی تصریح موجود ہے۔ اس بات میں کوئی خرابی نہیں کہ جو شخص مستغنی  
 عن کو کہتا ہو۔ اُس سے بھی استغناء کا صدور ہو۔ اس واسطے کہ استغناء طلب فہم کا نام ہے۔ خواہ مستغنی کی  
 طلب فہم ہو۔ اور چاہے جس شخص نے نہیں سمجھا ہے اُس کی فہم کا وقوع ہوا میں سب برابر ہیں۔ اور اس  
 بات سے مواقع استغناء کے بکثرت اشکالات خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔ اور غور کرنے سے ظاہر ہوتا  
 ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک امر کے ساتھ استغناء کے معنی باقی رہتے ہیں ”اتہی شخص۔ (۲)  
 قاعدہ یہ ہے کہ جس امر کا ذکر کیا گیا ہو۔ اُس کا ہمزہ استغناء کے بعد ہی آنا اور اُس سے متصل رہنا ضروری  
 ہے مگر قولہ تعالیٰ ”اَفَاَصْفَاکُمْ بِالْبَیِّنٰتِ“ اس قاعدہ میں اشکال وارد کرتا ہے۔ کیونکہ یہاں جو  
 امر ہمزہ کے بعد اُس سے ملا ہوا آیا ہے وہ ”اَصْفَاء بِالْبَیِّنٰتِ“ ہے حالانکہ وہ منکر نہیں بلکہ یہاں کفار کے  
 قول ”اِنَّا اَتَّخَذْنَا مِنَ الْمَلٰٓئِکَةِ اِنَاثًا“ کا انکار کیا گیا ہے۔ اور اس بات کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ صفا  
 سے پتا چلتا ہے کہ اُن لوگوں نے اپنے سوا اور بہوں کو بیٹیوں والا کہا۔ یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ صفا  
 جملوں کے مجموعہ پر منکر ہونا مراد ہے۔ اور اُن دونوں سے مل کر ایک ہی کلام بنتا ہے۔ جس کی تقدیر عبارت سے  
 ”اَجْعَلْنِیْ اَصْفَاءً بِالْبَیِّنٰتِ وَ اِتَّخَذَ الْبَنَاتِ“ اور اسی قاعدہ سے قولہ تعالیٰ ”اَتَاَمْرُوْنَ اِنَّا



بِالْبَيِّنَاتِ وَتَنْسَوْنَ الْفُسْكَكُمْ“ پر یہ اُسکال وارد ہوتا ہے۔ کہ صرف لوگوں کو نیکو کاری کا حکم دینا کوئی قابلِ انکار امر نہیں ہو سکتا۔ اور اس طرح کا خیال نارو ہے۔ حالانکہ مذکورہ بالا قاعدہ اس کی خواہش کرتا ہے کہ وہ اُمُورُ النَّاسِ بِالْبَيِّنَاتِ کے لئے کوئی مدخل نہیں رہ جاتا۔ پھر دونوں امور کا مجموعہ بھی کچھ منکر نہیں۔ اس لئے کہ اُس سے عبادت کا جزو منکر ہونا لازم آتا ہے۔ اور نہ امر کی شرط سے نسیان نفس ہی کوئی خراب بات رہ جاتی ہے۔ یوں کہ نسیان مطلقاً بری چیز ہے۔ اور بحالتِ امر نسیانِ نفس غیر امر کی حالت میں اُسکے نسیان سے بڑھکر بُرا نہیں ہو سکتا ہے۔ اور معصیت کے طاعت کے ساتھ منظم ہو جانے سے کچھ اُسکی بُرائی اور بدنامی زائد نہیں ہو جاتی۔ جبہر علماء اس بات کے قائل ہیں۔ کہ گواہان اپنے نفس کو بھول رہے ہیں تاہم اُس کے لئے نیکو کاری کا حکم دینا واجب ہے۔ اور پھر انسان کا اپنے سوا اور لوگوں کو نیک کام کرنے کا حکم دینا نسیان کی خطا میں کیونکر اضافہ کر دیکھا جائے جیکہ شر کے معاوضہ میں خیر کا حاصل ہونا غیر ممکن امر ہے۔ اور کتابِ عروس الافراح میں آیا ہے کہ اس کا جواب یوں بھی دیا جاتا ہے ”دوسروں کو یہی سے منع کرتے ہوئے خود اُس کا مرتکب ہونا بیجا نازیبا امر ہے۔ کیونکہ یہ وتیرہ انسان کی حالتِ مستی قیض بنا دیتا ہے۔ اور اُس کے قول کو فعل کا مخالف ٹھہرا کر اُسے بے اعتبار کر دیتا ہے۔ اور اسی واسطے جان بوجھ کر گناہ کی ناپہ نسبتِ نادانی کی غلطی کے زیادہ بُرا ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ جواب کہ ”خالص طاعت (بندگی) اُس معصیت کو کیونکر المضاعف بنا دے گی۔ جو کہ اُس سے متعارف اور اُسکی جنس سے ہو بہو بیشک خالی از وقت نہیں ہے۔“

فصل۔ انشاء کی ایک قسم اُمر ہے۔ امر طلبِ فعل کا نام ہے نہ کہ فعل سے باز رہنے کی طلب کا اور امر کا صیغہ اَفْعَلْ لَفْعَلْ ہے۔ امر ایجاب کی حالت میں حقیقت ہو کرتا ہے۔ جیسے ”وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ“ اور ”فَلْيَصَلُّوا أَعْلَلْ“ اور جبہر دوسرے معانی کی وجہ سے مجاز بھی آتا ہے۔ کہ نَحْلَهُ اُن معانی کے ایک مَدْبُ (برائے نیکو کرنا) ہے۔ مثلاً ”وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَلِمْ يَدَكَ“ اور ”إِبَاحَتٌ“ جیسے ”فَكَابِتُوا لَهُمْ“ امام شافعی نے کہا ہے کہ اس آیت میں امر اباحت کے لئے آیا ہے اور اسی قسم سے ہے قولِ تعالیٰ ”وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا“ اور کم درجہ والے کی جانب سے عالی کی طرف وعا کے لئے بھی آتا ہے جیسے ”سَابِطِ الْغَيْثِ“ اور ”تَمْدِيدِ“ کے واسطے آتا ہے۔ مثلاً ”اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ“ اس واسطے کہ یہاں یہ مراد نہیں کہ ہر ایک کام جسکو وہ چاہیں اُس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ اور امانت کے معنی میں آتا ہے۔ مثلاً ”رَذِّقْنَاكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَافِرُ“ اور متحجر کے لئے یعنی ذلیل بنانے کی واسطے آتا ہے۔ مثلاً ”كُوْنُوا مِرَّةً حَسْبَ سَبْعِينَ“ اس قول کے ساتھ اُن معذب لوگوں کے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف نقل کئے جانے کو تعبیر فرمایا ہے۔ اور یہ نقل اُن کو ذلیل بنانے کی واسطے ہوا تھا اس لئے یہ امانت کی نسبت سے ایک خاص تر امر ہے۔ اور تعجیز کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے ”فَقَاتِلُوا فِئْتَهُمْ“



مِنْ مِثْلِهِم، کیونکہ خدا تعالیٰ کی مراد اُن سے اس بات کو طلب کرنے کی نہیں۔ بلکہ اُن کی عاجزی کا اظہار مقصود تھا۔ اور اَمْتِنَان (احسان پذیری) کے معنی میں آیا ہے۔ جیسے کُلُوا مِنْ ثَمَرِهَا اِذَا اُثْمَرَ اور مَتَّعُوا۔ جو نے کو معنی میں آیا ہے۔ جیسے اَنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ اَلْأَمْثَالَ اور بمعنی تَسْوِيَةٍ (برابر کردن) جیسے فَاصْبِرْ فَاَوْفَا تَصْبِرُ اور ارشاد کے معنی میں بھی شَلَا وَاشْهَدُوا اِذَا اَتَابَا يَعْنِي اور احتقار کے معنی میں۔ جیسے مَا لَقَوْا مَا اَنْتُمْ مَمْلُوقُونَ اور اِذْ اَنْذَارُ کے معنی میں جیسے مَا تَتَّعَوْا اور اِكْرَام کے معنی میں جیسے مَا اَدْخَلُوْهَا بِسَلَامٍ اَمِنِيَّتٍ اور مَكُوْن کے معنی میں اور یہ معنی تغیر کے معنی سے بڑھے ہوئے ہیں۔ جیسے مَكُنْ فَيَكُوْنُ اور اِنْعَام بمعنی نعمت کی یاد دہانی کے معنی میں شَلَا کُلُوا مَا رَزَقَكُمْ اللّٰهُ اور تَكْذِيب کے معنی میں جیسے مَقْلٌ فَاَوْفَا لِنَفْسِهَا فَاتُوهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ اور مَقْلٌ هَلَمْ شَهَدُوْكُمْ كَمَا الَّذِيْنَ لِيْشْهَدُوْنَ اِنَّ اللّٰهَ حَسْبُكُمْ هَذَا اور مشورت کے معنی میں جیسے فَاَنظُرْ مَا ذَا تَرَى اور بمعنی اعتبار۔ مثلاً مَقْلٌ اِيْضًا اور بمعنی تعجب جیسے اِنْتُمْ هُمْ وَالْبَصَرُ اس بات کو سنا کی لئے انشاء کے خبر کے معنوں میں استعمال ہونیکے بیان میں ذکر کیا ہے \*

فصل۔ اور نہی بھی انشا کی ایک قسم ہے۔ نہی کسی فعل سے باز رہنے کی طلب کو کہتے ہیں۔ اس کا صیغہ ہے۔ لَا تَفْعَلْ۔ نہی تحریم کے معنی میں حقیقت ہے اور مجاز کے طور پر کئی معنوں کے واسطے آیا کرتی ہے۔ از اخلہ ایک معنی کراہت ہے۔ جیسے مَا تَقْتَرِبُ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا (۶) وُعَاد جیسے مَا تَبْنِیْ لَا تَزْنِ قُلُوْبًا (۳) ارشاد۔ جیسے لَا یَسْتَكْبِرُوْا عَنْ اَشْیَاءٍ اِنَّ تَبْدُلَ لَّكُمْ سُوْرَكُمْ (۴) تَسْوِیۃ۔ جیسے مَا اَدْخَلُوْا تَصْبِرُوا (۵) احتقار اور تھلیل کے معنی میں۔ مثلاً مَا تَدْعُ عَنِیْكَ الْاٰیۃ۔ یعنی وہ چیز تھلیل اور حقیر ہے (۶) بیان عاقبت۔ مثلاً مَا تَحْسِبَنَّ الَّذِیْنَ قَتَلُوْا اِنِّیْ سَبِیْلَ اللّٰهِ اَمْ وَاَنْتَ اَبْلَ اَحْیَاءٍ یعنی جہاد کا انجام کارجیات ہے نہ کہ موت (۷) یاس کے معنی میں۔ مثلاً مَا تَعْتَدُ سُوْرًا (۸) یعنی امانت۔ مثلاً مَا احْسَبُوْا فِیْهَا وَلَا کَلِمًا مِّنْ فَصْل۔ متنی۔ بھی انشاء کی ایک قسم ہے۔ متنی اس کا نام ہے کہ بسبیل محبت کسی شے کے حصول کی طلب کی جائے۔ اور متنی کئے جانے والے امر کا امکان مشروط نہیں بخلاف مترجی کے کہ اس کا امکان مشروط ہے۔ لیکن ہم امر محال کی متنی کو طلب کے نام سے موسوم کرنے میں یوں نزاع کر سکتے ہیں کہ جس امر کی توقع ہی نہ ہو اس کے طلب کرنے کی صورت کیا ہے؟ عروس الافراح کے مصنف نے کہا ہے۔ اس لئے امام اور اس کے پیرو لوگوں کا یہ قول بہت اچھا ہے کہ متنی۔ ترجی۔ نداء اقسم۔ ان چیزوں میں کوئی طلب پائی نہیں جاتی۔ بلکہ یہ تنبیہ ہیں اور تنبیہ کا نام انشاء رکھنے میں کوئی ہرج نہیں۔ ایک قوم نے مبالغہ سے کام لیکر متنی کو خبر کی ایک قسم قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے



ہیں نفی۔ اور زمر مختصری اُن لوگوں میں سے ہے۔ جنہوں نے اس کے خلاف جزم کیا ہے اور پھر اس کے جواب میں خبر کے داخل ہونے کا اشکال ڈالا ہے۔ اشکال کی مثال قول تاملے "يَا أَيُّهَا نَزْدُ وَلَا كَذِبٌ" تا قول تاملے "وَأَهْلَهُمْ كَذِبٌ" کو بتا کر پھر اس کا خود ہی یوں جواب بھی دیا ہے کہ یہ قول معنی مدت کا تنسیق ہے اور کذب کا تعلق اُسی مدت کے معنی سے ہے۔ اور زمر مختصری کے سوا کسی دوسرے شخص کا بیان ہے کہ تنبی میں کذب صحیح نہیں ہوتا۔ البتہ کذب ہوتا ہے تو اُس تنبی کی کئی چیز میں جس کا وقوع تنبی کا نیا والے کے نزدیک راجح ہوتا ہے۔ اس لئے ایسی حالت میں کذب اُس اعتقاد پر واقع ہوتا ہے جو کہ متن ہے اور متن صحیح خبر ہوا کرتا ہے۔ اور قول تاملے "وَأَهْلَهُمْ كَذِبٌ" کے یہ معنی ہمیں ہیں۔ کہ جس امر کی اُن لوگوں نے تنبی کی ہے وہ واقع ہو نیوالی چیز نہیں۔ کیونکہ یہ قول اُن لوگوں کی مذمت کرنے کے معرض میں وارد ہوا ہے۔ اور اس تنبی میں کسی طرح کا ذمہ نہیں۔ بلکہ ایک قسم کی کذب پائی جاتی ہے۔ جو کہ اُن لوگوں کے اپنی نسبت یہ خبر دینے پر وارد ہوئی ہے کہ وہ جھوٹ نہیں بولتے اور کہ وہ ایماندار لوگ ہیں۔ تنبی کا موضوع لہ حرف لیت ہے جیسے "يَا أَيُّهَا نَزْدُ وَلَا كَذِبٌ" "يَا لَلْبَيْتِ قَوْمِي يَعْلَمُونَ" "يَا لَلْبَيْتِ لَنْتُ مَعَهُمْ فَاخُذُوا" اور گاہے حرف پل کے ساتھ بھی تنبی کی جاتی ہے اور یہ ایسے مقام پر ہوتا ہے۔ جہاں کہ آرزو کئے جانے والے امر کا فقدان معلوم ہوتا ہے۔ جیسے "هَلْ لَنَا مِنْ شَفْعَةٍ فَتُشْفَعُوا لَنَا" اور لوگ کے ساتھ بھی تنبی کی جاتی ہے۔ مثلاً "فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ" اور یہاں تنبی ہی کی وجہ سے جواب میں فعل کو نصب دیا گیا ہے۔ اور کبھی امر بعید کے بارہ میں فعل کیساتھ تنبی کی جاتی ہے اور اس کے جواب کے نصب دینے میں لیت کا حکم عطا کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے "لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ"۔

فصل۔ ترقی بھی انشاء کی ایک قسم ہے۔ القرانی نے کتاب الفروق میں ترقی کے انشاء ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ اور اُس نے تنبی اور ترقی کے مابین فرق یہ بیان کیا ہے کہ ترقی ممکن امر کے بارہ ہوا کرتی ہے۔ اور تنبی ممکن اور غیر ممکن دونوں کے واسطے استعمال کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ فرق بھی ہیں کہ ترقی کا استعمال قریب میں اور تنبی کا استعمال بعید میں ہوتا ہے۔ ترقی متوقع امر میں اور تنبی غیر متوقع میں مستعمل ہے۔ اور یہ کہ تنبی کا استعمال مشفوق بنفس کے اندر ہوتا ہے اور ترقی اُس کے ماسوا میں مستعمل ہوا کرتی ہے۔ اور میں نے اپنے شیخ علامہ کا فہمی کو یہ کہتے سنا ہے کہ تنبی اور عرض کے مابین جو فرق ہے وہی فرق اُس کے اور ترقی کے مابین بھی ہے۔ ترقی کا حرف ہے فعل اور عسلی اور کبھی ترقی کا ورود مجازاً بھی ہوتا ہے۔ یہ ایسی حالت میں ہوتا ہے جب کسی محذو کی توقع پائی جائے اور اس کا نام اشتقاق (ڈرولانا) رکھا جاتا ہے۔ مثلاً "لَعَلَّ السَّاعَةَ تَأْتِي"۔

فصل۔ ندا۔ یہ بھی انشاء کی ایک قسم سے ہے۔ ندا کسی ایسے حرف کے ساتھ جو قائم مقام ادعو فعل کا



ہونا گئے (مدعو) شخص کو بلانے والے (داعی) کی طرف متوجہ کرنے کی طلب کا نام ہے۔ اکثر حالتوں میں نداء کا فعل امر اور نہی کے ساتھ رہتا ہے۔ اور بیشتر وہ مقدم ہی ہو کرتا ہے۔ مثلاً ”یا اٰھیا الناس اعبدوا ربکم“ ”یا عبادِی فَاَلْقُوْا“ ”یا اٰھیا الناس اتقوا اللیل“ ”یا قوم استغفر واسئلبکم“ اور ”یا اٰھیا الذین امنوا لا تقعدوا“ اور کبھی حرف نداء خبریہ کے ساتھ آتا ہے اور اس حالت میں اُس کے عقب میں امر کا جملہ آیا کرتا ہے۔ مثلاً ”یا اٰھیا الناس ضرب مثل فاستمِعوا لہ“ اور ”یا قوم ہذہ ناقۃ اللہ لکم الیہ فذروہا“ اور کبھی جملہ امریہ اُس کے عقب میں نہیں بھی آتا ہے۔ جیسے ”یا عبادِی لا خوف علیکم الیوم“ ”یا اٰھیا الناس انتم الفقراء الی اللہ“ ”یا اَبت ہذا تاویل مسوئیائی“ اور کبھی نداء کے ساتھ جملہ استغماہیہ آیا کرتا ہے بطرح ”یا اَبت لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا سَمِعَ وَلَا یُبْصِرُ“ ”یا اٰھیا النبی لِمَ تَحْزَنُ“ ”یا قوم مانی اذ عوکم“ اور کسی وقت میں نداء کی صورت مجازاً وغیر نداء کے لئے بھی وارد ہوتی ہے جیسے ”اعزاء اور تحذیر“ اور یہ بات قولہ تعالیٰ ”ناقۃ اللہ وسقیاھا“ میں باہم جی ہو گئی ہے۔ اور اختصا ص کے واسطے آتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”سرحۃ اللہ وبرزکاتہ علیکم اهل البیت“ اور تنبیہ کے لئے جیسے قولہ تعالیٰ ”اَلَا یَسْجُدُوْا“ اور تعجب کیواسطے مثلاً قولہ تعالیٰ ”یا حسرتو علی العباد“ اور تحشر کے لئے جیسے قولہ تعالیٰ ”یا لیتخی کنت ترابا“

قاعدہ۔ نداء کی اصل اس بات کا بیان ہے کہ وہ حقیقتاً یا کلمہ یا معنی کے واسطے ہو مگر کبھی اُس کے ساتھ قریب کی نداء بھی کر لی جاتی ہے۔ اور اس امر میں کئی نکتے (بارکیاں) ہوتے ہیں ازاجملہ ایک نکتہ یہ ہے کہ اُس کے اقبال مدعو پر واقع ہونے میں حرص کا اظہار ہو۔ مثلاً ”یا موسیٰ اقبل“ اور دوسرا نکتہ یہ ہے کہ خطاب متکو معنی بہ (جس امر کی طرف زیادہ توجہ کی گئی ہو ایسا امر) ہو۔ مثلاً ”یا اٰھیا الناس اعبدوا ربکم“ اور تیسرا نکتہ شان مدعو کی بڑائی ظاہر کرنا ہے جیسے ”یا سرت“ اور بیشک پروردگار تعالیٰ نے خود بھی فرمایا ہے ”یا لیتخی کنت ترابا“ اور جو تھا نکتہ یہ ہے کہ مدعو کی شان کا اخطا مقصود ہو جیسے کہ فرعون کا قول ”یا لیتخی کنت ترابا“

فائدہ۔ زخم شری اور دیگر لوگوں کا قول ہے کہ قرآن میں بہ نسبت اور حرف کے ”یا اٰھیا“ کیساتھ نداء کی کثرت ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کلمہ نداء میں کئی وجہیں تاکید کی اور متعدد اسباب مبالغہ کے پائے جاتے ہیں۔ ازاجملہ ایک بات تو یہ ہے کہ ”یا“ حرف نداء میں تاکید اور تنبیہ ہے اُس کے علاوہ حرف ”ہذا“ میں بھی تنبیہ کے معنی موجود ہیں اور ”اٰھ“ میں ابہام سے توضیح کی جانب تدریج (تدریجی ترقی) پایا جاتا ہے۔ اور مقام بھی مبالغہ اور تاکید کے لئے مناسب ہے اس لئے کہ خدا تعالیٰ نے ادھر نوایں۔ وعظ وپند۔ زبرد توینخ۔ وعد اور وعید۔ اور گذشتہ اقوام کے قصص بیان کرنے



کی قسم سے جتنی باتوں کے ساتھ اپنے بندوں کو ندا کیا ہے۔ اور اپنی کتاب کو اُن کے ساتھ ناطق بنایا ہے وہ سب بڑے عظیم الشان امور ہیں۔ اور نہایت قابل توجہ کام۔ وہ ایسے معانی ہیں جن کی اُگھا ہی پانا بندوں پر واجب ہے اور اُن پر لازم ہے کہ اپنے دلوں اور بصیرتوں کے ساتھ اُس طرف مائل ہوں حالانکہ باوجود اس بات کے بندے اُن امور کی طرف سے غافل تھے لہذا مقتضائے حال یہی تھا کہ اُن کی مدد کے لئے نہایت بلیغ اور حد درجہ کا تاکید ظاہر کر نیوالا لفظ ندا استعمال کیا جائے۔

فصل۔ قسم بھی انشاء کی ایک قسم ہے۔ قرآنی نے ان کے انشاء ہونے پر اجماع کو نقل کیا ہے۔ قسم کا کافائدہ یہ ہے کہ وہ جملہ خبریہ کی تاکید کرتا اور سامع کے نزدیک اُس کی تحقیق کر دیتا ہے۔ اس کا مفصل بیان سرسٹوہن نوع میں آئیگا۔

فصل اور شرط بھی انشاء کی ایک قسم ہے (اس سے آگے مصنف نے ایک ورق کے قریب سادہ چھوڑ دیا ہے اور کچھ تفصیل نہیں دی)۔

## نوع اٹھاون۔ قرآن کے بدائع

ابن ابی الاصبغ نے اس کے بیان میں متقبل کتاب تصنیف کی ہے۔ اور اُس نے اُس کتاب میں یکسو انواع کے قریب قرآن کے بدائع بیان کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں :- مجاز۔ استعارہ۔ کنایتہ۔ اُراف۔ تشبیل۔ تشبیہ۔ ایجاز۔ اِقتناع۔ اِشارة۔ مساوات۔ بَسط۔ ایغال۔ تشریح۔ تہمید۔ اِيضاح۔ نفی الشیء بايجاب تکمیل۔ اِحتراس۔ استقصاء۔ تہذیل۔ زیادہ۔ ترویج۔ تکرار۔ تفسیر۔ مذہب کلامی۔ قول بالموجب۔ مُناقضہ۔ اِمتعال۔ اِجمال۔ تسلیم۔ تمکین۔ توشیح۔ تہمید۔ رد البعوض۔ الصدر۔ تشابہ الاطراف۔ لزوم بالالیزم۔ تخییر۔ ایہام یعنی توریہ۔ اِستخدام۔ التقات۔ استطراد۔ اِطراد۔ اِنْجام۔ اِذماج۔ اِقتنان۔ اِقتدار۔ اِتیان اللفظ مع اللفظ۔ اِتیان اللفظ مع المعنی۔ استدراک۔ اِستثناء۔ اِقتصاص۔ ابدال۔ تاکید۔ اِلمدح بما یُشبه الذم۔ تَقْوِیْف۔ تَغَايُر۔ تقسیم۔ تَمْیِج۔ تَنْکِیْث۔ تجرید۔ تعقید۔ ترتیب۔ ترقی۔ تَدَلّی۔ تَضْمِین۔ اِجْناس۔ جمع وتفریق۔ جمع وتقسیم۔ جمع مع التفریق والتقسیم۔ جمع المؤنث والْمُخْتَلَف۔ حَسَنُ التَّحْقِیْق۔ حِیَابُ الْمُرُفَفَةِ۔ اور اس کے برعکس۔ عَمَّا فَوَائِد۔ قسم۔ لَفْظُ اِشْرَاح۔ مُشَاكَلَت۔ مُرَاجَعَت۔ مُوَازِنَت۔ مُرَاجَعَتُ نَزَاهَت۔ اِیْدَاع۔ مُقَارَنَتُ حَسَنِ الْاَبْنَاءِ حَسَنُ الْاِقْرَامِ حَسَنُ الْاِخْلَاص۔ مَبَالِغَت۔ مَطَابَقَت۔ مُقَابَلَت۔ اور استطراد۔ بہر حال مجاز سے اُس کے مابعد کی انواع اِیضاح تک جس قدر امور ہیں اُن میں سے بعض کا بیان اس سے پہلے علیحدہ انواع میں ہو چکا ہے اور چند امور کا بیان بعض دوسرے انواع مثلاً تعریض۔ اِحتِصَاک۔ اِکتفاء۔ اور حلو و عکس کے اِیجاز و اِطْنَاب کی نوع میں کیا گیا ہے۔ اور نفی الشیء بايجاب کا بیان اس نوع سے قبل کی



نوع میں عرض کیا جا چکا۔ مذہب الکلامی اور اُس کے بعد کی پانچ باتوں کا ذکر ہر چند دوسری مزید انواع کے آگے چل کر جَدَل کی نوع میں آچکا۔ اور ممکن اور اُس کے بعد کی آٹھ باتیں انواع فاضل کے تحت میں درج کی جائیں گی۔ حسن التخصُّص اور استطراد کی دونوں آگے چل کر مناسبات کی نوع میں مذکور ہونگی۔ اور حسن الابتداء اور براعۃ الختام کا بیان فَوَاحِش اور خواتیم کی دونوں انواع میں ہوگا۔ چنانچہ ان کے علاوہ باقی چیزوں کا بیان مع ایسے زوائد اور تفاسیر کے اس جگہ وار و کترتا ہوں جو کہ اس کتاب کے سوا اور کسی کتاب میں اکجا کئے گئے دستیاب نہ ہونگے، ایہام۔ اسکو توریۃ بھی کہتے ہیں۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک ایسا ذوق معنی لفظ استعمال کیا جائے۔ جس کے دو معنی اشتراک تو اطلاق۔ یا حقیقت اور مجاز کے لحاظ سے ہوں اور اُن میں سے کوئی ایک معنی قریب ہو اور دوسرا بعید مگر مقصد معنی بعید کا کیا جائے۔ اور اُس کو معنی قریب کے پردہ میں اس طرح مخفی کر لیا جائے کہ سننے والے ابتداء اُس لفظ سے اسی قریب معنی کے مقصود ہونے کا وہم کرے۔ زمر مختصری کہتا ہے ”علم بیان میں توریۃ سے بڑھکر دقیق اور لطیف اور نافع اور متشابہات کلام الہی اور کلام رسول کی تاویل کر سکنے میں اعتناء دینے والا۔ اور کوئی باب نظر ہی نہیں آسکتا۔ اور اس کی مثال قولہ تعالیٰ ”الترجم علی العرش متوحیٰ“ ہے کہ استواء کے دو معنی ہیں۔ اول استقرار فی المكان (ایک جگہ میں قرار پذیر ہونا) اور یہی معنی قریب اور موری بہ ہیں اور ایسے معنی ہیں کہ خدا تعالیٰ کے اس سے مترجہ ہونے کے باعث غیر مقصود ہیں۔ اور دوسرے معنی ہیں استیلاء اور ملک اور یہی معنی بعید اور مقصود ہے۔ جس کو مذکورہ بالا معنی قریب کے پردہ میں چھپا لیا گیا ہے۔ اور یہ توریۃ مجرّوۃ ہے۔ کیونکہ اس میں موری بہ اور موری عنہ کے لوازم میں سے کسی لازم کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اور بخلہ اقسام توریۃ کی دوسری قسم توریۃ مُرَحَّضۃ ہے۔ یہ اس قسم کے توریۃ کو کہتے ہیں۔ بس میں موری بہ یا موری عنہ دونوں میں سے کسی کے کچھ لوازم بھی ذکر کئے گئے ہوں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَالسَّمَاءَ بَنَیْناھا بِاَیْدِیْ“ کہ یہ بات یعنی آسمان کا انھوں سے بنایا جانا۔ اول تو جارجہ (کارکن عضو۔ ہاتھ) کا احتمال رکھتا ہے۔ اور یہی جارجہ موری بہ ہے۔ جس کے لوازم میں بطور ترشح کے بنیان (تعمیر کرنے) کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسرا احتمال قوت اور قدرت کا رکھتا ہے جو کہ بعید اور مقصود معنی ہیں۔ ابن ابی الاصبغ اپنی کتاب الاعجاز میں بیان کرتا ہے کہ بخلہ توریۃ کی مثالوں کے قولہ تعالیٰ ”تَاللّٰہِ اِنَّکَ لَفِیْ ضَلٰلَکَ الْقَدِیْمِ“ بھی ہے۔ اس میں ضلال کا لفظ اول محبت اور دوم ہدایت کے ضد و معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ چنانچہ یہاں پر یعقوبؒ کے بیٹوں نے ہدایت کے کے ضد (ضلاف) معنی کو محبت سے توریۃ والہ استعمال کیا۔ اور قولہ تعالیٰ ”ہٰذَا یَوْمٌ نَّجْزِیْکَ بِجَدِّکَ“ میں بھی توریۃ ہے۔ مگر جبکہ بدن کی تفسیر ورع (قیص) کے ساتھ کی جائے۔ اسوقت کیونکہ بدن کا اطلاق ورع اور جسم دونوں پر ہوتا ہے اور یہاں معنی بعید یعنی جسد (جسم) ہی مراد ہے۔ اور اللہ پاک کا یہود و نصاریٰ



میں سے اہل کتاب لوگوں کے ذکر کے بعد یہ فرمانا کہ سَوَلِّتُ اَلَّذِیْنَ اُوْتُوا لَکِذَا بِکُلِّ اَیَّۃٍ مَّا یَتَّبِعُوْا قِبَلَتَکَ وَمَا اَنْتَ بِتَّابِعٍ قِبَلَتِھُمْ اس کو بھی توریہ کی قسم میں شمار کیا گیا ہے۔ اور چونکہ موسیٰ کے ساتھ خطاب باری تعالیٰ عزلی جانب سے ہوا تھا۔ لہذا یہودیوں نے اپنی توجہ مغرب کی سمت رکھی (یعنی قبلہ بنایا) اور نصاریٰ نے مشرق کی جانب توجہ کی (یعنی اپنا قبلہ مشرق جانب رکھا) بدینہ جو اسلام کا قبلہ اُن دونوں قبلوں کے وسط میں رہا۔ اور اس کی بابت پروردگار تعالیٰ نے ارشاد کیا۔ وَکَذٰلَکَ اِلَکَ جَعَلْنَا کُمْ اُمَّةً وَّسَطًا، یعنی خیاراً۔ مگر بظاہر اس آیت کے لفظ سے توسط کا وہم پیدا ہوتا تھا۔ جس کی امداد مسلمانوں کے قبلہ کے توسط سے ہوتی تھی۔ اور بوجہ اس کے لفظ ووسط دونوں معنوں (خیار۔ اور متوسط) کا احتمال رکھتا تھا۔ اس جگہ لفظ ووسط پر صادق آیا کہ خدا تعالیٰ کو اُس سے موسوم کیا جائے۔ لیکن چونکہ دونوں مذکورہ بالا معنوں میں سے مراد وہی معنی تھے جو کہ دو درتزیں۔ یعنی خیار (برگزیدہ) اس لئے یہ آیت توریہ کی مثال ہونے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہوئی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ آیت مرشحہ اور مؤردی عنہ کو لازم لیتی ہے جو کہ قولہ تعالیٰ لَتَتَّکُوْنُوْا شَہَدَآءَ عَلَی النَّاسِ ہے۔ کیونکہ یہ بات مسلمانوں کے خیار (برگزیدہ) یعنی عدول (ثقة) ہو نیکیے لازم میں سے ہے گوئی میں عدالت شرط ہے) اور اس آیت کے قبل کی دونوں آیتیں توریہ کی قسم سے ہیں۔ پھر مرشحہ کی اور مثال قولہ تعالیٰ اَللّٰھُمَّ وَالْجَحْمُ وَالشَّجَرُ یَسْجُدْنَ لَیْہِ کہ نجم کا اطلاق کوکب (ستارہ) پر ہوتا ہے اور اُس کی تشریح (اُرائش) شمس و قمر کا ذکر کرتا ہے اور نجم غیر تنہ دار نبات (جڑی) کو کہتے ہیں۔ اور یہ اس لفظ کے بعید معنی ہیں اور آیت میں ہی معنی مقصود ہیں۔ شیخ الاسلام ابن حجرؒ کی تحریر سے منقول ہے کہ قرآن میں قولہ تعالیٰ وَمَا اَنَا سَلْبُکَ اِلَّا کَاۡفَۃً لِلنَّاسِ، توریہ کی قسم سے ہے۔ یوں کہ ”کافۃ“ کے معنی ”ممانع“ ہیں یعنی پیغمبر صلعم لوگوں کو کفر اور خطا کاری سے روکیں۔ اور حرف ہا اس میں مبالغہ کیواسطے ہے۔ اور یہ معنی بعید ہیں اور جلد سمجھ میں آئیو اے قوی معنی یہ ہیں کہ اس (کافۃ) سے جامعۃ بمعنی جمیعاً (سب کے سب) مراد ہیں۔ لیکن لفظ کافۃ کو اس معنی پر چل کرنے سے اس بات نے منع کیا کہ اس صورت میں تاکید مؤکد سے متراجی (بچھڑ جائیوالی) ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جس طرح تم ”رَأَیْتُ جَمِیْعًا النَّاسَ“ نہیں کہتے ویسے ہی ”رَأَیْتُ کَاۡفَۃً النَّاسَ“ بھی نہیں کہہ سکتے۔

**استخدام**۔ استخدام اور توریہ دونوں باتیں فن بدیع کی بہترین انواع ہیں۔ یہ دونوں امور ایک ہیں۔ بلکہ بعض علماء نے استخدام کو توریہ پر فضیلت دی ہے۔ علمائے علم بدیع نے استخدام کی تعریف دو طرح پر کی ہے۔ اول یہ کہ ایک ایسا لفظ لایا جائے۔ جس کے دو معنی ہوں۔ اور اکثر مراد اُس سے منجملہ دو معنوں کے کوئی ایک معنی لیا جائے پھر اُس معنی مراد کی ضمیر لائی جائے اور اُس



سے لفظ کے دوسرے معنی مراد لئے جائیں۔ طریقہ سسکا کی اور اُس کے ہم خیال لوگوں کا ہے۔ اور دوسری تعریف استخدا م کی یہ ہے کہ پہلے ایک مشترک لفظ لایا جائے اور اُس کے بعد دو ایسے لفظ اور لائیں جن میں سے ایک لفظ مشترک لفظ کے کئی ایک معنی پر دلالت کرے۔ اور یہ طریقہ بدرالدین بن جماعة کا ہے اور کتاب المصباح میں ہی مذکور ہے۔ ابن ابی الاصبیح نے بھی اسی طریقہ کی پیروی کی ہے۔ اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ ”لَا تَقْرَءُوا الْقُرْآنَ“ کو پیش کیا اس میں لفظ کتاب اَبَد مَحْتُوم (مختفی مدت) اور کتاب مکتوب (لکھا ہوا نوشتہ) دونوں معنوں کا اہتمام رکھا ہے۔ اور لفظ اجل پہلے معنی کی اور لفظ یحیٰ دوسرے معنی کی خدمت کرتا ہے۔ اور ابن ابی الاصبیح کے علاوہ کسی دوسرے عالم نے اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ ”لَا تَقْرَءُوا الْقُرْآنَ“ وَاَنْتُمْ سَاکِسَی۔ الایۃ۔ کو بیان کیا۔ اس میں لفظ صلوة اس بات کا اہتمام رکھتا ہے کہ اُس سے صلوة کا فعل اور اُس کا موضع دونوں مراد لئے جائیں اور قولہ تعالیٰ ”وَحَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ“ پہلے معنی کی اور قولہ ”اَلَا عَابِدِیْ سَبِّیْ“ دوسرے معنی کی خدمت کرتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ قرآن میں کوئی مثال سسکا کی کے طریقہ پر واقع نہیں ہوئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے اپنی فکر سے کام لیکر کئی آیتیں اُس کے طریقہ پر نکالی ہیں ازاجملہ ایک قولہ تعالیٰ ”اِنِّیْ اَمْرٌ اَللّٰہِ ہُے۔ کہ امر سے تین باتیں مراد ہیں۔ قیامت کا آنا۔ عذاب اور بنی صلعم کی بعثت۔ اور یہاں لفظ امر اللہ سے اخیر معنی مراد لئے گئے ہیں۔ جیسا کہ ابن مروویہ سے ضحاک کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ ”اِنِّیْ اَمْرٌ اَللّٰہِ“ کے بارہ میں کہا ”محمّد (یعنی محمد صلعم گئے) اور مَسْتَجْلُوْح“ کی ضمیر اُس پر قیام قیامت اور عذاب مراد لیکر عائد کی گئی ہے۔ اور دوسری بہت ہی ظاہر مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طَلٰٓئِن“ کہ اس سے آدم مراد ہیں۔ پھر اس پر جو ضمیر عائد کی گئی اُس سے فرزند آدم کو مراد لیا اور اس کے بعد فرمایا ”وَلَقَدْ جَعَلْنَاهُ قُفَّةً فِیْ قُرْاٰی مَکِیْن“ اور اسی طرح قولہ تعالیٰ ”لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْیَآءٍ اِنْ تَبَدَّلَ لَکُمْ تَسْوِیْکُمْ“ بھی اُسی کی مثال ہے کہ اُس کے بعد فرمایا ”وَقَدْ سَاَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِکُمْ“ یعنی تم سے قبل ایک قوم نے دوسری چیزوں کو دریافت کیا ہے۔ کیونکہ پچھلے لوگوں نے اُن اشیاء کی نسبت سوال نہیں کیا تھا جن کو صحابہ نے دریافت کیا اور وہ اُس کے پوچھنے سے منع کر دیئے گئے۔

التفات۔ ایک اُسلوب سے دوسرے اُسلوب کی طرف کلام کو نقل کر دینا یعنی اُسلوب اول کے ساتھ تعبیر کرنے کے بعد تکلم۔ خطاب۔ یا غیبیت۔ انہی میں سے ایک کو کسی دوسرے کی طرف نقل کرنا۔

التفات کہلاتا ہے۔ اور اس کی مشہور تعریف یہی ہے۔ اور سسکا کی کا قول ہے کہ ”یا تو یہی مذکورہ فوق تعریف ہوگی۔ اور یا کسی ایسے کلام کی دو اسلوب میں سے ایک اسلوب کے ساتھ تعبیر کی جائیگی۔“



جس میں اُس اسلوب کے سوا دوسرے (متروک) اسلوب کے ساتھ تعبیر کئے جانے کا حق پایا جاتا ہو۔  
 التفات کے فوائد بہت ہیں۔ ازاجملہ ایک بات کلام کی طراوت بڑھانا اور بوجہ اس کے کہ غلطی طور پر  
 اسحاق نفوس نئی نئی باتوں کی طرف منتقل ہونے کو پسند کرتے ہیں۔ لہذا اس ذریعہ سے قوت سماعت  
 کو ملال اور پرانگندگی سے محفوظ رکھنا ہے۔ اور یہی نفع ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایک ہی طریقہ پر برابر  
 گفتگو کرتے رہنے کی خرابی سے بچ سکتے ہیں۔ غرضکہ یہ تفات کا عام فائدہ ہے۔ اور اس کے علاوہ  
 یہ کلام کے ہر ایک موضع کو اُس کے محل اور موقع کے اختلاف کے لحاظ سے عمدہ عمدہ بارکیوں اور لطیفوں  
 کے ساتھ خاص بناتا ہے۔ جیسا کہ ہم آگے چلکر اُس کی مثالیں بیان کریں گے۔ تکلم سے خطاب کی طرف  
 منتقل ہونا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سننے والے کو آمادہ بنانا اور اُس کو سننے پر مستعد کرنا منظور ہوتا ہے  
 گویا کہ متکلم نے مخاطب کی جانب رخ کر کے اُسے ایسی عنایت کا شرف بخشا جو کہ رُو در رُو ہونے کے ساتھ  
 مخصوص ہے۔ جیسے قول تعالیٰ "وَمَا لِيَ اَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَالَّذِي تُوْجَّعُونَ" اصل یہ "وَالَّذِي اَمْرُنَا" ہتی  
 (یعنی اور میں اُسی کی طرف رجوع ہونگا) پھر یہاں تکلم سے خطاب کی جانب التفات کی۔ اور اس کا مکتبہ  
 یہ ہے کہ متکلم (رسول صلعم) نے خود اپنے تئیں نصیحت کرنے کے معرض میں کلام شروع کیا۔ اور اُس  
 کی مراد یہ تھی کہ اپنی قوم کو نصیحت کرے۔ مگر اس طرح مہربانی کے انداز سے اور یہ بتا کر کہ وہ جو کچھ اپنے واسطے  
 چاہتا ہے وہی اُن کے لئے بھی پسند کرتا ہے۔ اور پھر اس وجہ سے کہ وہ (متکلم) اُن کو (اپنی قوم والوں  
 کو) عذاب الہی سے خوف دلانے اور انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف بلانے کے مقام میں تھا لہذا وہ اُن کی جانب  
 منتقل ہو گیا۔ اس آیت کو یوں التفات کی قسم سے قرار دیا ہے۔ مگر اس میں ایک نظر (کلام) ہے اس  
 لئے کہ یہ آیت التفات کی قسم سے صرف اُس حالت میں ہو سکتی ہے۔ جبکہ دونوں جملوں میں متکلم  
 نے اپنے نفس ہی سے خبر دیئے کا قصد کیا ہو۔ حالانکہ اس جگہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں یہ کہنا بھی جائز  
 ہے کہ قولہ "تُوْجَّعُونَ" سے مخاطب لوگ مراد لئے گئے ہوں نہ کہ متکلم نے خاص اپنی ذات کو مراد لیا ہو  
 اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ مد اگر یہ مراد ہوتی تو پھر استفہام انکاری صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ بندہ کا اپنے  
 آقا کی طرف رجوع لانا اس بات کا مستلزم نہیں ہے کہ اس راجع کے سوا کوئی غیر شخص اُس کی عبادت کرے  
 پس یہاں یہ معنی ہیں کہ مد میں کیونکہ اُس کی عبادت ذکر و جس کی طرف مجھے پلٹ کر جانا ہے" اور مد  
 إِلَيْهِ اَمْرُنَا" کہنے سے عدول کر کے "وَالَّذِي تُوْجَّعُونَ" محض اس لئے کہا کہ وہ متکلم ہی انہی لوگوں  
 میں داخل ہے۔ اور باوجود اس بات کے اس التفات نے یہاں ایک عمدہ فائدہ دیا ہے جو یہ ہے  
 کہ متکلم نے مخاطب لوگوں کو اس بات پر متنبہ بنایا ہے کہ جس ذات پاک کی طرف واپس جانا ہے اُس  
 کی عبادت کے وجہ میں وہ متکلم بھی انہی مخاطب لوگوں کے مانند ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَمَا لِيَ اَعْبُدَ  
 الَّذِي فَطَرَنِي" اُنہی مخاطب لوگوں کے لئے ہے ایسے ہی التفات کی مثال ہے۔ اور تکلم سے



غیبیہ کی طرف التفات کرنے کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ اِنَّا نَقْتُلُكَ فَاَمَّا مَبِیْنًا لِّیَعْقِبَ لَكَ اللّٰهُ اور اس کی اصل مَلِّیْعَظْ لَكَ، اس کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو سمجھا دیا جائے کہ متکلم کا انداز بیان اور اس کا قصد سامع سے وہ حاضر ہوا غائب ہر حالت میں یہی ہے۔ اور یہ کہ متکلم اپنے کلام میں ایسے لوگوں کی مانند نہیں ہے جو کہ تلون اور توجہ کا اظہار کرتے ہیں۔ اور پیٹھ پیچھے ایسی گفتگو کرتے ہیں۔ جو رورور کلام کے خلاف ہوتی ہے۔ اور اس طرح ہے قولہ تعالیٰ اِنَّا اَعْطٰیْنٰکَ الْکُوْثَرَ فَصَلِّ لِمَنْ یَّدْفُ کہ اس کی اصل فصل لکنا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اِنَّا اَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا اِنَّا لَنَاْمُرُ سُلَیْمٰنَ رَحْمَةً مِّنْ تَرٰیْکَ اور اصل رَحْمَةً مِّنَّا ہے۔ اور قولہ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ لَیْسَ لَیْکُمْ جُنُودٌ اِنَّا قَوْلُهُ فَاَمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ کہ اس کی اصل فَاَمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَبِّیْ ہوتی چاہئے۔ مگر دو کلموں کے سبب سے اس بات سے عدول کیا گیا جن میں سے ایک نکتہ یہ ہے کہ اپنی ذات کی پاسداری کی تہمت دفع کرنا منظور تھا اور دوسرا نکتہ یہ ہے کہ مخاطب لوگوں کو بوجہ ذکر کی گئی خصوصیتوں اور صفات کے اپنے سختی اتباع کرنے آگاہ بنانا مد نظر تھا۔ اور خطاب سے تکلم کی طرف انتقال کی مثال کلام الہی میں نہیں آئی ہے۔ گو بعض لوگوں نے قولہ تعالیٰ فَاَقِضْ مَا اَنْتَ قَاضٍ کے بعد خدا تعالیٰ کے ارشاد اِنَّا اَمَّا یَذِّبُنَا کو اس قسم کی مثال قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ التفات کی شرط یہ ہے کہ اُس سے ایک ہی چیز مراد ہو۔ یعنی مخاطب اور متکلم دونوں کے صیغوں سے ایک ہی معنی حاصل ہوتے ہوں۔ اور خطاب سے غیبیہ کی جانب نقل کرنے کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ حَتّٰی اِذَا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکَ وَجَرْتُمْ یَھِیْمُ، جبکہ اصل جَدْرَیْنِ بَلْکُمُ ہوتی چاہئے۔ یہاں مخاطب لوگوں کے خطاب سے اُن کے غیر کے ساتھ اُن کے حکایت حال کی جانب عدول کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ اُن کے کفر اور فعل سے تعجب ظاہر کیا جائے۔ اس لئے کہ اُن لوگوں کو مخاطب ہی بنانے پر استمرار کیا جاتا تو یہ فائدہ فوت ہو جاتا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس انتقال کا سبب ہے۔ خطاب کا ابتداء تمام انسانوں کی طرف ہونا جس میں مومن اور کافر سبھی شریک تھے اور اس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ هُوَ الَّذِیْ یُسِیِّرُکُمْ فِی الْکِبْرِیَّیْنِ، لہذا اگر یہاں رَجْرَجَیْنِ بَلْکُمُ کہا جاتا تو اس سے تمام انسانوں کی مذمت لازم آتی۔ بدینہ وجہ اول سے دوم کی طرف التفات اور یہ اشارہ فرمایا کہ اس کلام کا اختصاص اُن لوگوں کے ساتھ ہے۔ جن کی شان اُنہی کی زبان سے آخر آیت میں ذکر ہوئی ہے۔ اور اس بات کا اصل مدعا خطاب عام سے خطاب خاص کی طرف عدول کرنا ہے میں کہتا ہوں کہ میں نے بعض کے بزرگوں کا قول اس آیت کی توجیہ میں مذکورہ فوق توجہ کے برعکس دیکھا ہے اور وہ توجیہ یہ ہے کہ اس خطاب کا آغاز خاص ہے اور اس کا آخری حصہ عام ہے۔ چنانچہ اس الہی حاتم نے عبد الرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے قولہ تعالیٰ حَتّٰی اِذَا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکَ وَجَرْتُمْ یَھِیْمُ کے بارہ میں کہا۔ پہلے اُن لوگوں کی باتیں بیان ہوئیں اور پھر اُن کے



عزیز کا ذکر پھیر دیا گیا۔ اور خدا تعالیٰ نے مسدود و جبرین یکم ۱۴ سو اسطے نہیں فرمایا کہ اُس نے اُن لوگوں کو ان کے  
غیروں۔ اور۔ جبرین کو ان لوگوں اور اُن کے سوا دیگر مخلوق کے ساتھ جمع کر دینا مقصود نہ تھا۔ غرض کہ  
عبدالرحمن بن زید کی عبارت یہ ہے جو اوپر درج ہوئی۔ اور اس سے سلف کے ایسے لطیف معانی پر مد  
دربہ کا وقوف رکھنا عیاں ہوتا ہے۔ جن کی تلاش میں پچھلے زمانہ کے لوگ مدت لمبے ورازا تک سہارا  
کرتے ہیں۔ اور اُن کی تحقیق میں اپنی عمر گزار دیتے ہیں۔ تاہم اصل مدعا حاصل نہیں کر سکتے بلکہ فضول تک و  
وَدُمیں پڑے رہ جاتے ہیں۔ اور اس آیت کی توجہ میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے کہ وہ لوگ ہزار ہا پرہیزوار  
ہونے کی وقت حاضر تھے۔ مگر وہ ہلاکت اور ہوانے مخالف کے غلبہ سے ڈرتے تھے لہذا اُن سے حاضر  
لوگوں کا ایسا خطاب کیا گیا۔ پھر جبکہ بامردی اور وہ ہلاکت کے خوف سے مطمئن ہو گئے۔ اسوقت اُن کا  
وہ حضور قلب باقی نہیں رہا جیسا کہ ابتداء میں تھا۔ اور یہ انسان کی عادت ہے کہ وہ اطمینان قلب کی حالت  
میں خدا کو بھول جاتا ہے۔ اور جب وہ خدا کی طرف سے غائب ہو گئے تو خدا تعالیٰ نے بھی اُن کا ذکر  
غائب کے صیغہ سے کیا۔ اور یہ اشارہ صوفیہ کا ہے۔ نیز اسی اتفاقات کی مثال ہے ”وَمَا أَتَيْنَهُ  
مِنْ نُّكُوتٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَعُونَ وَذُكِّرَ الْبَلَاءُ الْكَلْبُ وَالْهَسُوتُ  
وَالْبُصَيَّانُ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاسِخُونَ وَأَدْخِلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَنْتُمْ وَاجِبُكُمْ جَزَاءٌ يَطَافُ  
عَلَيْهِمْ“ اور اصل میں عَلَیْكُمْ ہوا تھا۔ پھر اس کے بعد فرمایا۔ ”وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ“ اور اس طرح  
اتفاقات کو مکرر کر دیا۔ اور اسے اتفاقات کی مثال میں عینیت سے تکلم کی جانب نقل کیا ہو قول تعالیٰ۔  
”اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنُفِثُ بِهَا سَحَابًا نُسُفْنَا“ ہے۔ اور ”وَأَرْسَلْنَا فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا هَاوِنًا يَتَخَفَتَانِ  
أُورَسُ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَنَلْبَثَ إِلَّا السُّجُودَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَقَامَ السُّجُودَ الْحَمْدُ لِلَّهِ  
لَا رَيْبَ مِنْ آيَاتِنَا“ اور اس کے بعد دوبارہ عینیت کی طرف اتفاقات فرمایا ہے چنانچہ کہا ہے ”إِنَّهُ هُوَ  
الْبَصِيرُ الْبَصِيرُ“ اور حسن ہم کی قرأت ”لَا رَيْبَ“ بصیغہ غائب کے اعتبار سے وہ ”بَارِكْنَا“ سے  
دوسرے اتفاقات ہو گا اور ”آيَاتِنَا“ میں تیسرے اتفاقات ہو گا اور ”إِنَّهُ“ میں چوتھے اتفاقات رز مخمتر جمی نے  
کہا ہے ”ان آیتوں اور انہی کی مثل دوسری آیتوں میں اتفاقات کا فائدہ یہ ہے کہ قدرت کے ساتھ ہمیں  
پر آگاہ بنایا اور اس بات سے متنبہ کیا جائے کہ یہ امر کسی غیر خدا تعالیٰ کی قدرت کے تحت میں داخل نہیں  
ہوتا۔ اور عینیت سے خطاب کی جانب اتفاقات کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا  
لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا أَجَبًا“ ”وَأَلَمْ يَرَوْا كَمَا هَلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْمٍ“ ”وَمَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَالَهُمْ لَمْ يَكُنْ  
لَهُمْ“ ”وَسَقَاتُمْ سَحَابًا طَهُورًا“ ”إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جُنَادًا“ اور ”إِسْرَارًا الْبَنِي“ ”إِنْ لَيْسَ لَكُمُ  
بِإِصْنَةٍ الْكَتُ“ اور اتفاقات کی عمدہ قسم وہ ہے جو کہ سورۃ الفاتحہ میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ بندہ جس



صفت شدت اقبال (توجہ) کے باعث ہوتی ہے اور لطف یہ کہ اُن اوصاف کے آخر میں یہ مبالغہ  
 یَوْمَ الدِّینِ کا وصف موجود ہے جو اس بات کا قائلہ دیتا ہے کہ خلاقا لے ہی روز جزا کا مالک و مختار  
 کل ہے تو خود بخود بندہ کی طبیعت بے اختیار ہو کر ایسے اوصاف والی ذات کو حد درجہ کے خشوع (عاجزی)  
 سے محض بنانے اور اُس سے اہم کاموں میں استعانت کرنے کی خواہاں ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ  
 سورۃ الفاتحہ میں حمد کیلئے غائب کا لفظ اور عبادت کی واسطے مخاطب کا صیغہ اس واسطے اختیار کیا گیا تھا  
 اس سے حمد کی عبادت سے رتبہ میں کم ہونے کا اشارہ عیاں ہو۔ کیونکہ آدمی ہمیشہ کی حمد کرتا ہے اور اُس  
 کی عبادت کبھی نہیں کرتا۔ لہذا اَلْحَمْدُ کا لفظ صیغہ غائب کے ساتھ اور عبادت کا لفظ صیغہ مخاطب کے ساتھ ساتھ  
 ہوا۔ تاکہ مخاطبت اور موابہت کی حالت میں ذاتِ عظیم تعالیٰ کی جانب بڑے رتبہ کی چیز منسوب کی جائے  
 اور یہ ادب کرنے کا طریقہ ہے۔ پھر اسی انداز کے قریب قریب سورۃ کا آخری حصہ بھی آیا ہے۔ اُس میں  
 کہا ہے مَا الدِّینُ اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ اس مقام پر نعم کا ذکر صراحت کے ساتھ کیا اور اُس کی طرف لفظوں  
 میں انعام کا استناد کیا ہے اور صِرَاطٌ لِلْعَظِیْمِ عَلَیْہُمْ نہیں کیا جس میں اس قدر تصریح نہ تھی۔ اور اس کے  
 بعد جبکہ غضب کے ذکر پر پہنچا۔ تو ذاتِ واجب تعالیٰ سے غضب کا لفظ ہی دور کر دیا۔ یعنی لفظوں میں  
 اُس کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف نہیں کی بلکہ ایسا لفظ وار کیا۔ جو کہ فاعل یعنی غائب کے ذکر سے سُخف  
 ہے۔ چنانچہ اُس نے زور و زور عرض مال کرنے کی حالت میں پروردگار کریم کی جانب غضب کی نسبت  
 کرنے سے صاف پہلو بچا لیا اور ایسا صیغہ غَیْرِ الدِّینِ خَضَعْتَ عَلَیْہُمْ نہیں کہا۔ اور کہا گیا ہے  
 کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ جو وقت بندہ نے سزاوار حمد ذاتِ پاک کا ذکر کیا اور اُس پر رَتَّبَ الْعَالَمِیْنَ جَنَّ  
 سَیِّئِم۔ اور مَا لَیْلَ یَوْمَ الدِّینِ ہونے کی بڑی شاندار صفتیں جاری کیں۔ تو اُس وقت علم کا تعلق  
 ایک ایسے عظیم الشان معلوم کے ساتھ ہو گیا۔ جو اپنے غیر کے سوا معبود اور مستعان ہونے کا سزاوار  
 ہے۔ لہذا اُس کو اس طرح پر مخاطب بنایا۔ تاکہ اُس کی شان کو عظمت دینے کے خیال سے اُسے  
 مذکورہ صفات کے ساتھ تیز دیا جائے۔ یہاں تک کہ گویا بندہ نے عرض کیا اے وہ ذاتِ پاک جس کی یہ  
 یہ بقیں ہیں میں تجھی کو عبادت کرنے اور مدد مانگنے کے ساتھ خاص بناتا ہوں نہ کہ میرے سوا کسی اور کو  
 اور ایک قول ہے کہ اس بات کی خوبیوں میں سے یہ بھی ہے۔ کہ خلق کا مُبْتَدَا (ابتداء) اُن کا خالق تعالیٰ  
 کی طرف سے غائب ہوا۔ اُس کے حضور میں جانے اور اُس سے زور و زور گفتگو کرنے سے قاصر رہا جو  
 اور غیر یہ بات بھی ہے کہ بندوں کے سامنے پروردگار کی عظمت کا حجاب پڑا ہوا ہے۔ مگر جبکہ انہوں نے  
 خدا تعالیٰ کی اُس کے شایان شان تعریف کی اور اُس کی شہادت طرازی کے ذریعہ سے اُس کے قرب کا وسیلہ  
 حاصل کر لیا۔ اُس کی محامد کا اقرار کیا۔ اور اپنے لائق حال طریقہ سے عبادت کا حق بجالا چکے تو اب وہ خدا  
 تعالیٰ کو مخاطب بنانے اور اُس سے مناجات کر نیکی اہل ہوئے۔ اور انہوں نے کہا اَیَّاهُ تَعْبُدُ



وَأَيَّامَ تَسْعِينَ، یعنی ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے۔ دوماں گتے ہیں۔  
 تنبیہیں :- (۱) اتفاقات کی شرط یہ ہے کہ منتقل الہی میں جو ضمیر ہوتی ہے وہ حقیقت منتقل عنہ کی  
 طرف عائد ہوتی ہو۔ اور اس بنا پر یہ نہیں لازم آتا کہ ”انت صدیق“ میں بھی اتفاقات ہو (۲) اتفاقات  
 کا دو محلوں میں ہونا بھی شرط ہے۔ اس بات کی تصریح مصنف کشف اور دیگر لوگوں نے کی ہے۔ ورنہ  
 اس پر یہ لازم آئیگا کہ وہ ایک غریب (ناور) نوع ہو (۳) متوخی نے کتاب اقصی القریب میں اور ابن الاثیر  
 وغیرہ علمائے اتفاقات کی ایک غریب (ناور) نوع بیان کی ہے اور وہ فاعل فعل کے خطاب ہاتھ کے بعد  
 فعل کو مثنوی افعول (فعل محمول) کر دینا ہے۔ مثلاً اَفْعَلْتُ عَلَيْهِمْ، خدا تعالیٰ کا غَدِ الْمَغْضُورِ عَلَیْهِمْ  
 فرمایا کیونکہ یہاں یہی معنی ہیں کہ اُن لوگوں کے سوا میں پر تو نے غضب نہایا۔ اور کتاب عروس الافراح کے  
 مصنف نے اس قول میں توقف کیا ہے۔ (۴) ابن ابی الاصبیح کا قول ہے ”قرآن میں ایک حد درجہ کی  
 انوکھی قسم اتفاقات کی آئی ہے جس کی مثال مجھ کو اشاریں کہیں نہیں ملی۔ اور وہ نوع یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام  
 میں دو بار ترتیب نہ کو چیزوں کو مقدم کرے اور پھر اُن میں سے پہلے امر کی خبر دے اور اُس کے خبر دینے سے  
 روگردانی کرتا ہو اور دوسرے امر کی خبر دینے لگے۔ اور اس کے بعد پھر اول کی خبر دے کرے۔ اس کی  
 مثال ہے قول تعالیٰ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَاِنَّهٗ عَلٰی ذٰلِكَ لَشَهِيدٌ کہ اس میں متکلم انسان  
 کی خبر دیتا ہوا اُس سے پہلے کہ اُس کے بت (خدا تعالیٰ) کی خبر بتانے کی طرف مابین اور پھر خدا تعالیٰ کی  
 خبر دینے سے پلٹتا ہوا دوبارہ انسان کی خبر دینے لگا اور کہا ”وَإِنَّا لَجِبُ الْحَيْدِ لَشَدِيدٌ“ ابن ابی الاصبیح  
 کہتا ہے کہ اس کا نام اتفاقات القماثر کہنا بہت ہی اچھا ہوگا۔ (۵) واحد۔ (ایک) تنبیہ (دو) یا جن۔  
 کے خطاب سے دوسرے شخص کے خطاب کی طرف کلام کو منتقل کر دینا بھی اتفاقات کے قریب ہی قریب ہے  
 یہ بات متوخی اور ابن الاثیر نے بیان کی ہے۔ اور اس کی بھی چھ قسمیں ہیں۔ واحد سے اثنین (دو) کی طرف  
 نقل کلام کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ ”قَالُوا اَحْبَبْنَا لِبَلْقِیْنَا عَمَّا وَحْدًا نَاعِلِیْہِ اَبَاءَنَا وَتَكُونُ  
 لَنَا الْکِبَرِیَاءُ فِی الْاَمْثَلِ“ اور واحد سے جمع کی طرف نقل کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ ”یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ  
 اِذَا خَلَقْتُمُ النِّسَاءَ اَتَمِّنْنَ (دو) سے واحد کی جانب نقل کلام کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ  
 ”مَنْ رَبُّکُمْ یَا مُوسٰی“ اور ”فَلَا یُخِجْ جَنَّتْکُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَنَّتْکُمْ“ اور جمع کی طرف نقل کرنے کی مثال ہے  
 ”وَاحْبَبْنَا اِلٰی مُوسٰی وَآخِیْہِ اَنْ تَجُودَ بِقَوْمِکُمْ بِمَضْرُیُّوْنَا وَاجْعَلُوْا مِیْوَتَکُمْ قِبَلَةً“ اور جمع سے  
 واحد کی جانب نقل کلام کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”وَاقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِیْنَ“ اور اثنین کی  
 طرف نقل کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ ”یَا مَعْشَرَ الْاٰمِنِیْنَ وَالْاٰمِنٰتِ اِنْ اسْتَعْطَعْتُمْ تَاوَلُوْا تَعَالٰی  
 مَدْفِیَاعِی الْاٰمِیْنَ رَبِّکُمْ اَتَکْلِیْنَ بَانَ“۔ (۶) اور ماضی۔ مضارع۔ یا امر سے ایک دوسرے کی جانب نقل کلام  
 ہونا بھی اتفاقات کے قریب ہی قریب ہے۔ اس کی مثال ماضی سے مضارع کی جانب نقل کلام ہونے کی



قوله تعالى: "ارسل الله رسلا من قبلك" من السماء فتخطفه الطير" ايت الذين كفروا ولقد ارسلنا  
عن سبيل الله "اورام کی طرف منتقل ہونے کی مثال ہے" قل انما اتي بالقيسط واتيوا وحولكم  
واجلت لكم الاعام "لا ما اتي عليكم منا جتلبوا" اور مضارع سے ماضی کی جانب نقل کلام کی  
مثال ہے توہ تعالیٰ نے "وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ نَضِيقُ" "وَيَوْمَ يُسِيرُ الْكِبَالُ وَتَرَ الْأَرْضَ بَارِزَةً  
وَحَشَرَ نَافِثُهَا" اور امر کی جانب منتقل ہونے کی مثال ہے "قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا إِنِّي  
بِرَبِّي" اور امر سے ماضی کی جانب نقل کلام ہونے کی مثال "وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى  
وَهُمْ دُونَ" اور مضارع کی طرف منتقل ہونے کی مثال ہے "وَأَتِمُّوا الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَهُوَ الَّذِي  
الْيَدُ الْخَشْرُونَ"

اُطراد۔ اس بات کا نام ہے کہ متکلم مدوح کے باپ واداکے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کرے  
جو کہ حکم ترتیب ولادت کے موافق ہے۔ ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ قرآن میں اس کی مثال خدا تعالیٰ  
کا وہ قول ہے جو اُس نے یوسفؑ کا حال بیان کرتے ہوئے اُن کی زبانی ارشاد کیا ہے کہ "وَاتَّبَعْتُ  
مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" ابن ابی الاصبغ کہتا ہے کہ گو معمول اور دستور عام کے  
طور پر آباد کا ذکر یوں ہونا چاہئے۔ کہ پہلے باپ پھر واداد اور پھر جد اعلیٰ کا نام آئے۔ لیکن یہاں اُسکے  
خلاف ترتیب رکھی گئی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ محض باپ واداکا نام بیان کرنا ہی مقصود نہ تھا  
بلکہ یوسفؑ نے اُن کا ذکر اُن کی اُس ملت (مذہب) کا بیان کرنے کے لئے کیا تھا۔ جس کی پیروی انہوں  
نے کی تھی۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے بانی مذہب کا ذکر شروع کیا اور پھر درجہ بدرجہ اُن لوگوں کے  
نام لئے جنہوں نے بانی مذہب سے اُس ملت کو اولاً فاولاً اخذ کیا تھا۔ اور اس ترتیب کا پورا خیال رکھا۔  
اور اسی کے مانند اولاد یعقوبؑ کا یہ قول بھی ہے کہ "وَنَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَاكَ إِبْرَاهِيمَ وَ  
إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ"

انجام۔ اس کا نام ہے کہ کلام بوجہ جنکلیک سے خالی ہونے کے ایسا رواں ہو جیسا کہ جاری پانی کا چشمہ  
اپنی روانی دکھاتا ہے۔ اور اپنی ترکیب کی سہولت اور شیرینی الفاظ کی وجہ سے قریب قریب ایسا کلام ہو  
جو کہ رقت کے لحاظ سے بہت آسان معلوم دے اور قرآن از سر تا پایا ایسا ہی ہے۔ اہل بدیع کا قول ہے  
"نشریں انجام قومی ہو تو بلا قصد موزونیت پیدا کرنے کے اُس کی قرأت خود بخود قوت انجام کے  
باعث ہو جاتی ہے۔ اور قرآن میں جس قدر موزون عباریں واقع ہوئی ہیں وہ انجام ہی کی قسم سے  
ہیں اور سب ذیل ہیں: "بِحَرِّ طُولٍ مَدْنٍ شَاءَ فَلْيُذْمِنِ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ" بحر مدید "وَأَصْغَرُ  
الْفَتْحِ بِأَعْيُنِي" بحر بسط "وَأَصْغَرُ الْكَسْرِ" بحر وافر "وَيُخَيِّرُ هِمَّ وَيُصَرِّمُ  
عَلَيْهِمْ وَيُثَبِّتُ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ" بحر کامل "وَاللَّهُ يُفِيدُنِي مِنْ تِلْكَ إِلَى صِرَاطٍ"



مُسْتَقْدِمٌ۔ بحر ہرج۔ وَالْفَوْزُ عَلَىٰ وَجْهِ ابْنِ يَاسَاصٍ۔ بحر جزم۔ وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذَلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلُّلاً۔ بحر زل۔ وَجَفَّانَ كَالْجَوَابِ وَقُدَّ وَرَاءَ أَسْيَافٍ۔ بحر سرج۔ اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ۔ بحر منسرح۔ اَنَا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ۔ بحر خفيف۔ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا۔ بحر مضارع۔ يَوْمَ النَّادِ يَوْمَ تُولَدُونَ مُدِيرِينَ۔ بحر مقضب۔ فِي قُلُوبِهِمْ مَوْضِعٌ۔ بحر محبت۔ بَنِي عِبَادِي ابْنِي اَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ۔ اور بحر متقارب سے۔ وَامْلِي لَهُمْ اَيَّ كَيْدٍ مَّتَيْنٌ ۝

اِوْجَاح۔ این ابی الاصبح کہتا ہے۔ اِوْجَاح اس بات کا نام ہے کہ تکلم ایک غرض کو دوسری غرض میں یا ایک بدیع کو دوسرے بدیع میں اس طرح داخل و شامل کر دے کہ کلام میں دو غرضوں میں سے صرف ایک غرض یا دو بدیعوں میں سے صرف ایک ہی بدیع ظاہر ہو۔ جیسے قول تبارک و تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْحُكْمُ فِي الْاُولٰٓئِ وَالْاٰخِرَةِ۔ یہاں مبالغہ کا اِوْجَاح مطابقت میں کیا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اِجْرَہ میں منفرد و بالحد ہونا ایسے وقت میں ہوگا جبکہ اُس کے سوا کسی اور کی حمد نہ کی جائے گی اور یہ بات وقت میں اِتْقَرُّوا بِالْحَمْدِ کا مبالغہ ہے۔ پھر اگر یہ بات بظاہر مبالغہ عیاں کرنے کے انداز سے بیان ہوئی ہے تاہم باطن یہ امر حقیقت ہے اس واسطے کہ دراصل دونوں جہان میں خدا تعالیٰ ہی رَبُّ الْحَمْدِ اور اُس کے ساتھ فرد ہو نہ والا ہے۔ ۱۷ میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں غرض میں اِوْجَاح ہونا کہا جاتا تو بہتر تھا اس واسطے کہ اس سے غرض یہ بھی کہ خدا تعالیٰ کا وصف حمد میں منفرد ہونا بیان کیا جائے اور اُسی میں بعث (قیامت کے دن دوبارہ زندہ کئے جانے) اور جزا کا ذکر بھی چھیڑ دیا گیا ہے ۝

اِقْتِنَان۔ کلام میں دو مختلف فنون لانے کا نام ہے جیسے قول تبارک و تعالیٰ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقٰى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ۔ میں فخر اور تعزیت (ما تم پرستی) دونوں باتوں کو باہم جمع کر دیا گیا ہے یوں کہ اللہ جل جلالہ نے تمام اصنافِ مخلوقات۔ انسان۔ جنات۔ اور ملائکہ وغیرہ کو جو کہ قابلِ حیات ہیں اس آیت میں تسلی اور تسکین دی ہے اور موجودات کی نیستی کے بعد وصفِ بقا کے ساتھ دس لفظوں میں خود اپنی بَیْج فرمائی ہے۔ جس کے ساتھ ہی منفرد و بالبقا رہنے کے بعد اپنی ذات پاک کی صفت جلال اور اکرام کے وصفوں سے بھی کی ہے۔ اور قول تبارک و تعالیٰ لَمْ يَلَمْسْ يَحْيٰى الَّذِيْنَ اَلْفَوْا الْاَيَّامَ میں مبارکباد اور تعزیت دونوں کو ایک جا گیا گیا ہے اس واسطے کہ وہ بھی اِقْتِنَان ہی کی مثال ہے ۝

اِقْتِدَار۔ اس بات کا نام ہے کہ تکلم ایک ہی معنی (مطلب) کو کئی صورتوں سے ظاہر کرے۔ جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اُسے نظم اور ترکیب کلام پر ایسی قدرت حاصل ہوتی ہے کہ اُسے نظم اور ترکیب کلام پر ایسی قدرت حاصل ہوتی ہے کہ وہ معانی اور اغراض کو متعدد و در طرح طریق قایموں میں دھال سکتا ہے چنانچہ کبھی استعارہ کے لفظ سے۔ کا ہے اِرواف کی صورت میں کسی وقت ایجاز کے قالب میں، اور



کہیں حقیقت کے سانچے میں اپنے مدعا کو ڈھال سکتا ہے۔ ابن ابی الاصبیح کا قول ہے ”قرآن کے تمام تصانیف اسی طریقہ پر آئے ہیں کیونکہ تم ایک ہی قصہ کو جس کے معانی و راہی مختلف نہیں ہوتے۔ ایسی مختلف صورتوں میں مذکور اور اس طرح کے متعدد الفاظ کے قائلوں میں ڈھلا ہوا پاؤ گے کہ اگرچہ قریب قریب وہ قصص دو جہلوں میں باہم مشابہ بھی ہوں گے۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ ان کی صورت (عبارت) میں بظاہر فرق پایا جائیگا۔

**لفظ کا لفظ کے ساتھ اور لفظ کا معنی کے ساتھ ایتلاف**۔ لفظ کا لفظ کے ساتھ ایتلاف (باہم الفت رکھنا) ایسا ہے کہ الفاظ ایک دوسرے کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں۔ یوں کہ غریب لفظ اپنے مثل لفظ کے ساتھ قرین (نزدیک) کیا جائے اور متداول لفظ اپنے مثل کے قرین رہے۔ اور اس بات کا مقصد قرین جوار اور مناسبت کی رعایت ہے۔ اور لفظ کا معنی کے ساتھ ایتلاف اس طرح ہوتا ہے کہ کلام کے الفاظ معنی مراد کے مناسب حال ہوں۔ یعنی اگر معنی فہم ہو تو لفظ بھی فہم ہو اور معنی مختصر ہوں تو لفظ بھی مختصر رہے۔ ایسے ہی غریب معنی کے لئے غریب لفظ۔ متداول معنی کے واسطے متداول لفظ۔ متوسط معنی کے واسطے ایسا متوسط لفظ جو کج غراب اور استعمال کے بین میں ہو آیا کرتا ہے۔ ایتلاف اللفظ باللفظ کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْتُولُونَ لَمْ يُولُفْ حَتَّى تَكُونَ حَرًا وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ مِنَ الْهَالِكِينَ** ؟

اس آیت میں خدا تعالیٰ قسم کا بہت ہی کم استعمال ہونے والا لفظ یعنی **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** ہے۔ کیونکہ بلا اور واو کی نسبت **لَا** کا استعمال قسم میں بہت ہی کم ہے۔ اور عام لوگوں کی سمجھ سے بھی بعید تر۔ پھر ایسے افعال کے صیغوں میں سے جو کہ اسما کو نصب اور خبروں کو رفع و یاکرتے ہیں۔ بہت ہی غریب صیغہ وارو کیا۔ کیونکہ **تَقْتُولُونَ** کی نسبت **تَمُوتُونَ** کا صیغہ افہام سے قریب تر اور اکثر استعمال ہونی والا تھا۔ اور ایسے ہی ہلاکت کے معنی کے لئے بھی نہایت غریب (نادار) لفظ لایا جو کہ **حَرَضَ** ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ نظم تسلسل عبارت میں وضع کے سن نے یہی اقتضاء (خواہش) کیا کہ غرابت میں ہر ایک لفظ اپنی ہی جنس کے لفظ سے قریب کیا جائے۔ اور قرین جوار اور معانی کے الفاظ سے ایتلاف رکھنے کی رعایت ملحوظ رہے۔ تاکہ الفاظ وضع میں باہم ایک دوسرے کے متداول (مساوی) رہیں اور نظم عبارت میں ان کا باہمی تناسب قائم رہ سکے۔ اور جبکہ اس مضمون کے سوا دوسرے مفہوم کو ظاہر کرنے کا ارادہ کیا اس وقت کہا **وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَدًّا إِنْ مَخِمْ** اس آیت میں تمام الفاظ ایسے متداول لایا جن میں کوئی غرابت نہیں ہے۔ اور ایتلاف اللفظ بالمعنی کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ **وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ فُتِحُوا فَمَا تُنْكَبُ لَكُمْ**، چونکہ ظالم کی طرف میل کرنا اور اس پر بھروسہ کرنا بغیر اسکے کہ اس کے ساتھ ظلم میں شریک ہوئے ہوں۔ اس بات کا موجب ہوا کہ اس ظالم کے دوست پر بھی عذاب ہو۔ اگرچہ وہ ظلم کے غراب سے کم سہی اسی واسطے یہاں اس کا لفظ لایا جو کہ **أَخْرَاقَ** (جلائے) اور **إِصْطَلَا** (آگ میں تپانے) سے کم مراد پر ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** میں **اِكْتَسَبَتْ** کا لفظ لایا۔ جو کہ کلفت کا مشعر اور گناہ



کی جانب میں بوجہ اپنے نقل کے مبالغہ کے لئے مفید ہے۔ اور ایسے قول تھالے "فَلْيَكُونُوا فِيهَا" میں  
 "فَلْيَكُونُوا" کا لفظ "كُونُوا" کے لفظ سے بلیغ تر ہے اس واسطے کہ وہ دوزخی لوگوں کے دوزخ میں سختی اور بُری  
 طرح اوندھے منہ ڈالے جانے پر دلالت کرتا ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَهُمْ يُصْطَرُّونَ" "يُصْطَرُّونَ" کی  
 نسبت زیادہ بلیغ ہے۔ کیونکہ اس میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ وہ لوگ معمولی حد سے باہر زور کے ساتھ  
 اور بُری طرح پیچھے اور چلائے ہوئے۔ قول تھالے "أَحَدٌ عَنْ يَمِينٍ مُّقْتَدِرًا" میں مقتدر کا لفظ "قَادِرًا"  
 سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اس میں زیادہ قدرت حاصل ہوئے کا اشارہ پایا جاتا ہے۔ ایسی قدرت جس کا کوئی  
 رو نہیں۔ اور اُس میں کوئی تعصب (پچھڑا دینا) ڈال سکتا ہے۔ اسی کے مثل "وَاصْطَلَبُوا" بھی "صَلَبُوا"  
 سے بلیغ تر ہے۔ اور الرحمن۔ الرحیم کی نسبت بلیغ ہے۔ کیونکہ رحیم کا لفظ اُسی طرح لطف اور رفق ( نرمی )  
 کا مشعر ہے جس طرح کہ رحمن فحمت اور عظمت کا مشعر ہے۔ اور "سَقَى" اور "سَقَى" کے مابین جو  
 فرق ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ کیونکہ سقی ایسی چیز کے لئے بولا جاتا ہے۔ جس کے پینے میں کسی قسم کی  
 کلفت نہ ہو۔ اور اسی وجہ سے خدا تھالے نے اس لفظ کو حبت کی پینے کی چیزوں کے بارہ میں وارو کیا  
 اور فرمایا ہے "وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا" اور اسقی کا لفظ اُس شے کے لئے استعمال کیا گیا جو  
 چکے پینے میں کلفت ( تکلیف ) ہوتی ہے۔ اور اسی لئے وہ دنیاوی شراب (پینے کی چیز) کے ذکر میں وارد  
 ہوا اور خدا تھالے نے فرمایا "وَسَقَيْنَاكُمْ مَاءً فُلاً" اور یہاں "سَقَيْنَاكُمْ" کے لئے استعمال کیا گیا۔ کیونکہ  
 دنیا میں پینے کی چیز کبھی کلفت سے خالی نہیں ہوتی۔

استدراک اور استثناء۔ ان دونوں کے مجملہ بیع ہونے کی شرط یہ ہے کہ یہ لغوی معنی کی دلا  
 سے دائر کسی قسم کی خوبی کو شامل ہوں۔ استدراک کی مثال قول تھالے "قَالَتِ الْأَعْرَابُ إِنَّ مَنَّا  
 قُلُومًا نُؤْمِنُ وَمِنَّا وَلَكِنْ قُلُومًا لَا سَلَمَةَ لَنَا بِهِ" کہ یہاں پر اگر خدا تھالے لایعص اپنے قول "لَكُمُ التَّوْحِيدُ" پر کسی کرتیا  
 تو اس بات سے باویر نشینان عرب کو نفرت دلانے والا بن جاتا۔ کیونکہ انہوں نے بغیر دلی اعتقاد کے  
 صرف شہادتین کے زبانی اقرار ہی کو ایمان لانا خیال کیا تھا۔ لہذا بلاغت نے استدراک کا ذکر واجب  
 بنایا۔ تاکہ معلوم ہو کہ ایمان قلب اور زبان دونوں کی موافقت کا نام ہے۔ اور اگر تنہا زبان سے اقرار  
 شہادتین کیا جائے تو اس کا نام سلام ہوگا نہ کہ ایمان۔ اور پھر اشد پاک نے اپنے قول "وَلَمَّا  
 بَدَخِلَ الْأَيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" سے اس کی مزید توضیح بھی کر دی۔ اس لئے جبکہ استدراک ظاہر کلام  
 اشکال کو دور کر کے اُسے واضح بنانے پر متفق پایا گیا تو اس کو محاسن کلام میں شمار کر لیا گیا۔ اور استثناء  
 کی مثال ہے قول تھالے "فَلْيَكُونُوا فِيهَا سِنِينَ أَلَامًا" یہاں پر اس صیغہ (لفظ)  
 کے ساتھ اس مدت کی خبر وہی حضرت نوحؑ کے اپنی قوم پر ایسی بدو کا کرنے کے عذر کی تہدید بن جاتی ہے  
 جن بدو عاصیوں کی قوم کو بالکل غارت اور ہلاک کر ڈالا۔ اس لئے کہ اگر مد فلیکون فیہم سبعاً ثیۃ و



حَمْسِينَ حَامًا، کہا جاتا تو اُس میں ہرگز اتنی تہویں دہول و لانیوالی بات نہ ہوتی جتنی کہ پہلی عبارت میں ہے۔ یوں کہ پہلی عبارت میں سب سے اول الف کا لفظ کان میں پڑ کر سامع کو بات کی کلام کے سننے سے اپنی جانب مشغول بنا لیتا ہے اور اُس کے بعد جب استثناء کا لفظ آتا ہے تو پہلے گزر چکی حالت کے بعد اُس میں کوئی ایسا اثر نہیں پایا جاتا۔ جو کہ سامع کے دل سے لفظ الف کے ذکر کی ہیئت کہ یاد اٹل کر سکے۔

**اقتصاص۔** اس کا ذکر ابن فارس نے کیا ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک سورۃ میں کوئی کلام اُسی سورۃ یا دوسری سورۃ کے کسی کلام کی یاد دلاتا ہو (اُس سے متقص ہو) مثلاً قولہ تعالیٰ: **وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فِي الصَّالِحِينَ** اس آیت سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ آخرت میں بھی عمل صالح ہوں گے کیونکہ لفظ **صَالِحِينَ** اسی بات پر دلالت کر رہا ہے۔ حالانکہ آخرت تو محض ثواب پانے کا مقام ہے نہ کہ دارالعمل۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ آیت قولہ تعالیٰ **وَمَنْ يَأْتِهِ مَوْتٌ قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ** سے متقص ہے۔ اور اسی قسم سے ہے قولہ تعالیٰ **وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْخَاسِرِينَ** کہ یہ قولہ تعالیٰ **فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ** سے ماخوذ ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَيَوْمَ يَقُولُوا لَا سَمَاءَ** چار آیتوں سے متقص ہے۔ کیونکہ گواہی دینے والے لوگ چار ہیں۔ اول ملائکہ قولہ تعالیٰ **وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَنَهْيٌ** میں۔ دوم انبیاء قولہ تعالیٰ **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ نَذِيرٌ** میں۔ سوم امت محمد صلعم قولہ تعالیٰ **لَتَكُونُوا أُشْخَدًا عَلَى النَّاسِ** میں۔ اور چوتھے اعضاء جسم جن کا بیان قولہ تعالیٰ **وَيَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ** الاثیہ میں ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَيَوْمَ النَّادِ** تخفیف اور تشدید دونوں طریقوں کے ساتھ قرات کیا گیا ہے۔ اول قولہ تعالیٰ **وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّاسِ** سے ماخوذ ہے اور دوم یعنی مشد قرات قولہ تعالیٰ **يَوْمَ لَا يَفْعَلُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ** سے اخذ ہوا ہے۔

**ابدال** کسی حرف کی جگہ دوسرے حرف کو لانے کا نام ہے۔ ابن فارس نے اس کی مثال **فَأَنفَلْتُ**، یعنی **فَأَنفَلْتُ** بتائی ہے اور کہا ہے کہ اسی لئے خدا تعالیٰ نے اس کے بعد **فَكَانَ** **كُلُّ فِرْقَةٍ** کا **الطَّوْحُ الْعَظِيمُ** فرمایا اور لام اور راء یہ دونوں حرف باہم متعاقب ہیں۔ اور خلیل سے قولہ تعالیٰ **فِي سُبُوحِ السَّمَاوَاتِ** کے بارہ میں مروی ہے کہ یہاں **سُورًا** مراد لیا گیا ہے۔ مگر حاکمی جگہ پر جیم آگئی اور اس کی قرات حا کے ساتھ بھی لگئی۔ اور فارسی نے **وَأَيُّ أَحْبَبْتُ** **حُبِّ الْخَيْرِ** کو بھی ابدال ہی کی قسم سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں خیر کی جگہ خیل (گھوڑے) کا لفظ تھا اور وہی مراد ہے۔ اور ابو عبیدہ نے قولہ تعالیٰ **وَالْأَمَّا كَلَامُ الْغَايَةِ** کو بھی اسی



باب سے قرار دیا ہے +

تاکید المرح بما يشبه الذم۔ ایسے کلام کے ساتھ ج کی تاکید کرنا جو کہ ذم سے مشابہ ہو۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے۔ کہ اس کی مثال قرآن میں نہایت عزیز الوجود ہے۔ اور میں نے صرف ایک آیت اس کی مثال میں پائی ہے جو یہ ہے۔ قال تعالى لا تدْعُوا إِلَىٰ أَهْلِ الْكِتَابِ لِيَعْلَمُوا بِمَا آتَاكُمُ اللَّهُ - الآية ۱۰۹ کیونکہ استفہام کے استثناء کا ان کے مومنین پر ایمان کا عیب لگانے کے عینا پر بطور توجیح کے ان اس بات کا وہم دلاتا ہے کہ اس کے بعد انیوالا کلام اس طرح کا ہو گا جو کہ ایمان کے فاعل پر نہ مت کے الفاظ سے خفا ہونے کا موجب ہو۔ مگر جبکہ استثناء کے بعد ایسا کلام آیا جو ایمان کے فاعل کی وجہ واجب ٹھہرتا ہے۔ تو اس وقت یہ کلام تاکید المرح بما يشبه الذم کو متضمن ہو گیا۔ میں کہتا ہوں کہ قول تعالیٰ "وَمَا تَقْتُلُوا إِلَّا أَنْفُسَكُمْ اللَّهُ وَمَنْ سَوَّلَ لَهُ مِنْ فَضْلِهِ" اور قول تعالیٰ "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ" یہی اسی کی مثال ہے۔ اس واسطے کہ استثناء کا ظاہر یہ حیاں کرتا ہے کہ اس کا مابعد تقضی اخراج (نکال ڈالنے کا خواہاں) احق ہے۔ پھر جبکہ وہ ایسی صفت نکلا جو کہ اکرام (عزت کرنے) کی خواہاں ہے نہ کہ اخراج کی تو معلوم ہوا کہ وہ تاکید المرح بما يشبه الذم کے لئے ہے۔ اور متوخی نے کتاب اقصی القریب میں قول تعالیٰ "لَا تَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَتَأْتِيَا إِلَّا كَلِيدًا سَلَامًا سَلَامًا" کو بھی اسی باب سے قرار دیا ہے کیونکہ یہاں پہلے سَلَامًا سَلَامًا کو جو کہ لغو اور تائیم کا ضد (خلاف) ہے مستثنیٰ کیا گیا اور یہ بات لغو اور تائیم کے منتفی ہونے کی مؤکد ہو گئی۔ ۲۱ +

تفویف۔ اس کو کہتے ہیں کہ کلام کرنے والا شخص مختلف اور بہت سے معانی موج۔ وصف۔ اور اس کے سوا دیگر فزون کی قسم سے اس طرح لانے کہ ہر ایک فن (معنی) میں ایک جملہ اپنے ساتھ کے دوسرے فن کے جملہ سے بالکل جدا گانہ ہو مگر اسی کے ساتھ جملوں کو وزن میں باہم برابر ہونا چاہئے۔ اور یہ بات بڑے بڑے اور اوسط درجہ کے اور چھوٹے چھوٹے جملوں میں سب میں ہو کرتی ہے طویل جملوں میں تفویف کی مثال ہے "الَّذِي خَلَقَنِي فَهْوَ - يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَسْتُ هُوَ يُسْقِنِي وَالَّذِي يُبْتِغِي لِي مَخْرَجًا" اور متوسط جملہ میں تفویف آنے کی مثال ہے۔ "يُؤْتِيكَ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُؤْتِيكَ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَيُبْخِرُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ" ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ تفویف مرکب چھوٹے چھوٹے جملوں کی قسم سے قرآن میں نہیں آتی ہے۔

تقسیم۔ موجود چیزوں کی قسموں کے استقفا (ایک ایک کر کے پورا گنا دینے کا) نام ہے نہ کہ ان چیزوں کی اقسام کا جو عقلاً ممکن ہوتی ہیں۔ مثلاً "كُنْهُمْ ظَالِمًا لِّنَفْسِهِمْ وَمِنْهُمْ مَّقْصِدٌ وَمِنْهُمْ



سابقہ بالحدیث اس طرح کہ دنیا ان تینوں قسم کے انسانوں سے کبھی خالی نہیں رہتی۔ یا گنہگار لوگ ہیں جو اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں۔ یا نیک کاموں پر سبقت کر نیوالے ہیں، اور یا ان دونوں باتوں کے مابین اوسط درجہ کے لوگ ہیں جو میان روی کے ساتھ اس کو بھی عمل میں لاتے ہیں اور اس کو بھی۔ اور اسی کی تفسیر ہے قول تعالیٰ "وَلَكُمْ فِيهَا لَعْنَةٌ وَأَجْرٌ لَّآئِلَةً فَأَصْحَابُ الْيَمِينِ وَالْأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ وَالْمُسْتَقِيمُونَ" اور اسی طرح قول تعالیٰ "وَمَابَيْنَ أَيْدِيَنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ" بھی ہے کہ اس میں زمانہ کی تینوں قسموں کا استفادہ کر لیا ہے اور اب زمانہ کی ان کے سوا کوئی چوتھی قسم ہی نہیں۔ اور قول تعالیٰ "وَاللَّهُ مُخَلِّقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمَسُّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ" وَمِنْهُمْ مَنْ يَمَسُّ مِثْقَالَ حَبِّ خَلِيلٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمَسُّ مِثْقَالَ أُتْرُجَةٍ" اس میں مٹی (چلنے کی صفت) کے لحاظ سے مخلوق کی سب قسموں کا استفادہ ہو گیا۔ اور قول تعالیٰ "وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ" اس میں ذکر (ذکر کر نیوالے) کی تمام ہنیتوں کا استفادہ کر لیا۔ اور قول تعالیٰ "وَيَسْأَلُ الْمُنَافِقُ أَإِنَّا لَمُفْتَنُونَ أَمْ إِنَّا لَأَنفُسُكُمْ أَجْزَاءُ" اس آیت میں مترجیح لوگوں کے تمام احوال کا استفادہ کر لیا اور ان چار حالتوں کے سوا ان کی کوئی پانچویں حالت ہوتی ہی نہیں۔

مترجیح۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ منکلم چند رنگتوں کا ذکر ان کے ساتھ توریۃً اور کنایۃً کرنے کے قصد سے ذکر کرے۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے "اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَبِيَّةٌ سُودٌ" کہ اس سے مشبہ اور واضح طریقوں (راستوں) کا کنایہ مراد ہے اس واسطے کہ سفید (روشن) راستہ وہ راستہ ہے۔ جس پر بہت کثرت کے ساتھ رہ روی ہوتی ہے۔ اور یہی راستہ تمام دیگر راستوں کی نسبت واضح اور صاف ہوتا ہے۔ اور اس سے کم درجہ پر سرخ راہ اور سرخ راہ سے ادنیٰ درجہ پر سیاہ راستہ ہے گویا کہ یہ دونوں راستے ویسے ہی خفاہ (پوشیدگی) اور التباس (اشتبہ) کی حالت میں ہوتے ہیں۔ جس طرح بخلاف ان کے سفید اور روشن راہ ظاہر اور واضح پائی جاتی ہے۔ اور چونکہ یہ تینوں مذکورہ بالا رنگتیں آنکھوں کے سامنے نمایاں ہونے میں طرین (دونوں کناروں اعلیٰ و ادنیٰ) اور واسطہ (متوسط درجہ) کے تین درجوں پر منقسم ہیں کہ ان میں سے ظاہر ہونے میں طرف اعلیٰ بیاض (سفیدی) ہے، اور خفاہ میں طرف ادنیٰ اسود (سیاہی) ہے۔ اور سرخ رنگ ان دونوں حالتوں کے بین بین ہے لہذا رنگتوں کی وضع ترکیبی کے اعتبار سے یہ مراتب قرار دیئے گئے پھر پھاڑوں کی رنگتیں بھی انہی تینوں رنگتوں کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتیں اور ہر ایک ایسے علم (نشان اور بھنڈے) کے ذریعہ سے جو کہ ہدایت کے لئے نصب کیا گیا ہو رہنمائی کئے جانے کی تقسیم بھی اسی مذکورہ فوق تقسیم کے طور پر ہوتی ہے۔ بدینہ آیت کریمہ میں بھی ایسی ہی تقسیم آئی اور اس طرح آئیں



تذریع اور تقسیم کی صحت کا حصول ہوا۔

تکمیلیت۔ اس بات کا نام ہے کہ متکلم بہت سی ایسی چیزوں میں سے جو کہ سب ایک دوسرے کی قائم مقام بن سکتی ہیں۔ صرف ایک ہی چیز کو مقصود بالذکر بنالے۔ اور اس کی وجہ یہ ہو کہ ذکر کی جانیوالی شے میں کوئی نکتہ ایسا پایا جاتا ہے جو اسے اس خصوصیت کا مستحق قرار دیتا ہے۔ اور اس کے لائے جانے کو اس کے ماسوا پر ترجیح دیتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **وَإِنَّهُ سَرْجُ الشَّجَرِ**، یہاں دوسرے ستاروں کے ہوتے ہوئے شجر ہی کو مخصوص طور پر ذکر کیا گیا۔ حالانکہ خدا تعالیٰ ہر ایک شے کا رب (پروردگار) ہے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب میں **«إِنَّ ابْنَ آدَمَ لَكِنَّشَةَ عَبْدُ الشَّجَرِ»** نامی ایک شخص ظاہر ہوا تھا۔ اور اس نے لوگوں کو اس ستارہ کی عبادت پر متوجہ کیا تھا۔ لہذا خداوند کریم نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی اور ذکر کیا کہ بیشک خدا ہے پاک اس شجر ہی کا بھی خالق ہے۔ جس میں ربوبیت کا اذکار کیا گیا ہے۔

تجربہ۔ اس کو کہتے ہیں کہ ایک صاحب صفت امر سے دوسرا امر اسی کے مثل الگ کر لیں۔ اور اس بات کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ پہلے صاحب صفت امر کا اس صفت کے کمال میں مبالغہ عیاں کیا جائے۔ مثلاً **بِئْسَ مَا لَنَا مِنْ صَدِيقٍ حَمِيمٍ**، یہاں پر رجل صدیق سے ایک دوسرا شخص اسی کا مثل صفت صدمت سے متصف الگ کیا گیا۔ اور جیسے **«مَنْ رَأَى جُلَّ الْمَلِكِ يَمُومًا وَالشَّمْسَ الْمُبَارَكَةَ»** کہ اس جگہ رجل کریم سے اسی کا مثل دوسرا شخص الگ کیا گیا جو کہ برکت کی صفت سے متصف ہے اور پھر اس آخر کو اسی رجل کریم پر اس طرح عطف کیا کہ گویا وہ اس کا غیر ہے۔ حالانکہ دراصل وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ اور قرآن کریم میں تجرید کی حسب ذیل مثالیں ہیں **«لَهُمْ فِيهَا دَرَاهِقٌ خُلْدٌ»** اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ حقیقت میں دراز خلد ہے۔ لہذا گویا کہ یہاں در سے ایک اور در (گھرا) کی تجرید ہوئی ہے۔ اس مثال کا ذکر کتاب المختب میں آیا ہے۔ اور اسی کی مثال قولہ تعالیٰ **«يُخْرِجُ الْجِبَالَ مِنَ الْمِيتَةِ وَيَخْرِجُ مِنَ الْمِيتَةِ مِنَ الْجَنَّةِ»** اس اعتبار پر بتائی گئی ہے کہ یہاں میت سے لفظ مراد ہے۔ زمخشری کا قول ہے۔ اور عبید بن عمیر کی قرأت **«فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ»** رفع کے ساتھ **«حَصَلَتْ مِنْهَا وَرْدَةٌ»** کے معنی میں تجرید کی قسم سے ہے۔ اور یہی قرأت کی گئی ہے کہ **«يَرِثُنِي وَارِثٌ مِنَ آلِ يَعْقُوبَ»** ابن جنی کہتا ہے **«یہی امر تجرید ہے۔ یوں کہ ذکر کیا»** کی مراد خدا تعالیٰ سے ایک وقتی بخشے کی خواہش تھی جو کہ آل یعقوب کا وارث ہو۔ حالانکہ وہ خود ہی وارث تھے۔ پس گویا کہ انہوں نے ایک اور وارث کی تجرید کی اور اسی بنا پر **«وارثاً»** کہا۔

تعمید۔ مفرد الفاظ کے ایک ہی سیاق (انداز) پر واقع کرنے کا نام ہے اور یہ بات زیادہ نزہت میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ»** اور قولہ تعالیٰ **«الَّذِينَ آمَنُوا وَالْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ»**



الایۃ اور قولہ تعالیٰ "مُسْلِمَاتٌ مُّؤْمِنَاتٌ" - الایۃ

ترتیب - موصوف کے اوصاف کا اُن کی خلقت طبعی کی ترتیب کے اعتبار پر اس طرح وار ذکر کیا کہ اُن کے باہر کوئی زائد وصف داخل نہ ہونے پائے۔ عبد الباقی تمینی نے اس کی مثال قولہ تعالیٰ "وَالَّذِينَ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ حُكْمًا ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا أَسْمِیْنَ خ" اور قولہ تعالیٰ "فَلَمَّا بَلَغُوا نِعْمَتَهُمْ نَعَقَدُوا لَهُمُ الْأَمَانَ" کے ساتھ دی ہے :

ترقی اور تبدیلی - ان دونوں کا بیان تقدیم و تاخیر کی نوع میں پہلے ہو چکا ہے :

تضمین - اس کا اطلاق کئی چیزوں پر ہوتا ہے۔ از اجمال ایک یہ ہے کہ کسی لفظ کو اُس کے غیر کے موقع پر واقع کیا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ واقع شدہ لفظ اسی دوسرے لفظ کے معنی کو شامل ہوتا ہے۔ یہ مجاز کی ایک نوع ہے۔ اور اُسی کے بیان میں پہلے ذکر کی جا چکی ہے دوسری بات یہ ہے کہ کسی امر میں کوئی ایسے معنی حاصل ہوں جن کی تعبیر کر نیوالے اسم کا ذکر اُس امر میں نہیں آیا ہے۔ اور یہ بات ایجاز کی ایک نوع ہونے کے سبب سے پیشتر اپنے موقع پر بیان ہو چکی ہے۔ تیسری بات تضمین کے ساتھ مابعد الفاصلہ کا تعلق ہے اور اس کا ذکر فوصل کی نوع میں کیا گیا ہے۔ چارم یہ کہ اُٹناے کلام میں ناکیہ معنی یا ترتیب نظم کے قصد سے غیر کا کلام درج کر لیا جائے اور یہی بات بدیہی (تضمین کی) نوع ہے۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے در میں نے قرآن میں بجز دو موضع کے اور کہیں اس نوع کی مثالیں نہیں پائیں اور وہ دو مواضع ایسے ہیں جو کہ تورات اور انجیل کی دو فصلوں پر شامل ہیں۔ (۱) قولہ تعالیٰ "وَكُنْتُمْ عَلَیْہُمْ نِجْمًا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" - الایۃ، اور (۲) قولہ تعالیٰ "وَلَمْ یَكُنْ لَہُمْ سُلْطٰنٌ عَلٰیہُمْ" - الایۃ، اور ابن القتیب وغیرہ نے تضمین کی مثال میں اُن آیتوں کو پیش کیا ہے۔ جن میں مخلوق کے اقوال حکایت کئے گئے ہیں۔ جیسے کہ خدا تعالیٰ نے فرشتوں کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے "اَتَجْعَلُ لَہُمْ نِجْمًا مِّنْ نِّفْسٍ لَّہُمْ" اور منافقین کا یہ قول نقل کیا ہے "اَنُؤْمِنُ کَمَا اٰمَنَ السُّفْہَاۃُ" "وَقَالَتِ الْیَہُوۃُ" اور مَوَالِی النَّصَارَیِّ وغیرہ موالی القتیب ہی کہتا ہے کہ اسی طرح وہ قومیں بھی تضمین میں شمار کی جاتی ہیں جن کے اندر عجیب زبانوں کے لغات لائے گئے ہیں :

انجمناس - (انجمناس) دو لفظوں کا لفظ میں باہم متشابہ ہونا اس نام سے موسوم ہوتا ہے۔ کتاب "کنز البراعۃ" میں آیا ہے کہ "اس کا فائدہ کلام کے بغور سننے کی طرف توجہ دلانا ہے کیونکہ الفاظ کا باہم مناسب ہونا اُن کی جانب ایک طرح کی توجہ اور غور کرنے کی خواہش دلاتا ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ جبوقت لفظ مشترک کا عمل ایک معنی پر کیا جائے اور پھر اسی لفظ کو دوسری مراد سے



لائیں تو خواہ مخواہ طبیعت میں ایک طرح کا شوق اُس کی جانب پیدا ہو جاتا ہے۔ جناس کی نوعیں  
بکثرت ہیں۔ از بخلاف ایک جناس تام ہے اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ دونوں محاسن لفظ حروف کی  
انواع، تعداد، اور نہایتوں میں یکساں ہوں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ لا تَقْوَمُ السَّاعَةُ لِنَفْسِهِ  
الْحَيَاتُ مَاتُوا كَمَا كَانُوا سَاعَةً اور قرآن میں جناس تام کی اس کے سوا اور کوئی مثال واقع  
نہیں ہوئی ہے۔ مگر شیخ الاسلام ابن حجر نے ایک اور جگہ بھی استنباط کی ہے اور وہ یہ ہے  
قال تعالیٰ لا يَكْدُ سَنَابِلُهُ بِالْأَبْصَارِ يَكْفِيكَ اللَّهُ الْكَفَى وَالْكَفَى سَنَابِلُهُ فِي ذَاكَ لَعِبَرَةٍ  
كَأُولَى الْأَبْصَارِ اور بعض علماء نے پہلی آیت کے نوع جناس سے ہونیکا انکار کیا ہے اور کہا  
ہے کہ اُس میں دونوں جگہوں پر السَّاعَةُ کا لفظ ایک ہی معنی میں آیا ہے۔  
تجنیس۔ لفظ کے موافق اور معنی کے باہم مخالف ہونے کو کہتے ہیں۔ اس میں یہ نہیں ہوتا کہ  
دونوں لفظوں میں سے ایک لفظ حقیقت ہو۔ اور دوسرا مجاز بلکہ دونوں حقیقت ہی ہوتے ہیں۔ اور  
قیامت کا زمانہ اگرچہ دراز ہے مگر خدا تعالیٰ کے نزدیک وہ ایک ہی ساعت کے حکم میں ہے لہذا  
قیامت پر لفظ ساعت کا اطلاق مجاز ہے اور آخرت پر اُس کا اطلاق حقیقت ہے۔ اور اس بات کے  
ذریعہ سے کلام تجنیس سے خروج ہو جاتا ہے کہ مثلاً اگر تم کہو ”سَكَبَتْ جَارًا وَلَقِيتُ جَارًا“  
اور اس سے کُندوبن اور احمی آدمی مراد لو۔ اور صحف بھی تجنیس ہی کی قسم سے ہے۔ اور اُس کا  
نام تجنیس خطی اس لحاظ سے رکھا جاتا ہے کہ حروف کا اختلاف صرف لفظوں میں پایا جائے۔ جیسے کہ  
قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي وَإِذَا امْرَأَتِي هُوَ يَشْفِينِي“ پھر کسی کی ایک قسم  
ہے حُرُوفِ یہ اس طور پر ہوتی ہے کہ حرکات میں اختلاف واقع ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”وَلَقَدْ  
أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذِرِينَ“ اور اس مثال میں تصحیف  
اور تخریف دونوں باتیں جمع ہو گئی ہیں۔ قال تعالیٰ ”وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا“  
اور تجنیس کی ایک قسم ناقص بھی ہے یہ اس طور پر ہوتی ہے کہ متجانس الفاظ تعداد حروف میں باہم  
مختلف ہوتے ہیں۔ اب اس میں یہ بات یکساں ہے کہ زیادہ کیا گیا۔ حرف کلمہ کے اول میں ہو  
یا وسط میں اور یا اخیر میں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاللَّيْلِ السَّاتِيَّ بِالسَّاتِيَّ الْحَارِبَ يَوْمَئِذٍ  
الْمَسَاتِي“ اور ”وَاللَّيْلِ مِنْ كُلِّ الشَّامِ“ اور ایک قسم تجنیس کی مدلل اس طور سے کہ دو متجانس  
لفظوں میں سے کئی ایک لفظ کے اول یا اخیر میں ایک حرف سے زیادہ حروف بڑھا دیئے جائیں  
اور بعض علماء نے اول کلمہ میں حروف کی زیادتی کی جانے والی تجنیس کا نام ممتوج رکھا ہے۔  
اور اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”وَلَقَدْ كُنَّا كِذَّابِينَ“ ”مَنْ آمَنَ  
بِاللَّهِ“ ”إِنِّي سَجَّيْتُكُمْ“ ”مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ“ اور بخلاف اقسام تجنیس کے ایک قسم







ہی اُن عطا کرنے کے بھی ہیں۔ اور اُن لوگوں کا مقصود نصیحت اور اُس سے کسی زائد چیز کی خواہش تھی۔  
 جو کہ طلب اُن ہے۔ اسی واسطے یہاں مومن کیساتھ تفسیر کی گئی تاکہ یہ مدعا بخوبی حاصل ہو جائے۔ اور بعض  
 ادیب لوگوں نے قول تھالے "اَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ احْسَنَ التَّحَالُفِیْنِ" کے بارہ میں لغزش کیا کہ  
 کہا ہے کہ یہاں خداوند کریم نے "تَذَرُونَ" کی جگہ پر "تَدْعُونَ" فرمایا ہونا تو اس میں تجنیس کی رعایت بھی  
 ہو جاتی۔ اور امام فخر الدین نے اس بات کا جواب یوں دیا ہے کہ قرآن کی فصاحت کچھ ان تلفظات  
 کی رعایت کے سبب نہیں ہے بلکہ اُس کی فصاحت کا اصلی باعث معانی کی ثبوت اور الفاظ کی جزالت  
 (اختصار) ہے۔ اور کسی دوسرے عالم نے اُس کا جواب یوں دیا ہے کہ الفاظ کی مراعاة سے معانی  
 کی مراعات بہتر ہے۔ اور اگر اس مقام پر دونوں جگہ "اَتَدْعُونَ" اور "تَذَرُونَ" کہا جاتا تو اس سے قاری اس  
 شبہ میں مبتلا ہو سکتا تھا کہ دونوں لفظ ایک ہی معنی میں آتے ہیں اور یہ بات تصحیف میں شمار ہوتی۔ مگر یہ  
 جواب خام ہے۔ اور ابن الزمکانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تجنیس ایک قسم کی تحسین (خوبی) ہے  
 اسی وجہ سے اُس کا استعمال صرف وعدہ اور احسان کے مقام میں کیا جاتا ہے نہ کہ خوف و ڈانٹنے اور  
 دھمکانے کی جگہ میں۔ الجوینی یوں جواب دیتا ہے کہ تذر کی نسبت تدع کے معنی ترک شے کے بارہ  
 میں اخص ہیں۔ کیونکہ اس میں کسی شے کو اُس کی جانب توجہ رکھنے کے ساتھ ترک کرنے کے معنی پائے  
 جاتے ہیں۔ اور اس بات کی شہادت اشتقاق سے ہم پہنچتی ہے۔ مثلاً "الایلیع سے ووبیت (امانت)  
 کا ترک کرنا مراد ہے مگر اس طرح کہ اُس کی حالت سے اعتنا بھی رہتی ہے اور اسی واسطے امانت رکھنے کے لئے  
 ایما ندار آدمی اور معتبر شخص چنا جاتا ہے۔ پھر اسی باب سے ہے لفظ وَعَدَ جبکہ معنی ہیں راحت۔ اور تَذَرُ  
 کے معنی مطلقاً ترک کرنے یا ایک چیز کی طرف سے بالکل روگردانی کر کے اور اُسے ناقابل التفات بنا کر  
 چھوڑ دینے کے ہیں۔ راعب کہتا ہے۔ کہا جاتا ہے "فَلَانٌ یَذَرُ سَالِیْنِی" یعنی وہ اُس کو دور پھینک  
 دیتا ہے کیونکہ وہ چیز اُس کے نزدیک بہت کم قابل التفات ہو کر رہتی ہے۔ اور وَرَدَ پارہ کو منت کے  
 معنی میں اسی لفظ سے ماخوذ ہے جو غیر معتد بہ ہونے کی وجہ سے اس نام کے ساتھ موسوم ہوتا ہے۔ اور  
 اس میں شک نہیں کہ یہاں پر سیاق عبارت اور انداز کلام اسی بات کے مناسب حال پایا جاتا ہے و کہ اگر  
 اول کے حسب حال کیونکہ اس جگہ کفار کی اپنے زب کی طرف سے روگردانی کا بدنام ہونا مراد ہے اور یہ دکھانا مقصود  
 ہے کہ انہوں نے روگردانی کو جد کمال تک پہنچا دیا۔  
 الجمع۔ دو یا متعدد چیزوں کو ایک ہی حکم میں جمع (اکٹھا کر دینے کا نام ہے۔ جیسے تو تھالے "اَلْمَالُ  
 وَالْبَنُونَ بَرِئَۃٌ اَلْحَیْوةِ الدُّنْیَا" اس جگہ بریت کے حکم میں مال اور بیٹوں کو باہم جمع کیا گیا ہے۔ اور  
 اس طرح تو تھالے "اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ" میں بھی دو باتوں کو ایک ہی  
 حکم میں باہم جمع کیا ہے۔







دوسرے پر دامن حق کے ساتھ ایسی ترتیب پر معطوف ہیں۔ جو بلاعت کے اقتضاء سے ہونی چاہئے۔ کیونکہ ایسے اسم کے ساتھ کلام کی ابتدا ہونا جو کہ زمین سے پانی کے گھٹنے کے لئے آیا ہے اور اس بات پر اہل کشتی کی مطلوبہ غایت بھی جو قوت تھی یعنی یہ کہ پانی کم ہو اور کشتی ساحل پر لگے تو وہ اُس کے زندان سے نجات پائیں پھر اس کے بعد مادہ آسانی کا انقطاع مذکور ہوا ہے۔ اور اُس پر امر مذکورہ بالا کا تمام ہونا موقوف ہے اس واسطے کہ کشتی سے نکلنے کے بعد آسمان سے بارش سرد ہوئے ہی کی صورت میں تکلیف کا سامنا ہو سکتا تھا ورنہ خشکی میں اُترنا مشکل ہوتا۔ پھر زمین میں جو امور تھے اُن کا اختلاف بیان ہوا۔ اور بعد ازاں پانی کے خشک ہو جانے کی خبر دی گئی۔ مگر اُن دونوں باتوں کے منقطع ہونے کے بعد جن سے قطعاً پانی متاخر ہے اور بعد اُس حکم کے تفاد کی خبر دی گئی ہے۔ جو کہ ہلاکت مقدمہ میں ہونیوالوں کا ہلاک ہونا سابق میں اور تجارت پانے والوں کا نجات پانا تھا اور یہ حکم اپنے ماقبل سے مؤخر کیا گیا۔ کیونکہ اس بات کا علم اہل کشتی کو اُس وقت ہونا چاہئے تھا جو قوت کہ وہ کشتی سے نکلے تھے اور اُن کا کشتی سے برآمد ہونا چاہئے گذری ہوئی باتوں پر موقوف تھا۔ اور اتنی سب باتوں کے بعد کشتی کے قائم اور قرار پذیر ہونے کی خبر دی گئی جو کہ خوف کے جاتے رہنے اور اضطراب سے اُن حاصل ہونے کے لئے مفید ہے۔ پھر اس کے بعد کلام کو ظالم لوگوں پر بد و عار کے فتم کیا تاکہ اس سے یہ فائدہ حاصل ہو کہ غرق کی آفت اگرچہ اہل زمین پر عام ہو چکی تھی لیکن وہ بجز اُن لوگوں کے اور کسی کو اپنی لپیٹ میں نہ لاسکی جو کہ ظالم ہونے کی وجہ سے عذاب کے مستحق تھے۔

عَنْبَابُ الْمَرْفُوعَةِ۔ یعنی آدمی کا خود اپنے نفس پر بھینچنا اور اُس کی سرزنش کرنا۔ اس کی مثال ہے۔  
 قَوْلُ تَعَالَى "وَكَيْفَ يَعْزِزُ الْعَالَمَ عَلَىٰ بَدَلِهِ يَقُولُ يَا نَبِيَّيْنِیْ۔ الْاٰیَاتِ" اور قَوْلُ تَعَالَى "اِنَّ تَقْوَلَ نَفْسٌ یَا حَسْرَتِیْ عَلَیَّ مَا فَعَلْتُ فِیْ حَبِیْبِ اللّٰهِ۔ الْاٰیَاتِ" بھی اسی کی مثال ہے۔

عکس۔ اس کی شکل ہے کہ اس طرح کلام کیا جائے۔ جس میں ایک جز کو مقدم کیا گیا ہو اور دوسرے جز کو مؤخر اور پھر اُس مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر بھی بنا دیا گیا ہو۔ مثلاً قَوْلُ تَعَالَى "مَا عَلَیْكَ مِنْ حَسَابٍ هُمْ مِنْ شَیْءٍ وَمَا مِنْ حَسَابٍ لَّکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْءٍ" "یُؤْتِجُ اللّٰیْلِ فِی النَّفَارِ وَیُؤْتِجُ النَّفَارِ فِی اللّٰیْلِ" "مِیْحَیْجُ النَّحْلِ مِنَ الْمِیْتِ وَیَحِیْجُ الْمِیْتِ مِنَ النَّحْلِ" "هَیْجُ لِبَا مِّنْ لَّکُمْ وَانْتُمْ لِبَا مِّنْ هَیْجُ" اور "لَا هَیْجُ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ یَحِیْکُوْنَ هَیْجُ" آخری مثال میں جس لفظ کا عکس کیا گیا ہے۔

لوگوں نے علماء سے اس کی حکمت دریافت کی تھی اور ابن المیجر نے اُس کا یوں جواب دیا ہے۔  
 "اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے کفار کے فروع شریعت کے ساتھ مخاطب ہونے کا اشارہ نکلتا ہے۔ اور شیخ بدر الدین بن الصاحب کہتا ہے۔ حق یہ ہے کہ مومنہ عورت اور کافر مرد دونوں میں سے ہر ایک کے فعل سے جن (حلت) کی نفی کی گئی ہے۔ مومنہ عورت کا فعل حرام ہونے کی



وجہ یہ ہے کہ وہ مخاطب بنائی گئی ہے۔ اور کافر کے فعل سے علت کی نفی اس واسطے ہوئی کہ یہ وطنی غصہ پر مثال ہے۔ چنانچہ اس مقام پر کفار خطاب کے مورد نہیں ہیں۔ بلکہ امام اور ان کے قائم مقام لوگ اسباب سے منع کرنے کے لئے مخاطب بنائے گئے ہیں اور اس کی علت یہ ہے کہ شرع نے دنیا کو خرابیوں اور برائیوں سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا اس سے واضح ہو گیا کہ مومنہ عورت سے علت کی نفی اور اعتبار کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور کافر مرد سے اس کی نفی دوسرے اعتبار کے ساتھ کی گئی۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے ”اس نوع کے عجیب و غریب اسلوب کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ **وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُلَاقُوْنَ فِيْهَا اَلًا** وَمَنْ اَحْسَنَ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ“ یہاں پر دوسری آیت کا نظم پہلی آیت کے نظم سے برعکس ہے کیونکہ پہلی آیت میں عمل کو ایمان پر مقدم رکھا گیا ہے۔ اور دوسری آیت میں عمل کو اسلام سے منور کیا ہے۔ اور اسی عکس کی ایک نوع **قلب مقلوب مشوی**، اور، **ما لا یستخیل**، **بکلام**، **نکاح** کے نام سے ہی موسوم ہے۔ اور یہ اس طرح کا عکس ہے کہ ایک ہی کلمہ جس طور پر اول سے آخر تک پڑھا جاتا ہے ویسے ہی وہ کلمہ آخر سے اول تک بھی پڑھا جائے۔ مثلاً **قوله تعالیٰ** **”مَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ“** اور **”وَسَآءَ لَكَ فَكِيْرًا“** اور قرآن میں اس نوع کی بجزان دو مثالوں کوئی تیسری مثال نہیں ہے۔

**عنوان۔** ابن ابی الاصبغ اس کی یوں تعریف کرتا ہے **”عنوان“** ان اس بات کا نام ہے کہ متکلم ایک عرض کو بیان کرنا شروع کر کے اس کی تکمیل اور تاکید کے قصد سے کچھ مثالیں ایسے الفاظ کی ساتھ کلام میں لائے جو کہ پہلے گزری ہوئی خبروں اور گزشتہ قصوں کی عنوان ہوں۔ منجملہ اس نوع کے ایک نوع نہایت عظیم الشان ہے اور وہ نوع علوم کا عنوان ہے یوں کہ کلام میں ایسے الفاظ ذکر کرنے چاہئیں جو کہ علموں کے مفاتیح اور مداخل ہوں۔ نوع اول یعنی عنوان اخبار متقدمہ کی مثال ہے **قوله تعالیٰ** **”وَاَنْزَلْ عَلَیْهِمْ نَبَا الَّذِیْ اٰتَيْنَاہُ اٰیَاتِنَا فَاَنْسَلَمْنَا مِنْہَا“** الا یہ کہ یہ بلعبارہم کے قصد کا عنوان ہو اور دوم یعنی عنوان علوم کی مثال ہے **قوله تعالیٰ** **”وَاَنْزَلْنَا عَلَیْہِ الْاِنْفِصَافَ اِلٰی طَلِیْطٍ ذِیْ ثَلَاثِ شُعْبٍ“** الا یہ کہ اس میں علم ہندسہ کا عنوان پایا جاتا ہے۔ اور اس کی تشریح یہ ہے کہ علم ہندسہ میں مثلث شکل سب سے پہلی شکل ہے اور حیثیت وہ اپنے اصلاص میں سے کسی ضلع پر بھی رکھ کر دھوپ میں نصب کر دیا جاتی ہے تو اس وقت بوجہ اس کے کہ اس کے زاویوں کے سرے محدود ہیں اس کو کوئی سایہ ہی نہیں پڑتا۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے اہل جہنم کو ان کی حقارت ظاہر کر لئے کیونکہ اسے ان کو ایسی شکل کے سایہ کی طرف جانے کا حکم دیا جس کا سایہ ہوتا ہی نہیں۔ اور اس طرح **قوله تعالیٰ** **”وَاَنْزَلْنَا عَلَیْہِ الْاِنْفِصَافَ اِلٰی طَلِیْطٍ ذِیْ ثَلَاثِ شُعْبٍ“** میں علم کلام، علم جبل،



اور علم بہت کے عنوان پائے جاتے ہیں :

**الفرائد**۔ یہ نوع فصاحت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلاغت سے اس کو کوئی علاقہ نہیں۔ کیونکہ فرائد اس بات کا نام ہے کہ کوئی ایسا لفظ کلام میں لایا جائے۔ جو کہ سلاک مروارید کے قریبیت کی جگہ پر قائم ہو سکے اور قریبیت اس بڑے معنی کو کہتے ہیں جو کہ تمام لڑی میں بے مثل و بے نظیر ہوتا ہے۔ اس طرح کا لفظ کلام کے فصاحت کی عظمت، اس کی قوت عارضہ، جرأت لفظ اور اس کلام کے اصل عربی کلام ہونے پر دلالت کیا کرتا ہے۔ اور یہ خصوصیت رکھتا ہے۔ کہ اگر وہ کلام میں سے نکال ڈالا جائے۔ تو پھر فصیح لوگوں کو اس کا مثل لانا و شمار ہو۔ اور اس کی مثالیں یہ ہیں توہ تاملے "اَلَا اَنْ حَصَصَ الْحَقَّ فِي لَفْظٍ حَصَصَ" توہ تاملے "اَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ" میں الرَّفَثُ توہ تاملے "حَتَّى اِذَا اِنْتَع عَنْ قُلُوبِهِمْ" میں لفظ فزع۔ توہ تاملے "يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْاَعْيُنِ" میں لفظ خائنة الْاَعْيُنِ "اور توہ تاملے "فَلَمَّا سْتَنَاسُوا سَوَابَهُ خَلَصُوا نَاجِيًا" اور توہ تاملے "فَاِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْدَرِينَ"۔

قسم۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ تکلم کسی شے پر حلف کرنے کا ارادہ کرے تو ایسی چیز کے ساتھ حلف لے۔ طبع میں اس کے واسطے کوئی فقرہ، اس کی شان کی عظمت، اس کے مرتبہ کی ہندی، یا اس کے غیری مذمت ان میں سے کوئی بات نکلتی ہو۔ یا یہ کہ وہ قسم اعلیٰ درجہ کی غزل کے قائم مقام بن سکے اور یا موعظت اور زہد کی جگہ پر قائم ہو سکے۔ اس کی مثالیں ہیں توہ تاملے "فَوَسَّاتِ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَخَوَّكُم مِّثْلَ مَا اَنْتُمْ تَخَافُوْنَ" یہاں پر خدا تعالیٰ نے اس طرح کی قسم کھائی ہے جو کہ بہت عظیم قدرت اور نہایت بڑی عظمت پر متضمن ہونے کے سبب سے اس کے لئے موجب فخر ہے۔ اور توہ تاملے "نَعْمَ لَكَ اَتَتْهُمْ نَارُكُمْ نَارُكُمْ نَارُكُمْ نَارُكُمْ" اس میں پروردگار عالم نے اپنے نبی صلعم کی شان پر بڑھانے اور ان کے مرتبہ کو بلند کرنے کے لئے اُن کی جان کی قسم کھائی ہے۔ اور آگے چل کر اقسام (مُسَوِّن) کی نوع میں بہت سی ایسی چیزوں کا بیان کیا جائیگا جو کہ اس نوع سے تعلق رکھتی ہیں **لفظ و نشر**۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ دو یا کئی ایک چیزیں یا تو اس طرح ذکر کی جائیں کہ ہر ایک شے پر نص کے ساتھ تفصیل کی جائے اور یا اجالا ذکر کی جائیں یوں کہ کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو کہ متعدد معنی پر شامل ہوتا ہے۔ اور پھر اسی مذکورہ سابقہ اشیاء کی تعداد کے مطابق چند اور چیزیں مذکور ہوں۔ جن میں سے ہر ایک شے متقدم اشیاء میں سے کسی ایک چیز کی جانب راجع ہوتی ہو اور یہ بات سامع کی عقل کے حوالہ کی جائے کہ وہ ہر ایک متاخر چیز کو اس کے لائق حال متقدم چیز کی طرف پھیرے۔ اجمالی کی مثال ہے توہ تاملے "وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا اَوْ نَصَارًا" یعنی یہودیوں نے یہ کہا کہ جنت میں بجز یہودیوں کے اور کوئی نہ داخل ہوگا۔ اور نصاریٰ نے یہ کہا کہ جنت







نشر تفصیل کی ایک اور قسم ہی بیان کی ہے جو قولہ تعالیٰ "وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَّا مُكْمٌ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاءُ كُمٌ مِنْ فَضْلِهِ" کے مانند ہے۔ نہ محشری کہتا ہے کہ یہ آیت لہق کے باب سے ہے اور اس کی تقدیر عبادت یوں ہے۔ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَّا مُكْمٌ وَابْتِغَاءُ كُمٌ مِنْ فَضْلِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مگر یہ کہ خدا تعالیٰ نے مَنَّا مُكْمٌ۔ اور ابْتِغَاءُ كُمٌ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ کے ماہین، سوا سٹے فصل طال دیا کہ رات اور دن دوون روز زمانے ہیں۔ اور زمانہ اور اُس کے اندر واقع ہونیوای بات دونوں امور لہق کو اتحاد پر قائم کرنے کے ساتھ ایک ہی چیز کی طرح ہوا کرتے ہیں ۛ

مشاکلت۔ اس کو کہتے ہیں کہ ایک شے کو اُس کے غیر کے لفظ کی بناء پر ذکر کیا جائے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ شے اُس غیر کی صحبت میں واقع ہو کر رہتی ہے خواہ یہ وقوع تحقیقی ہو یا تقدیری۔ وقوع تحقیقی کی مثال ہے۔ **قوله تعالى نَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** اور **مَكَرًا وَمَكْرًا لَّهِ** کہ یہاں باری تعالیٰ کی جانب سے نفس اور مکر کا اطلاق اُس شے کی مشاکلت کے باعث کیا گیا ہے جو کہ اُس کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ اس طرح **قوله تعالى رَجَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا** میں باوجود اس کے کہ جزاء ایک امر حق ہے اور اُس کا وصف سَيِّئَةٍ (برائی) کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔ پھر بھی بوجہ مشاکلت کے اُسے اس دوسرے لفظ کے ساتھ ذکر کیا۔ **فَمَنْ اخْتَلَعَ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ**۔ **فَأَنبِئُوا فَنَسَاكُمُ كَمَا نَسَيْتُمْ**۔ **وَسُيِّحُوا مِنْهُمْ** اور **أَتَمَّا نَحْنُ مُسْتَقْنُونَ** واللہ لیستقصی حقیقت۔ ان سب مثالوں میں وقوع مصاحبت تحقیقی کی وجہ سے مشاکلت پائی جاتی ہے۔ اور مصاحبت تقدیری کے وقوع کی مثال ہے **قوله تعالى صَبَّغَهُ اللّٰهُ** یعنی خدا تعالیٰ کا پاک کرنا۔ کیونکہ ایمان نفوس انسانی کو طہا ہر بنا دیا کرتا ہے اور اس کے بار میں اصل یہ ہے کہ نصارے اپنے بچوں کو زرد رنگ پانی میں غوطہ دیا کرتے ہیں۔ جب کو وہ ماء معمولیہ کہتے اور بچوں کے پاک کرنے کا ذریعہ بتاتے ہیں چنانچہ اس قرینہ کی مشاکلت کے باعث ایمان کی تعبیر صِبْغَةُ اللّٰہ کے ساتھ کی گئی۔

مُزاجِ تہ۔ اس کا نام ہے کہ غُطر اور حِزِ امیاء اُس چیز میں جو ان دونوں کے قائم مقام ہو دوسری کے مابین جوڑ سید کیا جائے۔ جیسے کہ شاعر کہتا ہے۔ ۵

اِذَا مَا نَحْنُ اَلْمَا نَحْنُ فَيَجِبُ اَلْهَوَاۗءُ حِسْوَتٍ مِّنْ كُرْبَاۗءٍ لَّيْسَ بِهَا عِلْمٌ مِّنْ رَبِّكَ اِذَا مَا نَحْنُ اَلْمَا نَحْنُ فَيَجِبُ اَلْهَوَاۗءُ حِسْوَتٍ مِّنْ كُرْبَاۗءٍ لَّيْسَ بِهَا عِلْمٌ مِّنْ رَبِّكَ

اور قرآن میں اس کی مثال ہے قول تم "اٰیٰتِنَا فَاٰتٰیہُمْ مِمَّا فَاَتٰہُمُ الشَّیْطٰنُ  
فَكَانَ مِنَ الْغَاوِیْنَ"۔

مبالغہ۔ اس امر کا نام ہے کہ متکلم کسی وصف کا کرتے ہوئے اُس میں اتنی زیادتی کرے کہ وہ معنی



معنی مفعول میں ابلغ ہو جائے۔ یعنی جس معنی کا متکلم نے ارادہ کیا ہے اُس کے بارے میں مدد درج کو پہنچ جائے۔  
مبالغہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مبالغہ بالوصف یا اس طور کہ وہ مبالغہ محال ہونے کی حد تک پہنچ جائے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ: **رَبِّكَ اَدْرَاكَ نَارِهَا اَنْضِیْ وَكُلُّهَا تَمْسَسُہُ نَارًا** اور **وَلَا یَذُ خُلُوْنَ الْجَنَّةِ** حتیٰ **یَلْعَلْ اَجْلُہِ فِی سَمِّ النَّجِیْطِ** اور (۲) قسم دوم مبالغہ بالصیغۃ ہے اور مبالغہ کے صیغے حسب ذیل ہیں: **فَعْلَانٌ** جیسے **سَخِمٌ**۔ **فَعِیلٌ** جیسے **رَحِیمٌ**۔ **فَعَالٌ** مثلاً **تَوَابٌ**، **عَفَا**، **تَقَامَرٌ**، **فَعُولٌ**، مثلاً **عَفُوٌّ**، **شُكْرٌ**، **وَدُوٌّ**۔ **فَعْلٌ** مثلاً **حَذَرٌ**، **اَشْرَ**، **قَسَحَ**، **فَعَالٌ** التثنیہ جیسے **کَبَارٌ**۔ اور با تحقیف جیسے **عَجَابٌ**۔ **فَعْلٌ** جیسے **لَبِذٌ**، **کَبِزٌ**۔ اور **فَعْلٌ** جیسے **عُلِیَا**، **حُسْنٰی** **شُورٰی**، **اُورسُوٰی**۔

فائدہ۔ اکثر لوگوں کا قول ہے کہ **فَعِیلٌ** کی نسبت سے **فَعْلَانٌ** کا صیغہ **اَبْلَغُ** ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر **الترحم** کو **الترحم** سے **اَبْلَغُ** بتایا گیا ہے۔ سہیلی نے بھی اس قول کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ **فَعْلَانٌ** کا وزن تشبیہ کا وزن ہے اور تشبیہ تضعیف (دو چند کرنے) کے لئے آتا ہے۔ لہذا گویا کہ اس بناء (وزن) میں صفت دو چند ہو گئی۔ اور ابن الانباری اس طرف گیا ہے کہ **الترحم** بہ نسبت **الترحم** کے بلیغ تر ہے اور ابن عسکر نے **الترحم** کو **الترحم** پر مقدم کرنے کے سبب سے اسی قول کو ترجیح دی ہے اور یوں بھی اس قول کو مرجح رکھا ہے کہ **الترحم** صیغہ جمع کے وزن پر عبید کی طرح آیا ہے جو کہ تشبیہ کے صیغہ سے کہیں زیادہ بلیغ ہے۔ اور **فَعْلَانٌ** دو وزنوں کو ایک ساں مانتا ہے۔

فائدہ۔ برہان رشیدی نے ذکر کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی جہدہ صفتیں مبالغہ کے صیغہ پر آتی ہیں وہ سب مجاز ہیں کیونکہ وہ صفتیں مبالغہ کے لئے موضوع توفور ہیں۔ مگر ان میں مبالغہ پایا نہیں جاتا یوں کہ مبالغہ اس بات کا نام ہے کہ ایک شے کے لئے کوئی ایسی بات ثابت کیا جائے جو کہ اسکی موجودہ صفت سے زائد ہے۔ اور خدا تعالیٰ کی صفتیں کمال کے انتہائی درجہ پر پہنچی ہوئی ہیں ان میں بڑھانا گھٹانا یا مبالغہ کرنا ممکن نہیں۔ اور نیز مبالغہ ان صفات میں کیا جاتا ہے جو مطلقاً قبول کر سکتی ہوں اور صفات انہی اس بات سے مفروضہ ہیں۔ اور شیخ نقی الدین مکی نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔ زکریا اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ مبالغہ کے صیغوں کی دو قسمیں ہیں ایک قسم ایسی ہے جس میں زیادتی فعل کے موافق مبالغہ حاصل ہوا کرتا ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے کہ اس میں تعدد و مفعولات کے مطابق مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی نہیں کیا جاسکتا کہ مفعولات کا تعدد ہونا فعل میں کچھ زیادتی ہونے کو واجب نہیں بناتا۔ اس واسطے کہ کبھی ایک ہی فعل متعدد مفعولوں کی جماعت پر واقع ہوا کرتا ہے۔ اور اسی قسم پر صفات اللہ تعالیٰ کو قیاس کیا جاتا تھا۔ جس سے اشکال



دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے بعض علماء کا قول ہے کہ حکیمہ میں مبالغہ کے یہ معنی ہیں کہ شریعتوں (احکام الہی) کی نسبت سے خدا تعالیٰ کے روبرو اُس کے بکثرت بندوں کے توبہ کرنے پر ولالت کرتا ہے یا اس میں مبالغہ اس معنی کر کے پایا جاتا ہے کہ خداوند کریم توبہ کے قبول کرنے میں بلیغ (حد درجہ تک پہنچا ہوا) ہے یہاں تک کہ وہ اپنے کرم کی وسعت سے توبہ کرنے والے کو بمنزلہ ایسے شخص کے بنا دیتا ہے جس نے کبھی گناہ ہی نہ کیا ہو۔ اور کسی فاضل نے قولہ تعالیٰ "وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" پر یہ سوال وار دیا ہے کہ "قَدِيرٌ" مبالغہ کا صیغہ ہے لہذا یہ "قادر" کے معنی پر زیادتی کا مستلزم ہے اور "قادر" کے معنی پر کسی قسم کی زیادتی ہونا محال ہے اس واسطے کہ ایجاد ایک ہی ذات سے ہوتی ہے اور اُس میں ہر ایک فرد موجودات کے اعتبار سے الگ الگ ایک دوسرے پر فضل ہونا ممکن نہیں۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ جس وقت مبالغہ کا ہر ایک فرد پر حمل کرنا دشوار ہوا تو واجب آیا کہ اُس کو اُن تمام افراد کے مجموعہ کی طرف پھیر دیا جائے جن پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے لہذا یہ مبالغہ تعلق رکھنے والی کثرت کی نسبت سے ہے نہ کہ کثرت وصف کے خیال سے ۛ

مطابقت۔ اسی کا نام الطباق بھی ہے۔ دو متضاد باتوں کو ایک ہی جملہ میں جمع کر دینا اس نام سے موسوم ہوتا ہے۔ مطابقت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) مجازی۔ اور دوسری قسم کا نام لگا فوجی ہے پھر ان دونوں قسموں سے ہر ایک قسم نفی ہوتی ہے یا معنوی۔ اور یاطباق ایجاد ہوتا ہے یاطباق سلب اور اس کی مثالیں ہیں "فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا" "وَاِنَّهُ هُوَ صَاحِبُ الْاَنْبِيَا۟ وَاِنَّهُ هُوَ مَاتَ وَاحْتَجَلٰ" "لَيْكِلَا تَأْسَوْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ" "وَلَا تَحْسَبْنَهُمْ اَيًّا ظَاهِرًا وَهُمْ مُّرَوِّدٌ" یہ تو طباق حقیقی کی مثالیں تھیں اور طباق مجازی کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ "وَمَنْ كَانَ مُيْتًا فَاحْيَاہُ" یعنی وہ گمراہ تھا پھر ہم نے اُس کو ہدایت دی۔ طباق السلب کی مثال ہے "وَلَعَلَّمَ مِسَاءً نَفْسِي وَلَا اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي" اور "فَلَا تَحْشُرُوا النَّاسَ وَاحْشَوْنِي" اور طباق معنوی کی مثال ہے "اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذِبُوْنَ" "ثُمَّ اَلَا تَعْلَمُوْنَ اَنَا اِلَيْكُمْ مُّسْلِمُوْنَ" اس کے معنی دوسرے بتا دیں گے "اِنَّا لِبَصَادِقُوْنَ" ہیں۔ یعنی ہمارا خدا جانتا ہے کہ ہم حق کہتے ہیں "جَعَلْ لَّكُمْ الْاَلَامُضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بَنَاءً" ابو علی فارسی کا قول ہے "چونکہ بنیاء بنائی جانے والی چیز کو بلند کرنے کا نام تھا لہذا اس کا مقابلہ فراش سے کیا گیا جو کہ بنیاء کے خلاف ہے۔ اور بخیر اسی کتاب کے ایک نوع ہے جو کہ طباق خفی کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "مَّا خَطَا بِہُمْ اُخْرٰی قَوْمًا خَلُوْا نَارًا" اس واسطے کہ غرق پانی کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور یہاں اُس کو آگ کی صفت کر کے گویا یہ بات دکھادی کہ آگ اور پانی کو ایک جا کر دیا۔ ابن مسعود کا قول ہے کہ یہ مطابقت قرآن میں سب سے برا حکم خفی تر ہے۔ اور ابن المعتز خوشنما اور خفی ترین مطابقت قولہ تعالیٰ "وَلَكُمْ فِي الْوَعْدِ اَمْرٌ



جیسا کہ ”کو قرار دیتا ہے کیونکہ قصاص کے معنی ہیں قتل اور قتل (بارڈالنا) زندگی کا سبب بن گیا یہ طرفہ ماجرا ہے۔ پھر اسی مطابقت کی ایک نوع تر صیغ الکلام کے نام سے موسوم ہوتی ہے وہ اس بات کا نام ہے کہ ایک شے اُس چیز کے ساتھ مقترن ہو جو کہ کیفیت مشترک میں اُس کے ہمراہ مجتمع ہو ا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَجُوعُ فِيْهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَلَا تَكُ لَا تَطْمَئِنُّ فِيْهَا وَلَا تَضْحَكُ“ اس جگہ خداوند کریم جوع (بھوک) کو عری (برہنگی) کے ساتھ لایا حالانکہ اُس کا قرینہ اور طریقہ ظاہر (تشنگی) کے ساتھ آئینہ تھا۔ اور صحنی (تیش) آفتاب میں جلنا (کوٹھا کے ساتھ لایا بجائیکہ اُس کا باب (دوستور) عری (برہنگی) کے ساتھ آنے کا تھا۔ مگر بات یہ ہے کہ خلّو (خالی ہونے) میں جوع اور عری باہم مشترک ہیں کیونکہ بھوک کا نام ہے کہ پیٹ کھانے سے خالی ہو اور عری ظاہر جسم کے لباس سے خالی ہونے کو کہتے ہیں۔ اور ظلم (تشنگی) اور (صحنی) تیش کی شرکت جلنے کی صفت میں ہے یوں کہ تشنگی سے اندرونی اعضا جلتے ہیں اور آفتاب کی گرمی سے ظاہر بدن کو سوزش کا سابقہ پڑتا ہے + اور سبب اسی مطابقت کے ایک نوع مقابلہ کہلاتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو لفظ یا اس سے زائد مذکور ہونے کے بعد پھر ان کے خداوند کا ترتیب ذکر کیا جائے۔ ابن ابی الاصلح کا بیان ہے ”طباق اور مقابلہ کے مابین دو وجوہوں سے فرق ہوتا ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ طباق کا وجود محض دو باہم ضد واقع ہونیوالی چیزوں ہی سے ہو ا کرتا ہے اور مقابلہ ان اضداد سے پیدا ہوتا ہے جو کہ چار سے زائد ہوں و نسل تک۔ اور وجہ دوم یہ ہے کہ مقابلہ صرف اضداد کے ساتھ ہوتی ہے اور مقابلہ اضداد اور غیر اضداد دونوں کے ساتھ ہو ا کرتا ہے۔ اور سبب اس کی کتنا ہے ”مقابلہ کی خاصیت میں ایک بات یہ ہے کہ اگر وہ اول میں کسی امر کی شرط لگاتا ہے۔ تو دوسری بات میں اُس کی ضد کو شرط کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”فَاَمِنْ اَعْطٰی وَتَقٰی وَصَدَقَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُيَسِّرْهُ لِلْيُسْرٰی وَاَمِنْ بَیْخِلٍ وَاسْتَغْنٰی وَلَكِنَّ بِالْحُسْنٰی فَسَنُيَسِّرْهُ لِلْعُسْرٰی“ یہاں پر اعطاء، اور سبب و اتفاق اور استغناء تصدیق، اور کمزیر، اور یسری اور عسری کے مابین مقابلہ واقع کیا گیا ہے۔ اور صیغہ میں تیسری کو امر اول میں اعطاء، اتفاق اور تصدیق کے مابین مشترک بنایا۔ اسیوقت میں اُس کے ضد یعنی تنصیر کو اُس کے اضداد کے مابین بھی مشترک قرار دیا۔ بعض علما کا قول ہے کہ ”مقابلہ یا تو ایک ہی امر کا ایک امر سے ہوتا ہے اور یہ بات بہت کم پائی جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَأْخُذْ سَاۡئَةً وَّلَا تَأْخُذْ سَاۡئَةً“ یا دو امر کا مقابلہ دو امور سے ہوتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا“ یا تین باتوں کا مقابلہ تین امور سے ہو ا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”يَاۡمُ هُم بِالْمَعْرُوْثِ وَبَيْنَٰهُمْ هُمۡ عَنِ الْمُنْكَرِ وَبَيْنَ الْمُنْكَرِ هُمۡ الطَّيِّبَاتِ وَبَيْنَ هُمۡ عَلَيْهِمُ الْخَبَاۡثٰتِ“ اور قولہ تعالیٰ ”وَاَشْكُرُوْا لِيَّ وَلَا تَكْفُرُوْا“ یا چار باتوں کا مقابلہ چار باتوں سے ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا مَنۡ اَعْطٰی مَا اَخْرَجُوْا تِيْنًا“ یا پانچ امور کا مقابلہ پانچ امور سے ہو ا کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ۔



سَرَاتِ اللَّهِ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُودُهُ فَمَا فَرَّقَهَا اور مابین "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا" اور "أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا" کے اور مابین "رِضِيلٌ" اور "يُحْدِثُ" کے اور مابین "يُنْقِضُونَ" اور "مِثْقَاثُهُ" کے اور مابین "رِيْقُطْعُونَ" اور "مَاتُ بُوَصْلٌ" کے۔ یاچھ چیزوں کا مقابلہ چھ چیزوں سے ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "مُرَيْنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ" الایۃ کہ پھر اس کے بعد فرمایا جو سَقْلٌ اَوْ نَبْلُکُمْ۔ الایۃ اور یہاں پر جنات، انہار، غلہ، ازواج، تطہیر، اور رضوان، کو۔ لیساد۔ بنین، ذہب، فضہ، خیل، السنۃ، انعام، اور حرث، کے مقابلہ میں ذکر فرمایا ہے۔ اور مقابلہ کی ایک دوسری قسم تین انواع پر ہے۔ نظیری، یقینی اور خلائی۔ نوع اول کی مثال ہے پہلی مذکورہ سابق آیت سِنَّةٌ کا مقابلہ "مَعْرُوم" کے ساتھ کہ یہ دونوں باتیں رُتاقو (سوئے) کے باب سے ہیں۔ جو کہ آیت کہیۃ وَتَحْسَبُهُمْ اِیْمَانًا وَّهُمْ مُرُودٌ میں مقابلہ یَقِظْہ کے واقع ہوا ہے اور یہی آیت یعنی وَتَحْسَبُهُمْ اِیْمَانًا وَّهُمْ مُرُودٌ کا لایۃ "دوسری نوع کی مثال ہے کیونکہ یَقِظْہ اور رُتاقو دونوں امور باہم ایک دوسرے کے نفیض ہیں اور نوع سوم کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "لَا تَدْرِيْ اَسْرَأُ اَمْ يَدْبِرُنَّ" اَمْ اَسْرَأُ اَمْ يَدْبِرُنَّ" میں شرک کا مقابلہ لفظ رُشد کے ساتھ کہ یہ دونوں باہم خلاف ہوئے اور یہاں نہ کہ نفیض کیونکہ شرک کا نفیض ہے خیر اور رُشد کا نفیض ہے غی۔

مُؤَارِثَہ۔ رائے مملہ اور باے موثرہ کے ساتھ۔ اس بات کا نام ہے کہ متکلم کوئی ایسی بات کہے جو کہ اُس سے کسی ناپسند کیا نیوالے امر متضامن ہو۔ پھر حیثیت انکار کا حصول ہو جائے اُس وقت وہ متکلم اپنی ذات سے کوئی وجہ غلبہ بہت سی وجوہ کے فی الفور بیان کر دے خواہ اُس کو اس امر میں کلمہ کی تخریف یا تصیغ کرنی پڑے یا کلمہ میں کچھ کمی بیشی کرنے کا اتفاق ہو۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے کہ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "اِطِيعُوا اِلٰہَ اَرْبَابِکُمْ فَقُولُوْا اٰیَا اٰبَا نَا اِنَّ اٰتٰنَا لَسَرَّی" اور یہ قول یعقوب کے بڑے بیٹے کی زبانی بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کی قرأت "اِنَّ اٰتٰنَا لَسَرَّی" بھی کی گئی ہے۔ حالانکہ اُس نے چوری نہیں کی تھی اسی واسطے فتح کو ختم سے بدل کر اور یہ آیت کشیدہ اور کسرہ و کیر کلام کو صحت کے انداز پر بیان کیا۔

مُرَاجَعَتٌ۔ ابن ابی الاصبغ نے اس کی یوں تعریف کی ہے کہ "متکلم اپنے کلام میں اُس مرحلت فی القول کی حکایت کرے جو کہ اُس کے اور اُس سے کسی گفتگو کر نیوالے کے مابین ہوتی ہے اور یہ بیان نہایت ہی وجیز عبارت، مناسب انداز بیان، اور شیریں الفاظ میں کیا جائے۔ اور اس کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ "وَقَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا وَّ قَالَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ" قَالَ لَا یُنَالُ عٰہِدُ الظَّالِمِیْنَ، اس ٹکڑہ نے جو کہ آیت کا ایک حصہ ہے تین مراجعتوں کو اکٹھا کر لیا ہے اور ان مراجعتوں میں خبر، استخارہ، امر، نہی، وعدہ، اور وعید، کلام کے منطوق اور مفہوم دونوں لفظوں کے



ساتھ بیان ہونیوالے معانی موجود ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ اس سے تو یہ کہنا اٹھن ہے کہ اس کلام نے خبر۔ طلب، اثبات، نفی، تاکید، حذف، بشارت، تذارہ، وعید، تمام معانی کو اکٹھا کر لیا ہے۔

نزاہت۔ اس بات کا نام ہے کہ حروف تہجی سے مرکب الفاظ محش سے خالی اور پاک ہوں یہاں تک کہ ان الفاظ کی وہ حالت ہو جو کہ ابو عمر و بن العلام نے بہترین الفاظ تہجی کی تعریف میں بیان کی ہے۔ کسی نے ابو عمر و مذکور سے سوال کیا کہ بہترین الفاظ کون ہیں؟ اُس نے جواب دیا۔ ”جن الفاظ سے کلام کی ترکیب ہوتی ہے ان میں خوب ترین الفاظ وہ ہیں کہ اگر کنواری اور شرمیلی عورت پر وہ کے اندر ان الفاظ کو اپنی زبان پر لائے تو وہ اُس کی زبان سے بڑے نہ معلوم ہوں۔“ اس کی مثال ہے تو کہ تھا  
 فَاِذَا دَعُوْا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرَغْتَ مِنْهُمْ مُّعْرِضُوْنَ اور پھر فرمایا۔  
 اِنِّیْ قُلُوْبُہُمْ مَّرَضٌ اَمْ اَنْ تَاْتُوْا اَمْ یَخَافُوْنَ اَنْ یَّخِیْفَ اللّٰهُ عَلَیْہُمْ وَرَسُوْلُہٗ بَلْ اُولٰٓئِکَ هُمْ الظّٰلِمُوْنَ کہ ان آیات میں جن لوگوں کی نسبت خبر دی گئی ہے ان کے ذمہ کے الفاظ ایسی باتوں سے بالکل پاک و صاف ہیں جو کہ حروف تہجی میں محش ہونیکے لحاظ سے قباح و اٹھتے ہیں۔ اور قرآن پاک کے تمام حروف ہی سبیط کے ہیں۔

اُبداع۔ باد مودہ کے ساتھ۔ اس بات کا نام ہے کہ کلام بدیع کی متعدد قسموں پر شامل ہو۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے کہ ”میں نے تو کہہ لیا ہے“ یا اَنْهَضْ اَبْلَعِیْ مَاءَکَ وَبَا سَمَاءُ اَقْلَعِیْ۔ الا لہ سے کے اند کوئی کلام نہیں دیکھا ہے کیونکہ اس میں باوجود اس کے کہ یہ صرف سرشہرہ لفظوں سے مرکب کلام ہے جن میں تہجی بدیع کی پانی جاتی ہیں۔ اور یہ بات یوں ہے کہ اُنہی ازلہ لفظی مناسبت آتہ ہے اور ستارہ بھی ہے۔ پھر ارض اور سماء کے مابین طباق ہے۔ اور تو کہتا ہے ”یَا مَطَرُ السَّمَاءِ“ ہونا چاہئے۔ وَغِیْضُ الْمَاءِ میں اشارہ ہے اس واسطے کہ اُس کے ساتھ بہت سے معنوں کی تعبیر کی گئی ہے یوں کہ پانی اس وقت تک نہیں کہ ہوتا جب تک کہ آسمانی بارش نہ موقوف ہو جائے۔ اور زمین اپنے نکلے ہوئے چشموں کو پی نہ جائے اور اس طرح جو پانی روئے زمین پر آجائے اُس میں کمی ہوتی ہے۔ وَاسْتَوَتْ میں ارادہ ہے نہ وقفی الاثم میں تمثیل ہے۔ اور تعلیل بھی اس میں پانی جاتی ہے یوں کہ پانی کا گھٹنا ہی استواء کی علت ہے۔ اور صحبت تقسیم یوں پانی جاتی ہے کہ اس آیت میں بحالت پانی گھٹنے کے اُسکے تمام اقسام کا استیعاب کر لیا گیا ہے اس واسطے کہ پانی کی کمی کے لئے صرف یہی تین حالتیں ضروری ہیں۔ اول آسمانی بارش کا بند ہو جانا، دوسرے زمین سے نکلنے والے چشموں کے پانی کا مسدود ہونا اور سوم جو پانی روئے زمین پر ہے اُس کا خشک ہو چلنا۔ اور احترام اس کی صنعت و عا میں پانی جاتی



ہے۔ تاکہ اس سے یہ وہم نہ پیدا ہو کہ غرق (دوبو دینا) اپنے عموم کے باعث ان لوگوں کو بھی شامل ہوتا ہے جو کہ غرق اور ہلاک کہتے جانے کے مستحق نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ خدا تعالیٰ کا عدل غیر مستحق پر بدو عا کرنے سے منع کرتا ہے۔ حُرُوفُ لِسْنِ، اِتِّیْلَافُ اللَّفْظِ مَعَ الْمَعْنٰی اور ایجاز کی صنعتیں یوں پائی جاتی ہیں کہ خداوند کریم نے قصہ کو پوری طرح اور نہایت مختصر عبارت میں بیان کر دیا ہے۔ شہید کی صنت اس طرح موجود ہے کہ آیت کا اول اُس کے آخر پر دلالت کر رہا ہے۔ تہذیب یوں موجود ہے کہ اس کلام مفردات (مفرد الفاظ) خوبی کی صفات سے متصف ہیں ہر ایک لفظ ایسا ہے جس کے حروف کے فحاج سہل ہیں جن پر فصاحت کی رونق موقوف ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی وہ بدنامی اور گنجلک ہونے بھی خالی ہیں۔ حَسَن بیان اس جہت سے پایا جاتا ہے کہ سامع کو کلام کے معنی سمجھنے میں توقف نہیں ہوتا۔ اور اُسے اس میں کوئی امر شکل نہیں معلوم دیتا۔ تکلیف یوں موجود ہے کہ فاصلہ (آیت) اپنے محل میں مستقر اور اپنی جگہ میں مطمئن ہے نہ اُس میں کسی طرح کا خلل پایا جاتا ہے اور نہ یہ بات باقی رہتی ہے کہ وہ مستند عا ہو۔ اور ان کے علاوہ اس پنجام کی صفت بھی حاصل ہے یہ بیان ابن ابی الاصلح کا ہے اور میں کتابوں کے مزید ہیں اس میں اعتراض کی صفت بھی موجود ہے جسکو ملائکہ کیسے یہی خوبیاں محض اس ایک جزو آیت میں پیدا ہو گئی ہیں ؟

## نوع النظم فواصل آیات

جسطح شعر کے آخری لفظ کو قافیہ اور سجع کے انتہائی لفظ کو قرینہ کہتے ہیں اسی انداز پر آیت قرآنی کے اخیر کا کلمہ فاصلہ کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اور الدانی کہتا ہے کہ جملہ کے آخری کلمہ کو قافیہ فاصلہ کہتے ہیں ؟

جمعیری کا قول ہے کہ یہ بات اصطلاحی قاعدہ کے خلاف ہے اور سیبویہ نے فاصلہ کی جو مثال قولہ تعالیٰ وَیَوْمَ یَأْتِیْ اور مَا کُنَّا نَبْعَثُ کے ساتھ دی ہے اُس میں اس کی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ یہ قول صحیح ہے اور پھر وہ دونوں تمثیلی کلمات کسی آیت کے سرے بھی نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ سیبویہ کی مراد لغوی فواصل ہیں صنایع یعنی فن کے اعتبار سے فاصلہ مانی جانے والی چیزیں ہیں اور قاضی ابوبکر کا بیان ہے کہ فواصل اُن ہر شکل حروف کا نام ہے جو کہ کلمات کے تقاطع میں ہوتے ہیں اور اُن کے ذریعہ سے اہنام معانی کا وقوع ہوا کرتا ہے۔ الدانی نے فواصل اور روس آیات (کے آیاتِ رسوں) کے مابین فرق بتایا اور کہا ہے کہ فاصلہ وہ کلام ہے جو اپنے مابعد سے جدا کیا گیا ہو۔ اور کلام منفصل کبھی آیت کا سہرا ہوتا ہے اور کبھی اُس کا غیر (یعنی سہرا نہیں ہوتا) لہذا فواصل بھی یونہی آیت کے سرے اور اُس کے غیر دونوں



ہوا کرتے ہیں۔ اور ہر ایک آیت کا سرفاصلہ ہے مگر ہر ایک فاصلہ ایسا نہیں ہوتا جو ضرور کسی کسی آیت کا سرفاصلہ ہو، اور اسی وجہ سے کہ فاصلہ کے یہ معنی ہیں سیبویہ نے قرآنی کی تمثیل میں ”یَوْمَ يَأْتُ“ اور ”مَا كُنَّا نَبْعُ“ کو ذکر کیا ہے حالانکہ وہ باجماع راس آیت نہیں ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس کو ”اِذَا فُتِّرَ“ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور وہ باتفاق سب کے نزدیک اس آیت ہے۔ جو میری کہنا ہے ”نُفُوسِ الْكَافِرِينَ“ کے لئے وہ طریقہ ہیں۔ ایک توفیقی۔ دوسرا قباسی۔ توفیقی قاعدہ تو یہ ہے کہ جس چیز پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائرہ وقت کرنا ثابت ہوا ہے۔ ہم اُس کا فاصلہ ہونا یقین کرینگے۔ اور جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ وصل کیا ہے اُس کی نسبت ہم ثابت سمجھیں گے کہ وہ فاصلہ نہیں ہے۔ پھر جس جگہ آپ نے ایک بار وقف اور دوسری مرتبہ وصل فرمایا ہے تو اُس چیز میں یہ احتمال ہوگا کہ وہ فاصلہ کی تعریف کے لئے ہے۔ یا وقف تمام کی تعریف کے واسطے۔ یا یہ بات بنانے کے لئے کہ اُس جگہ استراحت (آرام لینا) مقصود ہے اور اُس کے بعد وصل کرنا اگر یہ ایسی حالت میں تصور ہوگا جبکہ وہ مقام فاصلہ کا ہو۔ اور یا فاصلہ ہوگا مگر ایسا فاصلہ جس کو اُس کی تعریف کے مقدم ہونیکے باعث وصل کر دیا ہے۔ اور قاعدہ قیاسی یہ ہے کہ احتمال فیہ منصوص کسی مناسب امر کی وجہ سے منصوص کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو وہ بھی فاصلہ مانا جائیگا اور اس بات میں کوئی خرابی نہیں ہے کہ اس میں کوئی کمی اور بیشی نہیں ہوتی۔ اور خیر نسبت کہ اُس کی غرض و غایت محض اُس کا محل فضل یا محل وصل ہونا ہے۔ اور وقف ہر ایک کلمہ پر الگ الگ بھی جائز ہے اور تمام قرآن کا وصل کرنا بھی جائز ہے۔ لہذا قیاس اس بات کا محتاج ہوا کہ وہ فاصلہ کی معرفت کا کوئی طریقہ معلوم کرے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں یہ فاصلہ آیت کی وہ شمال ہے جو کہ نشر عبارت میں صحیح کے قرینہ کی اور نظم اشعار میں بیت کے قافیہ کی ہو اگر قافیہ ہے۔ اور قافیہ میں جو عجوب اختلاف حرکت، اشباع اور توجیہ کے بتائے جاتے ہیں وہ فاصلہ میں کچھ عجیب نہیں ہوا کرتے فاصلہ قرینہ اور ازجوزۃ کے قافیہ میں ایک نوع سے دوسری نوع کی جانب نقل کرنا جائز ہے مگر قصیدہ کے قافیہ کی حالت اس کے خلاف ہے یعنی اُس میں ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف نقل کرنا روا نہیں ہوتا۔ اور اسی اصول کی بنیاد پر نوحی آیات میں تم و کھتے ہو کہ ”تُرْجَعُونَ“۔ ”عَلَيْكُمْ“ کے ساتھ ”مِيعَادُ ثَوَابِ“ کے ہمراہ اور ”طَارِقِ ثَوَابِ“ کی معیت میں آیا ہے۔ متحضر ہو کر آنے والے قرینہ اور فاصلہ کی اصل آیت اور جمع کے فقرہ میں دونوں مساوات کا پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے آیتوں کا شارک کرنا انہوں نے سورۃ النساء میں ”بِالْخَيْرِ وَلَا الْمَلَأَ لَكُمْهُ الْمَقْرَبُونَ“ پر سبحان الذی میں ”مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ“ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ پر جن مقامات میں کہ قافیہ کے دونوں اطراف مشکل نہیں ہوئے ہیں وہاں شمار آیات ترک کر دینے پر اجماع کیا ہے۔ اور اس طرح ”أَنْغِيزَ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ“ اور ”أَنْخِمْ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْعُونَ“ کے ترک کر دینے پر بھی



اجل کیا ہے۔ اور ان کے نظار کو بوجہ مناسبت کے آیات میں شمار کر لیا ہے۔ جیسے آل عمران میں۔  
 ”يَا اُولِ الْاَلْبَابِ كُفُّوا عَنَّا“ اور طہ میں ”اَلتَّسْلُوٰی“ کو آیت شمار کیا ہے۔  
 اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ فاصلہ کا وقوع اُس وقت ہوتا ہے جبکہ خطاب کے ساتھ استراحت  
 کی بجائی ہے اور اس استراحت سے کلام میں حُن و خوبی پیدا کرنا مطلوب ہوتا ہے۔ اور یہ ایسا طریقہ ہے  
 کہ اس کی وجہ سے قرآن تمام کلاموں سے بالکل الگ نمایاں رہتا ہے۔ آیتوں کا نام فوہل اس واسطے رکھا  
 گیا ہے کہ اُس جگہ دو کلام ایک دوسرے سے الگ ہوا کرتے ہیں یوں کہ آیت کا اخیر اُس آیت اور  
 اُس کے بعد کے مابین فصل ڈال دیتا ہے۔ اور یہ نام قول لغائے ”کِتَابٌ فُصِّلَتْ الْاٰیٰتُہٗ“ سے ماخوذ  
 ہوا ہے۔ آیات کا نام قوافی رکھنا اجماعاً ناجائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت قرآن کو شعر کے نام سے  
 الگ کر لیا تو ایسی حالت میں واجب ہوا کہ قافیہ کا اہم بھی اُس سے جدا کر لیا جائے کیونکہ قافیہ شعر میں ہوا  
 کرتا ہے۔ اور مصلح میں اُسی کے ساتھ خاص ہے۔ اور جسطح قرآن کے بارہ میں قافیہ کا استعمال متبیغ  
 ہوتا ہے۔ ویسے ہی شعر کے باب میں فاصلہ کو استعمال کرنا بھی ممنوع ہے اسکے کہ وہ (فاصلہ) کتاب اللہ  
 کی صفت ہے۔ اور ہرگز اُس سے متعدي (تجاوز کرنیوالی) نہیں ہو سکتی +

آیات قرآن کے باب میں سجع کا استعمال (یعنی اُس کو سجع کہنا) جائز ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں  
 اختلاف ہے۔ جمہور اس بات سے منع کرتے ہیں اور مانعت کی وجہ یہ ہے کہ سجع کی اصل۔ چڑیوں کا نغمہ  
 (سجع الطیر) ہے اور قرآن کا رتبہ اس بات سے بالاتر ہے کہ اُس میں سے کسی جز کی واسطے مصلح کا  
 لفظ مستعار لیا جائے۔ پھر یہ بھی وجہ ہے کہ قرآن کو دوسرے حادث کلام کی مشارکت سے بالاتر بنانے کیلئے  
 اُسے اس صفت کے ساتھ موصوف نہیں کیا۔ اور اس واسطے کہ قرآن خدا تعالیٰ کی صفات میں سے ایک  
 صفت ہے لہذا اُس کا وصف اسی صفت کے ساتھ جائز نہیں ہو سکتا جس کے ساتھ اُسے موصوف  
 کرنے کا اذن نہیں وار د ہوا ہے۔ ”رُمَانِی“ کتاب اعجاز القرآن میں بیان کرتا ہے ”اشعر یہ قرآن  
 میں سجع ہونے کے قول کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سجع اور فوہل میں یہ نمایاں فرق ہے کہ  
 سجع مقصود فی نفسہ شے ہو کر فنی ہے اور اُس کے حصول کے بعد معنی کا حال اُس پر کیا جاتا ہے۔ اور  
 فوہل معانی کے متبیغ ہوتے ہیں اور مقصود فی نفسہ نہیں ہوا کرتے۔ اسی سبب سے فوہل بلاعت  
 میں داخل مانے گئے ہیں اور سجع کو عیب شمار کیا گیا ہے۔ اس بارہ میں قاضی ابوبکر اقلانی نے  
 بھی ”رُمَانِی“ ہی کی پیروی کی ہے اور اسی کو ابی الحسن اشعری اور ہمارے تمام اصحاب کے نص سے  
 نقل کیا ہے۔ اور وہ کہتا ہے کہ بہت سے غیر شاعرہ قرآن میں سجع ثابت کرنے کی طرف گئے ہیں۔  
 اور انہوں نے کہا ہے کہ قرآن کا سجع اُن امور میں سے ہے جو کلام کی فضیلت عیاں کرتے ہیں۔ اور  
 سجع بخلاف اُن اجناس کے ہے جن کے ذریعہ سے بیان اور فصاحت میں تفاضل واقع ہوا کرتا ہے مثلاً



جناس اور التفات وغیرہ۔ اور اس بارہ میں سب سے قوی ترین ثبوت جس کی بنا پر استدلال کیا گیا ہے یہ ہے کہ ”هَامُؤْنٌ وَمُؤْسَى“ کے موضوع میں سبع قرار پانے کے باعث ”مُؤْسَى“ کا فاصلہ واقع ہونا بہ نسبت ہارون کے افضل ہے۔ اور یہ بات شعر کے معاملہ سے یوں جداگانہ اور ممتاز ٹھہرتی ہے کہ شعر میں بحالت خطاب قافیہ مقصود الیہ واقع ہوا کرتا ہے اور اگر وہ غیر مقصود الیہ واقع ہوگا تو اُس مرتبہ سے گھٹ جائیگا۔ جس مرتبہ کو ہم شعر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ پھر اس مرتبہ کا وجود حسب طرح کے مُغْمَح (تفہیم کرنیوالے) سے اتفاقاً سرزد ہونا اُسی طرح شاعر سے بھی ہوا کرتا ہے۔ اب یہ بات کہ قرآن میں کس قدر سبع آیا ہے تو اُس کی مقدار بہت زیادہ ہے اور اُس کے بارہ میں یوں بات بنائی ہے کہ انہوں نے سبع کے معنی کی تحدید کر دی۔ اہل لغت کا قول ہے کہ ”سبع ایک ہی حد پر کلام کے پلے در پلے لانے کا نام ہے“ اور ابن قریب کہتا ہے کہ ”سَبْعَتِ الْحَمَامَةِ“ کے معنی یہ ہیں کہ کیوتر نے اپنی آواز کی گنگری شروع کی۔ قاضی اس بات کو غیر صحیح بتاتا اور کہتا ہے کہ اگر قرآن فی الواقع سبع ہوتا تو پھر وہ اہل عرب کے اسالیب کلام سے خارج نہ ہوتا اور اگر قرآن اہل عرب کے اسالیب کلام میں داخل مانا جائے تو پھر اُس کا اعجاز واقع ہونا بے اصل ٹھہرتا ہے۔ علاوہ ازیں جبکہ کلام اللہ کو سبعِ مُعْجَز کہنا جائز ہو تو اس کا شعرِ معجز کہلانا بھی روا ہو سکتا ہے اس واسطے کہ سبع ملک عرب کے کاہن لوگوں کی عادت مانو تھی پس قرآن سے سبع کی نفی اس بات کے لئے سزاوارتہ ہے کہ نفی شعر کی حجت بھی بن جائے۔ کیونکہ کمانت نبوت کی منافی ہے اور شعر کی حالت اس کے خلاف ہے یعنی وہ منافی ثبوت نہیں اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”أَسْبَحُكُمْ كَسَبْحِ الْكَلَامِ“ اور اس قول میں اپنے سبع کو مذموم بات قرار دیا ہے۔ قاضی کہتا ہے ”لوگوں کا قرآن کی نسبت سبع ہونیکا وہم کرنا باطل ہے کیونکہ قرآن کی صورت سبع پر آنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ بھی سبع ہو۔ سبع میں معنی اُس لفظ کے متبع ہوا کرتے ہیں جو کہ سبع کو ادا کرتا ہے اور قرآن میں جو امور حسب اتفاق سبع کے معنی میں واقع ہوئے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں اس واسطے کہ قرآن میں لفظ معنی کا تابع واقع ہوا ہے۔ اور اس بات میں کہ ایک کلام فی نفسہ ایسے الفاظ کے ذریعہ سے منتظم ہو جو کہ اُس کلام کے معنی مقصود کو ادا کرتے ہیں۔ اور ابین اس بات کے کہ معنی منتظم ہوں نہ کہ لفظ۔ بہت بڑا ذوق ہے۔ پھر جوق میں معنی کا ارتباط سبع کے ساتھ ہوگا اسوقت سبع بھی وہی فائدہ دیکھا جو غیر سبع سے حاصل ہوتا ہے لیکن جس حالت میں کہ خود معنی بغیر سبع کے درست اور موزون ہونے تو وہ تصحیح معنی کے علاوہ خوبی کلام کو بھی اپنے اندر سمیٹ لائینگے۔ اور اس کے ماسوا سبع کا ایک محفوظ ڈھنگ اور مضبوط طریقہ ایسا ہے کہ اُس میں کچھ بھی خلل انداز ہونا کلام کو مختل کر کے دائرہ فصاحت سے خارج بنا دیتا ہے۔ جس طرح کہ شاعر مقررہ وزن کی حد سے نکل جائے تو خطا وار ہوا کرتا ہے۔ لیکن تم قرآن کے نواصل کو متفاوت دیکھو گے اُن میں سے چند



فواصل ایسے ملینگے جن کے مقاطع قریب قریب ہیں۔ اور بعض فواصل ایسے مستند ہو جاتے ہیں کہ اُن کا طول پہلے فاصلہ سے دوگنا ہو جاتا ہے اور اس پہلے وزن میں بھی فاصلہ کا اور دو کلام کثیر کے بعد ہوا کرتا ہے جو کہ سجع کے بارہ میں ایک ناپسندیدہ اور بُری بات ہے۔ رہا یہ قول کہ سجع کے درست ہونے اور مقاطع کے باہم مساوی پائے جانیکے باعث ایک جگہ موسیقی کو ہارون پر مقدم لایا گیا ہے اور دوسری جگہ متاخر تو یہ بات صحیح نہیں بلکہ اس بارہ میں اہلی قاعدہ یہ ہے کہ قصہ کا اعادہ مختلف الفاظ میں کیا جائے اور وہ سب الفاظ ایک ہی معنی کو ادا کرتے ہوں اور یہ بڑا سخت و دشوار امر ہے اسی میں فصاحت و بلاغت کا جوہر کھلتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے بہت سے قصے ایک دوسرے سے جُدا گانہ ترتیبات پر دہرائے گئے ہیں اور اس طرح مشرکین عرب کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ بہر حال قرآن کا مثل لانے سے عاجز ہیں۔ خواہ اتھرائی اُسلوب بیان کے اعتبار سے اُس کا مثل لانا چاہیں یا مستکر طرز کلام کے ساتھ۔ ورنہ اگر معارضہ کرنا اُن کے امکان میں ہوتا تو وہ لوگ ضرور اُسی قصہ کو قصہ کر کے ساتھ ایسے لفظوں میں بیان کرتے جو کہ اُن مذکورہ معانی تک نہ پہنچتے۔ جن کا بیان قرآن میں ہو چکا ہے یا اُسی کے مانند معانی کو بھی ادا کر سکتے۔ غرضیکہ اسی وجہ سے بعض کلمات کو بعض پر مقدم اور مؤخر کر کے اظہارِ اعجاز کا قصہ کیا گیا ہے نہ کہ سجع کا x x x اور اس طرح دلائل قائم کرتے کرتے آخر میں قاضی نے یہ کہلے کہ ان باتوں سے واضح ہو گیا کہ جو حروف فواصل میں آئے ہیں وہ اُن نظائر کے موقع سے متناسب ہیں جو کہ سجع میں واقع ہوا کرتے ہیں اور ان کی مناسبت اس طرح کی ہے کہ نہ وہ فواصل کو اُتجاج کی حد سے بالکل خارج بنا دیتی ہے اور نہ یہ کرتی ہے کہ فواصل کو سجع کے باب میں داخل کر دے۔ اور ہم اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اہل عرب ہر ایسے سجع کی نہایت مذمت کرتے ہیں۔ جو اعتدال اجزاء کی حد سے خارج ہو گیا ہو یعنی یوں کہ اُس کے بعض مصرعے دو کلموں کے ہوں اور چند چار چار کلموں کے۔ اہل عرب اس بات کو فصاحت میں داخل نہیں کرتے بلکہ وہ اسکو عجز قرار دیتے ہیں لہذا اگر وہ لوگ قرآن کو سجع پشتل سمجھے۔ تو ضرور تھا کہ کہتے ہم اس کا معارضہ ایسے معتدل سجع کے ساتھ کریں گے جو کہ فصاحت میں قرآن کے طریقہ پر نمبر بڑھا لیا گیا ہو۔ یہاں تک قاضی کا وہ کلام ختم ہو لیا جو کہ اُس نے اپنی کتاب احجاز القرآن میں لکھا ہے۔ اور کتاب عروس الافراح کے مصنف نے قاضی کی نسبت یہ نقل کی ہے کہ وہ اپنی کتاب الانتصار میں فواصل کو سجع کے نام سے موسوم کرنا جائز قرار دیتا ہے۔ الخفاجی کتاب سہ الفصاحت میں کہتا ہے رُفائی کا یہ قول کہ سجع عیب ہے اور فواصل بلاغت ہیں، غلط ہے۔ کیونکہ اگر اُس نے سجع سے وہ عبارت مراد لی ہے جو کہ معنی کی متبع ہو اور تکلف کے ساتھ اُس سے تک بندی ہی مقصود نہ ہو (یعنی آمد ہو) تو اس میں شک نہیں کہ ایسا کلام بلاغت ہے اور فواصل اسی کے مانند ہیں۔ لیکن اگر اُس نے اپنے اس قول سے ایسے کلام کو مراد لیا ہے کہ



معانی اس کے تلمیح واقع ہوا کرتے ہیں اور وہ مقصود بالمشکلف (یعنی آورد) ہوتا ہے تو یہ بات عجیب ہے اور فوہل بھی اُسی کے مانند ہیں۔ اور میرا گمان ہے کہ علماء نے قرآن کے تمام جملوں اور آیتوں کا نام محض فوہل رکھنے اور متماثل حروف کے جملوں کو جمع کے نام سے نامزد کرنے میں اس خواہش کو اپنا دلیل راہ بنایا ہے کہ قرآن کو اُس وصف سے منزہ کر دیں جو کہ کاهنوں وغیرہ سے روایت کئے جانے والے کلام کے بارہ میں آیا کرتا ہے۔ اور وجہ تسمیہ میں اس غرض کو قریب بصواب ماننا چاہئے ورنہ حقیقت وہی ہے جو کہ ہم نے بیان کی اور خلاصہ اس تمام بیان کا یہ ہے کہ اسجاع وہ حروف ہیں جو کہ فوہل کے مقاطع میں ایک دوسرے کی مثل و مانند واقع ہوئے ہیں۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ جوقت میں سجع تمہارے نزدیک ایک پسندیدہ امر ہے تو پھر کیا سبب ہے کہ تمام قرآن سجع نہیں وارد ہوا اور اس بات کی کیا وجہ ہے کہ کچھ قرآن سجع آیا اور کچھ حصہ قرآن کا غیر سجع آیا؟ تو ہم اس کا جواب یوں دینگے کہ قرآن کا نزول عرب کی زبان میں ہوا ہے اور ان کے عرف و عادات کے انداز پر۔ فصحاے عرب کا یہ دستور تھا کہ اُنکا تمام کلام سجع نہیں ہوا کرتا تھا کیونکہ سجع میں آورد کی علامتیں پائی جاتی ہیں اور وہ مکروہ بھی معلوم ہوتا ہے خاص کر طول کلام میں سجع کی پابندی حد سے زیادہ ناگوار ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے کلام اسی بھی تمام از ابتدا تا انتہا سجع نہیں وارد ہوا تاکہ اہل عرب نے دستور اور رواج پر عمل پیرا ہو نیکیے ساتھ اعلیٰ درجہ کی لطافت اور اعلیٰ طبقہ کے کلام عرب کی پابندی کیجاسکے۔ مگر اس کے ساتھ بالکل سجع سے خالی بھی نہیں ہے۔ اس واسطے کہ بعض کلام کے حصہ میں سجع کا وارد کرنا مذکورہ سابق صفت کے اعتبار پر مستحسن ہوتا ہے۔ ابن القیس کہتا ہے ”سجع کی خوبی کا ثبوت اسبقدر کافی ہے کہ قرآن سجع وارد ہوا ہے اور اس موقع پر یہ اعتراض نہیں کیا جائیگا۔ کہ قرآن کی بعض آیتیں سجع سے خالی بھی ہیں؟ اس لئے کہ غویٰ بیان کبھی ایک مقام سے اُسکے آسن کی طرف نقل کرنے کی بھی تفسیر ہو جاتی ہے۔“ حازم کا قول ہے۔ ”بعض لوگ ایسی متناسبہ الاطراف مقداروں میں کلام کو قطع قطع کرنا پسند کرتے ہیں جو کہ طول اور قصر میں ایک دوسرے کے قریب قریب نہ ہوں۔ اور اس پابندی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ مگر وہ کلام جو کہ نادر کلام میں اُس کے ساتھ لہام (اشارہ) واقع ہو وہ اس بات سے مستثنیٰ ہے۔ اور بعض اشخاص یہ رائے رکھتے ہیں کہ جو تناسب کلام کو تافہ بند کی قالب میں ڈھالنے اور اُسے مناسبات مقاطع کے زیور سے آراستہ بنانے میں واقع ہوتا ہے وہ حد درجہ اکیہ (مستحکم) ہے۔ مگر کچھ لوگ جو اعتدال پسند ہیں اُن کی رائے میں اگرچہ سجع سے کلام کی زینت ہوتی ہے لیکن کبھی وہ تکلف اور بناوٹ کا داعی بن جاتا ہے اس واسطے مناسب یہ ہے کہ سجع کو نہ توجہ سارے کلام میں استعمال کیا جائے اور نہ ہی کلام اُس سے بالکل خالی رکھا جائے بلکہ جو بات خود بخود اور بلا تکلف آمکن میں سجع نکل آئے اُسے قبول کرنا سزاوار ہے۔ اور سجع کو مطلقاً عجیب کی بات قرار دینا کیونکہ مذکورست ہے؟ بجائیکہ قرآن کا نزول کلام عرب کے فصیح اسالیب (اندازوں) پر ہوا ہے اور اُس میں فوہل کا



ورد کلام عرب میں درود اجماع کے بالمقابل ہوا ہے ؟ اور قرآن مرتب ایک ہی اسلوب پر اس واسطے نہیں آیا کہ تمام کلام کا ایک ہی ڈھنگ پر ستر ہونا اچھا نہیں شمار ہوتا۔ کیونکہ اس میں تکلف کیا جاتا ہے اور طبیعت اس سے ملول ہوتی ہے اور اس وجہ سے بھی تمام قرآن ایک ہی دتیرہ پر نہیں آیا کہ ایک ہی قسم پر ستر کر کے کی نسبت سے اقسام فصاحت میں اقتنان ہونا اعلیٰ درجہ کی بات ہے اور اسی سبب سے قرآن کی کچھ آیتیں متاثر المقاطع نازل ہوئیں اور بعض غیر متاثر ہوئیں۔

فصل - شیخ شمس الدین بن الصائغ حنفی نے ایک کتاب احکام الراسی فی احکام الآسی نامی الیف کی ہے۔ اور وہ اس کتاب میں بیان کرتے ہیں ”معلوم کرنا چاہئے کہ مناسبت عربی زبان میں ایک ایسا مطلوب امر ہے کہ اُس کی واسطے بہت سے مخالف اصول امور کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ اور میں نے ہی مناسبت کی رعایت کرنے کے لحاظ سے جو احکام آیتوں کے آخری کلمہ کے بارہ میں واقع ہوئے ہیں اُن کی جستجو اور گریہ کی تو مجھ کو چالیس سے بی چند زائد حکم اس بارہ میں دستیاب ہوئے۔ اور وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) معمول کی تقدیم - یا عامل پر جیسے ”اَهُوَ لَآ اَیَاکُمْ کَانُوا یَعْبُدُونَ“ اور کہا گیا ہے کہ اسی قبل سے قولہ تعالیٰ ”وَآیَاکَ فَسْتَعِیْنُ“ بھی ہے۔ یا معمول کی تقدیم کسی دوسرے معمول پر کی جاتی ہے جس کی اصل ہی تقدیم ہو۔ مثلاً ”لِیُزَیِّکَ مِنْ آیَاتِنَا الْکُبْرٰی“ یہ اُس حالت میں ہوگا جبکہ ہم الْکُبْرٰی کو بُزْرِی کا مفعول ٹالیں یا مفعول کی تقدیم فاعل پر ہو جیسے ”سَوَلِّحْنَا الّٰہَ فِیْ دَعْوِیْ التَّوْحٰدِ“ اور اسی قبل سے ہے کان کی خبر کا اُس کے اسم پر مقدم کرنا مثلاً ”وَلَوْ یَکُنْ لَهُ کُفْرًا اَحَدٌ“

(۲) جو چیز کہ زمانہ میں متاخر ہے اُس کی تقدیم جیسے ”فَلِلّٰہِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰی“ کہ اگر یہاں فاعل کی مراعات نہ ہوتی تو ضرور تھا کہ اُولٰی کو مقدم کیا جاتا۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”لَهُ الْخِطَابُ الْاُولٰی وَالْاٰخِرَةُ“ میں ہے۔

(۳) فاعل کی تقدیم فعل پر جیسے ”یَرْبُّہُمْ ہٰمُ دُونَ وَ مَوْمِلٰی“ اور جو مصلحت اس تقدیم میں ہے اس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

(۴) مضمون کی تقدیم اُس شے پر جو کہ اُس کی تفسیر کرتی ہو، مثلاً ”فَاَوْحٰی فِیْ نَفْسِہِ حِیْقَتَہٗ مَوْسٰی“

(۵) صفہ الجملہ کی تقدیم صفت مفردہ پر جیسے ”وَمِنْ خِیْرٍ لِّہٖ یَوْمَ الْقِیَامَةِ کِتَابًا یَّتْلُقَاتُہٗ مَشْشُورًا“

(۶) یا منقوص معرف کا حذف کرنا۔ جیسے ”اَلْکِیْرُ الْمُنْتَعَالِ“ اور ”یَوْمَ الْقِیَامَةِ“

(۷) فعل غیر مجزوم کی یا کا حذف کرنا۔ جیسے ”وَاللَّیْلِ اِذَا کَبُرَ“



(۸) یا راضات کا مذکر کرنا۔ جیسے "فَلَيْفَ كَانَ عَدُوِّي وَدَّائِي" اور "فَلَيْفَ كَانَ عِقَابٌ"۔

(۹) حرف مذکر زیادتی۔ جیسے "اَلْقَنُوْنَا التَّسْوَلِ اَوَّلَ التَّبَيُّلَا" اور اسی قبیل سے ہے حرف مذکر کا عامل جازم کے ساتھ میں باقی رکھنا۔ جیسے "لَا تَخَافْ دَرَكًا وَّ لَا تَخْشَى" اور "سَمِعْتُ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ" اس قول کے اعتبار پر کہ یہ صیغہ نہیں ہے +

(۱۰) جو چیز منصرف نہیں ہوتی اُسے منصرف کر ڈالنا۔ جیسے "قَوَّاسٍ يَزُقُّ قَوَّاسِيْدَ"۔

(۱۱) اسم جنس کی تذکیر کا اشیاء (ترجیع دینا) مثلاً قولہ تعالیٰ "اَعْجَانُ غُلٍّ مُنْقَعٍ"۔

(۱۲) اسم جنس کی تانیث کا اشیاء۔ مثلاً "اَعْجَانُ غُلٍّ حَادِيَّةٌ" اور ان دونوں باتوں کی نظیر سورۃ الفجر میں قولہ تعالیٰ "وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَقْتَلٌ" اور سورۃ الکہف میں قولہ "لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَّ لَا كَبِيرَةً اِلَّا اَخْصَاهَا" ہے +

(۱۳) قرأت سبعہ میں سے دو ایسی جائز و جہوں کی ایک ہی وجہ پر غیر قرأت سبعہ میں اقتصار (کسی) کر لینا جن کے ساتھ قرأت کی گئی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "فَاُولٰٓئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا" حالانکہ قرأت سبعہ میں "رَشَدًا" کہیں نہیں آیا ہے۔ اور اسی طرح قولہ تعالیٰ "وَهِيَ لَنَا مِنْ اَمْرِ نَاسٍ شَدًا" کی بھی حالت ہے۔ کیونکہ دونوں سورتوں میں فوصل حرف وسط کی حرکت کے ساتھ آئے ہیں اور اسی کے بالمقابل "وَاِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرَّشَدِ" میں وہ ساکن لا وسط ہے اور اس بات سے فارسی کا قرأت تحرک کو بالاجماع ہونے کے ذریعہ سے پہلے گزرے ہوئے بیان میں ترجیع دینا باطل ٹھہرتا ہے۔ اور اس کی نظیر ہے "تَبَّتْ يَدُ اَبِيْ هَبٍ" کی قرأت فتوحاً کے ساتھ اور اُس کے سکون کے ساتھ بھی اور "سَبَّحْتَ نَاسًا ذَاتَ هَبٍ" کی قرأت فتوحاً کے ساتھ صرف مراعاتِ فاصلہ کی غرض سے کی گئی ہے +

(۱۴) جس جملہ کے ساتھ اُس کے مقابل کی تردید کی گئی ہو اُسے اسیمتہ اور نفیہ میں مطابق نہ ہونے کی وجہ پر وارد کرنا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ" یہاں منافقین کے قول "اٰمَنَّا" اور اُس جملہ کے مابین جس کے ذریعہ سے یہ قول روکیا گیا ہے مطابقت نہیں کی اور اسی وجہ سے "وَلَمْ يُؤْمِنُوْا" یا "وَمَا اٰمَنُوْا" نہیں فرمایا +

(۱۵) دو قسمیں سے ہر ایک قسم کا دوسری قسم کے ساتھ اسی انداز پر غیر مطابق وارد کرنا۔ جیسے "وَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَٰذِبِيْنَ" اور "الَّذِيْنَ كَذَبُوْا" نہیں کہا +

(۱۶) دو جملوں کے دو اجزاء میں سے کسی ایک جز کو اُس وجہ کے علاوہ دوسری وجہ پر وارد کرنا جس پر کہ دوسرے جملہ میں اُس کا نظیر جز وارد کیا گیا ہے۔ مثلاً "اَوَلَيْكُمُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ"۔



(۱۷) دو لفظوں میں سے آخری لفظ کے لانے کو فضیلت دینا اور اچھا سمجھنا۔ جیسے ”قیمۃ ضیئہ“ اور ”جائزۃ“ نہیں کیا۔ ”لَیْسَ لَکَ فِی الْجَحْمَةِ“ یہاں جہنم نہیں کہا اور نہ نار کا ذکر فرمایا۔ اور سورۃ المؤمنین ”سَاضِلِیْہِ سَفَرٌ“ سورۃ سأل میں ”اِنَّا نَطْفِی“ اور سورۃ القارعہ میں ”فَاَمَّا“ حَایِیۃ“ کہنے کی وجہ ہر ایک سورۃ کے فوہل کی مراعات ہے۔

(۱۸) دو مشترک الفاظ میں سے ہر ایک لفظ کا ایک موضع کے ساتھ خاص ہو جانا۔ جیسے قولہ ”وَلَیْسَ لَکَ اُولُو الْاَلْبَابِ“ اور سورہ طہ میں قولہ ”تَاللّٰہِ“ ”وَ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی النَّہْلِ“ (۱۹) مفعول کا حذف کر دینا۔ جیسے ”فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَ اَنْقَلٰی“ اور ”مَا وَدَّ عَکَ سَکِّتٌ وَّ مَا قَلٰی“ اور اسی قبل سے ہے فعل التفضیل کے متعلق کا حذف کر دینا۔ جیسے ”یَعْلَمُ الْبَیْرَ وَ اَخْفٰی“ اور ”خَیْرٌ وَّ اَنْقَلٰی“۔

(۲۰) افراد کے ساتھ تشبیہ سے استعنا ہو جانا۔ جیسے ”فَلَا یُخْرِجُکُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰی“

(۲۱) افراد ہی کے ساتھ جمع سے مستثنیٰ بن جانا۔ جیسے ”وَ اَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِیْنَ اِمَامًا“ کہ یہاں اُسطح ”اِمَامَۃ“ نہیں کہا جس طرح کہ ”وَ اَجْعَلْنَا ہُمْ اِمَامَۃً یَّہْدُوْنَ“ میں کہا ہے۔ اور اسی کی دہری شال ہے قولہ ”اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنَّٰتٍ وَّ خٰلِفُوْہُمْ“ یعنی ”اَنْھَاہُمْ“۔

(۲۲) تشبیہ کے ساتھ افراد سے مستثنیٰ ہو جانا۔ مثلاً ”وَلَمِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہِ جَنَّاتٌ“ قرآن کا قول ہے کہ یہاں پر خداوند کریم نے ویسے ہی ”جَنَّةٌ“ (ایک جنت مراد لیا ہے۔ صبط کہ اپنے قول ”فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَادٰی“ میں اور یہاں تشبیہ لانے کی وجہ رعایت فاصلہ ہے۔ قرآن کہتا ہے اور یہ بات اصل ہے کہ توانی اس قدر کی اور مثنیٰ کے متعل ہو جاتے ہیں جبکہ تمام کلام متعل نہیں ہو سکتا اور اسی کی تفسیر قرآن ہی کا وہ قول بھی ہے جو کہ اُس نے قولہ ”اِذَا اَنْبَعَثَ اَشْقَآہَا“ کے بارہ میں کہا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ وہ دو شخص تھے ایک کا نام تھا قدارہ اور دوسرا ایک اُس کا ساتھی بھی تھا۔ اور خداوند پاک نے ”اَشْقَآہَا“ مراعاة فاصلہ ہی کی وجہ سے نہیں کہا۔ مگر ابن قتیبہ نے اس بات کو ناپسند کر کے اس بارہ میں بہت سختی کے ساتھ سرزنش کی ہے اور کہا ہے کہ ”جو امر جائز ہے وہ یہ ہے کہ محض آیتوں کے سروں میں ایک عاء سکتے یا الف زائد کر دیا جائے یا کوئی ہمزہ یا حرف حذف کر دیا جائے ہر حال میں یہ بات ہو کہ خدا تعالیٰ نے دو جنتوں کا وعدہ کیا جو اور تم معاذ اللہ ان کو ایک ہی جنت بنا دو۔ اور پھر محض روں آیات ہی کی وجہ سے ایسا کرو تو یہ نہایت بُری بات ہے۔ علاوہ اس کے یہ بات ہو کہ نہ کر سکتی ہے؟ کیونکہ خدا تعالیٰ تو اُس کی صفت



اشنین (وُ) کی صفات کے ساتھ فرماتا اور کہتا ہے "ذَوَاتَا أَفْنَانٍ" اور پھر ارشاد کرتا ہے "فِيهِمَا" لیکن ابن الصائغ نے قاریوں سے یہ قول نقل کیا ہے کہ "یہاں پر خدا تعالیٰ نے "جَنَاتٍ" مراد لیا ہے۔ اور بوجہ فاصلہ کے اشنین کا صیغہ جمع پر اطلاق کیا ہے۔ پھر اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں۔ اور کہتا ہے کہ تثنیۃ سے جمع مراد لینے کے بعد بھی دوبارہ ضمیر تثنیۃ کے عاید کرنے میں لفظ کی رعایت منظور تھی اور یہی تیشواں حکم بھی ہے۔

(۲۳) جمع کے ساتھ افزاء سے مستثنیٰ بن جانا۔ جیسے "وَلَا يَبْعُثْ فِيهِ وَلَا يَخْلُلُ" یعنی "وَلَا حُلَّةٌ"۔ جیسا کہ آیت میں ہے اور یہاں اُس کو مراعاة فاصلہ کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ وارو کیا۔

(۲۵) عاتِل کو غیر عاتِل کے جاری مجرئی (قائم مقام) بنانا۔ مثلاً "قَوْلَهُ مَنْ آتِيَهُمْ لِيَسَاجِدْ" اور "مَنْ لِي فَلَيْتَ لَيْسَ بِمُحْسِنٍ"۔

(۲۶) اُس لفظ کا امالہ کرنا جس کا امالہ نہیں کیا جاتا۔ جیسے "وَلَهُ" اور "وَالْجَنَّمُ" کی آیتیں۔

(۲۷) قدیر اور علیہم کی طرح صیغہ ہائے مبالغہ کا لانا اور اسی کے ساتھ "مَهُوَ الْقَادِرُ" اور "عَالِمُ الْغَيْبِ" کی مثالوں میں مبالغہ کے صیغہ کو ترک کر دینا۔ اور اسی حکم میں سے ہے قولہ تعالیٰ "وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"۔

(۲۸) مبالغہ کے بعض اوصاف کو بعض پر برتری دینا۔ جیسے "رَبِّ انْ هَذَا الشَّيْءِ عَجَابٌ" کہ یہاں عجاب کو مناسب فاصلہ کے لحاظ سے عجیب پر ترجیح دی گئی۔

(۲۹) معطوف اور معطوف علیہ کے مابین فصل ہونا۔ جیسے "وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَّاجِلٌ مُسْتَهْتِكًا"۔

(۳۰) اسم ظاہر کو اسم ضمیر کے موقع پر واقع کرنا۔ جیسے "وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُمْ أَجْرًا كَامِلًا" اور سیطرح پر آیۃ الکہف بھی ہے۔

(۳۱) مفعول کا فاعل کے موقع پر واقع ہونا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَجَاءَ بِأَسْتَوْرًا"۔ "كَانَ وَوَعْدًا"۔ "مَاتِيًّا" یعنی "سائدا" اور "آتیًا"۔

(۳۲) فاعل کا مفعول کے موقع پر وقوع۔ جیسے "فِي شَيْءٍ رَاضِيَةٍ" اور "مَعَا دَاقِي"۔ "مُضَرَّة" اور "مَذْقُوق"۔

(۳۳) موصوف اور صفت کے مابین فصل کرنا۔ جیسے "وَالْأَخْرَجَ الْمَرْءَ عَلَى فَعْلَةٍ غَنَاءَ أَخْوَى" اگر اُخْوے کو المرء کی صفت ڈالا جائے یعنی حال بنا کر۔

(۳۴) کسی حرف کو دوسرے حرف کی جگہ پر واقع کرنا۔ جیسے "وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ أَوْفُوا بِعَهْدِي" اور اصل اس کی



فَدَاوْحِي الْيَمَّا

(۳۵) ایسے وصف کو جو بالغ (بلوغ) نہیں ہے وصفِ بالغ سے مؤخر لانا۔ اس کی مثال ہے سائلِ حُبِّ  
الْمَلِكِ حَيْدَرٌ اور مَسْئُوفٌ رَحِيمٌ کیونکہ رافت بہ نسبتِ رحمت کے بلوغِ تَرادِ اعلیٰ درجہ کی صفت

ہے +

(۳۶) فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اُس کا نائب بنانا۔ جیسے مَدَامَا لَا حَيْدَرٌ عِنْدَ مَنْ نِعْمَةٌ  
تُجْنَعُ

(۳۷) ہارسکتہ کو ثابت کرنا مثلاً مَسَائِدُ سُلْطَانِيَّةٍ - مَسَائِدُ

(۳۸) کئی ایک مجرورات کو اکٹھا کر دینا۔ مثلاً رُتَمٌ لَا يَجِدُ لَكَ بِهِ عَمَلِكُنَا بَتِيغًا کہ اگرچہ حُرُن یہ تھا کہ ان  
مجرورات کے مابین فصل کیا جائے لیکن فاصلہ کی مراعات نے عدم فصل اور بَتِيغًا کے مؤخر لائے جانے کا  
اقتضاء کیا +

(۳۹) صِيْنَةُ ماضی سے صِيْنَةُ استقبال کی جانب عُدُول (تجاوز کرنا۔ جیسے مَرِيضًا لَكَ سُبُكْمُ وَفَرِيضًا  
تَقْلُوبًا) حالانکہ اصل مَرَقْتَلَمٌ ہے +

(۴۰) بنائے کلمہ کو متغیر کر دینا۔ جیسے مَدَوُوسٌ سَيْنِيَّتٌ حالانکہ اصل لفظ مَدَسِيْنَاءٌ ہے +

تنبیہ۔ ابن الصَّلَاح کتا ہے یہ بات کچھ ممتنع نہیں ہے کہ آیات مذکورہ میں ان کے اصل سے خارج  
ہونے کی وجہ بتاتے ہوئے وجہ مناسبت کے ساتھ ہی بعض دیگر امور بھی پائے جائیں۔ کیونکہ جیسا کہ حدیث  
شریف میں آیا ہے قرآن کریم کے عجائب کبھی ختم نہیں ہو سکتے +  
فصل۔ ابن ابی الاصبغ کا بیان ہے کہ قرآن کے فوہل۔ تمکین۔ تصدیق۔ توشیح اور ایقان  
ان چار چیزوں میں سے کسی ایک چیز سے کبھی خالی نہیں ہوتے +

تمکین۔ جس کا نام ایتلاف القافیہ بھی ہے اس بات کا نام ہے نثر عبارت کہنے والا شخص قرینہ کو  
واسطے اور شاعر قافیہ کے لئے کوئی ایسی تمید اٹھائے جسکے سبب سے قرینہ یا قافیہ اپنی جگہ پر بالکل  
درست آ بیٹھے، اُس میں کوئی خلل، غیر موزونیت، اور بدنامائی نہ پائی جائے۔ اُس کے معنی پورے کلام کے  
معنی کے ساتھ پورا پورا اور ایسا تعلق رکھتے ہوں کہ اگر وہ قافیہ یا قرینہ اُس جگہ سے الگ کر دیا جائے یا  
گر دیا جائے تو معنی میں خلل پڑ جائے اور فہم مضطرب ہو جائے اور قرینہ یا قافیہ کی یہ حیثیت ہو کہ اگر اُس  
کے ذکر سے سکوت کیا جائے تو سننے والا شخص اپنی طبیعت ہی سے اُس کو مکمل کر لے۔ اور اس کی مثال  
ہے قولِ تعالیٰ مَدِيَا شُعَيْبٌ اَصْلًا تَلَفَتْ تَامُرُكَ اَنْ تَذُرُوكَ - اَلَا يَذْكُرُ کہ اس میں جیسا کہ پیشتر آیت  
میں بیان ہوا ہے عبادت کا ذکر ہے اور اُس کے بعد ہی اموال میں تقرب مذکور ہے۔ لہذا اس بات  
نے حکم اور رُشد کا ذکر ترتیب کے ساتھ ہونے کی خواہش کی کیونکہ حکم عبادات کے مناسب ہے اور



رشد کی مناسبت مال و دولت سے ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ  
مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ" اولم یہدوا تانسوئ لمانا  
تا قول تعالیٰ "وَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ" سے پہلی آیت کو "یہد لهم" کے لفظ سے آغاز کر کے  
اُسے "لَمْ يَهْدِ لَهُمْ" پر اس واسطے ختم کیا ہے کہ اُس میں جو نصیحت ہے وہ سنی ہوئی بات ہے۔ اور وہ امر  
مسموع و پکھلے زمانوں کے قصص اور تاریخی حالات ہیں اور دوسری آیت کو "یہدوا" سے شروع فرما کر "یہدوا"  
پر یوں ختم کر دیا کہ وہ انکھوں سے دیکھی جانیوالی بات ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ" کے لفظ "لَمْ يَهْدِ لَهُمْ"  
وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" میں لفظ "لَطِيفُ" اُس شے کے مناسب حال ہے جس کا اور اک بصر (دیکھ)  
کے ذریعہ سے نہیں ہوتا۔ اور "خَبِيرُ" اُس چیز کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے جس کا اور اک بصر کر لیتی  
ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ" تا قولہ "فَتَبَارَكَ اللَّهُ  
أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" میں جو فاصلہ آیا ہے وہ ایسی تکمیل تام ہے جو کہ اپنے ماقبل سے نہایت مناسبت  
رکھتا ہے۔ چنانچہ اس آیت کے نزول کے وقت اس کا آغاز ہوتے ہی بعض صحابہؓ کی زبان سے  
بے ساختہ قبل اس کے کہ وہ اس کا خاتمہ سنیں وہی عبارت ادا ہو گئی تھی۔ ابن ابی حاتم شعبی کے  
طریق پر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ پر یہ آیت  
الماذ فرمائی "وَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ" تا قولہ "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" تو معاویہ بن  
جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاویہ کی زبان سے یہ  
جملہ سنتے ہی ہنسنے لگے اور معاویہ نے دریافت کیا کہ رسول اللہ آپ کس بات کی وجہ سے ہنسے؟  
رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ آیت اسی جملہ پر ختم کی گئی ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ ایک اعرابی نے کسٹری  
کو پڑھتے ہوئے سنا "قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ"  
تو وہ اعرابی حالانکہ قرآن نہیں پڑھتا تھا۔ یعنی ناخواندہ تھا۔ پھر بھی اُس نے کہا کہ اگر یہ کلام الہی ہے تو خدا تعالیٰ  
کبھی ایسا نہیں کہیگا۔ حکیم لغزش کے موقع پر عرفان کا ذکر کر گیا۔ اس واسطے کہ یہ تو اور لغزش پر کسانے اور  
آہادہ بنانے کے ہم معنی ہے۔

تنبیہیں :- (۱) کبھی اوائل سورۃ النحل کی طرح فواصل کا اجتماع ایک ہی موضع میں ہو جاتا ہے اور ان کے  
مابین اختلاف ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ یہاں خداوند تعالیٰ نے افلاک کے ذکر سے کلام کی ابتدا کی ہے اور  
فرمایا ہے "خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بَارِحَتٍ" پھر انسان کے لفظ سے پیدا کرنے کا اور اُس کے بعد  
چرند جانوروں کی خلقت اور نباتات کے عجائبات کا ذکر فرما کر ارشاد کیا ہے "هُوَ الَّذِي اَنْزَلَ مِنَ  
السَّمَاءِ مَآءً فَكُمُ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ" نَبَتْ لَكُمْ بِهِ الشَّعْرُ وَالْزَيْتُونَ  
وَالْخَيْلُ وَالْاَنْعَابُ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" چنانچہ خدا تعالیٰ



نے اس آیت کا قطع تفکر کو قرار دیا اس لئے کہ یہ بیان نباتات کے مختلف انواع کا حدوث ظاہر کرنے کے ذریعہ سے خداے قادر مختار کے وجود کا استدلال ہے۔ اور چونکہ اس مقام پر ایک سوال کا منظر بھی تھا جو یہ ہے کہ اس آفرینش نباتات اور ان کے حدوث کے بارہ میں موسموں کی طبیعتوں اور آفتاب و مانتاب کی حرکات کا موثر ہونا کیوں جائز نہیں ہوتا؟ اور یہ دلیل بغیر اس سوال کا جواب دینے ہوئے نام نہیں ہوتی تھی اس واسطے یہ جگہ غور و فکر اور تامل کی جولان گاہ تھی اور خدا تعالیٰ نے اس کا جواب دو وجہوں کے ساتھ دیا۔ وجہ اول یہ ہے کہ اس عالم سفلی کے تغیرات حرکات افلاک کے احوال سے مربوط ہیں اور دیکھنا یہ ہے کہ ان حرکات کا حصول کیونکر ہوا ہے؟ اگر ان کے حصول کا سبب پیش نظر افلاک کے سوا کچھ دوسرے افلاک ہیں تو اس بات سے تسلسل لازم آتا ہے یعنی یہ سلسلہ غیر متناہی چلا جاتا ہے۔ اور اگر ان افلاک کی حرکتوں کا حصول خداے خالق اور حکیم کی طرف سے ہے تو یہی بات پروردگار عالم کے وجود کا اقرار ہے اور یہی اصل مراد ہے قول تعالیٰ **وَسَخَّ لَكُمَ الْاَلْبَانَ وَالْاَشْجَارَ وَالْمُسْتَضِیَاتِ بِاَمْرِ رَبِّكَ** اگر تو عاقل ہے تو معلوم کر لے کہ بیشک تسلسل باطل ہے اور اس سے واجب ہوا کہ تمام حرکتوں کی انتہا ایک ایسی حرکت تک ہوتی ہو جس کا موجود خداے قادر اور مختار ہے۔ اور دوسری وجہ اس سوال کے جواب دینے کی یہ ہے کہ کوکب اور طبائع کی نسبت ایک ایک ورق اور ایک ایک دانہ کے تمام اجزاء کیطرت بالکل ایک ہی ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایک گلاب کی نیکم ٹہی کا ایک ٹخ نہایت شوخ سُرُخ ہے تو دوسرا ٹخ مدور و جگہ کا سیاہی مائل اس واسطے کہا جا سکتا ہے کہ اگر موثر موجب بالذات ہوتا تو اس کے آثار میں ایسا تفاوت حاصل ہونا متنع ہو جاتا اور جبکہ ایسا تفاوت متنع نہیں بلکہ پایا جاتا ہے تو اسی امر سے ہم کو یہ علم ہوتا ہے کہ موثر حقیقی تاثیرات کوکب اور طبائع نہیں ہیں بلکہ وہ موثر خداے قادر و مختار ہے اور قول تعالیٰ **وَسَاذِرْاٰ لَّكُمْ مِّنَ الْاَشْجَارِ مَخْتَلِفًا اَلْوَانُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ کٰرِفُوْنَ** سے بھی مراد ہے گویا کہ اس طور پر سمجھایا گیا ہے کہ جبوقت تمہاری عقل میں یہ بات جم گئی کہ واجب بالذات والبطع کی تاثیر مختلف نہیں ہو سکتی اور تم نے دیکھ لیا کہ ایسا اختلاف موجود ہے تو اس سے تم معلوم کر سکتے ہو کہ محض طبائع ہی موثر نہیں ہیں بلکہ اثر ڈالنے والی ذات پاک فاعل مختار کی ہے اور اسی وجہ سے آیت کا منقطع تذکرہ (یا و دہانی) کا لفظ کیا گیا اور اسی قسم سے ہے تو رفتا لے **قُلْ تَعَالَوْا اَنْزِلْ مٰحٰدِثًا مَّ بٰیْکُمْ عَلٰیکُمْ اَلَا یَاتِ** کہ ان میں سے پہلی آیت **لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ** پر۔ دوسری **لَعَلَّکُمْ تَنْکَرُوْنَ** پر۔ اور تیسری آیت **قُلْ تَعَالَوْا لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ** پر تمام کی گئی۔ کیونکہ پہلی آیت میں جو وصفیں ہیں ان کے ترک پر آواز دہانے والی شے یہ ہے کہ انسان میں بیجا خواہش نفسانی پر غالب آنی والی عقل نہ ہو اس واسطے



کہ خدا کے ساتھ اُس کی صفات کمال میں غیر کو شریک بنانے کا موجب ایسی کمال عقل کا نہ ہونا ہے جو کہ اُس کی توحید اور عظمت پر دلالت کرے۔ اور اس طرح ماں باپ کی نافرمانی واری بھی مقتضائے عقل نہیں ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ کے ساتھ وہ ہر طریقہ پر احسان میں سبقت کر چکے ہیں پھر یوں یہ بات بھی عقل سے بعید ہے کہ حتیٰ اور کریم رزاق کے موجود ہوتے ہوئے تنگنی رزق کے خوف سے بچوں کو کاٹھن کر مارا جائے۔ اور بُرے کاموں کا کرنا بھی مقتضائے عقل نہیں ہو سکتا، اور نہ ایسے غیظ و غضب کی وجہ سے قتل نفس درست ہو سکتا ہے جو کہ قاتل کے دل میں پیدا ہو جائے اور عقل اُس کو سخت نہ ٹھیرائے غرض کہ ان امور کے لحاظ سے آیت کا خاتمہ ”تَعْقِلُونَ“ پر کرنا پسندیدہ ہوا۔ اور دوسری آیت کا تعلق مالی اور قوی حقوق کے ساتھ ہے لہذا جس کو یہ علم ہو گا کہ اُس کے بھی یتیم بچے ہیں جو اُس کی وفات کے بعد بے والی اور وارث رہ جائیں گے۔ اُس کو مناسب نہ ہو گا کہ وہ غیروں کے یتیم بچوں کے ساتھ ایسا سلوک کرے جس کو اپنے یتیم بچوں کے لئے ناپسند کرتا ہو۔ اور جو شخص کہ دوسرے آدمی کی واسطے کچھ ٹوٹتا ناپتا۔ یا اُس کی واسطے گواہی دیتا ہے۔ اگر خود اُس کو یہ اتفاق پڑے کہ غیر شخص اُس سے لئے کچھ تولے ناپے یا اُس کے کسی معاملہ کی گواہی دے تو وہ کبھی پسند نہ کریگا کہ تولنے ناپنے والا غیر شخص اُس کے کام میں بددیانتی کرے۔ اور ایسے ہی جو آدمی کو فی وعدہ کرتا ہے اور وہ اپنے ساتھ خلاف وعدگی کا روادار نہیں ہوتا وہ دوسرے لوگوں سے حسب وعدہ برتاؤ کریگا تاکہ وہ لوگ بھی اُس کے اُس سے وعدہ خلافی نہ کریں۔ غرض کہ ان باتوں کا ترک اُسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ انکا تارک غرور اور انجام بدیہی سے غفلت کرے لہذا اس آیت کا قولہ تعالیٰ ”لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ“ پر ختم کیا جانا ہی مناسب تھا۔ اور تیسری آیت میں خدا تعالیٰ نے اپنی اُن دینی شریعتوں کا بیان فرمایا ہے۔ جن کی پابندی واجب ہے اور اُن کی پیروی نہ کرنے کا نتیجہ عذاب و عقاب ہے لہذا اس کا خاتمہ ”لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ“ پر مستحسن ہوا۔ یعنی تاکہ تم اُن قوانین الہی کی پابندی کر کے عذاب الہی سے بچ سکو۔ اور آئی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ“ اکیات ”سورۃ الانعام میں۔ ان آیتوں میں سے پہلی آیت کا اختتام ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ دوسری کا خاتمہ ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ اور تیسری آیت کا خاتمہ قولہ ”لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ“ پر ہوا ہے اس لئے کہ حساب نجوم اور اُن کے ذریعہ سے راستوں کا پہچانا اور ہر ایت پانا اس فن کے جاننے والے علماء کے ساتھ مخصوص ہے امتیازیت کا ختم ہونا ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ کے لفظ پر اس کے مناسب حال ہے۔ اور ایک نفس (ذات) سے خلائق کا پیدا کرنا، اُن کو صلب سے رحم میں منتقل بنانا، پھر دنیا میں لا کر زندگی بخشنا اور موت دینا۔ ان امور میں غرور و فکر کرنا نہایت باریکی کی کا کام تھا اس لئے اس کو ”لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“ کے لفظ پر ختم کرنا مناسب ہوا کیونکہ فقہ کے معنی باریک اشیاء کا سمجھنا ہے۔ اور جس مقام پر خدا تعالیٰ نے اُن باتوں کا ذکر فرمایا



جو اُس نے اپنے بندوں پر انعام فرمائے ہیں مثلاً روزی کی کشائش اور کھانگی چیزوں کی افراط سیوہ جات اور اور اسی طرح کی دیگر اشیاء۔ وہاں کلام کو ایمان کے ذکر پر ختم کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ ایمان شکر نعمت الہی بجا لانے کا باعث ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ قَلِيلًا مَّا تَوَدُّ مَعْنُوْنَ“ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَدَّكُّوْنَ“ کہ اسمیں پہلی آیت کو تو مینوں پر اور دوسری کو بتدککوں پر ختم کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا نظم شعر سے مخالف ہونا ایک کھلا ہوا اور واضح امر ہے لہذا جس شخص نے اسکو شاعر کا قول بتایا وہ محض کفر اور عناد کی وجہ سے ایسا کہتا تھا۔ اور اسی مناسبت سے اسکو ”قَلِيلًا مَّا تَوَدُّ مَعْنُوْنَ“ پر ختم کرنا درست ہوا۔ اور قرآن کا کاهن لوگوں کے نظم کلام اور سجع کے الفاظ سے مخالف ہونا تذکرہ اور غرک کا محتاج ہے کیونکہ کاهنوں کی عبارتیں اور سجع دونوں کلام شریں شامل ہیں لہذا جس وضاحت کے ساتھ قرآن کی مخالفت شعر سے پائی جاتی ہے اتنی وضاحت اُس کے سجع اور عبارت کاهن کی مخالفت میں نہیں ہے ہاں جو وقت قرآن کی نصیحت و بلاعت کو بغیر غور دیکھا جاتا ہے اور اس کے بائع اور معانی پر نظر کیجاتی ہے اسوقت اسکا سب کلاموں سے بڑا لاہونا معلوم ہوتا ہے اور اس بنا پر قول تعالیٰ ”قَلِيلًا مَّا تَدَّكُّوْنَ“ کے ساتھ اس آیت کا ختم ہونا مزید اور مستحسن ہوا۔ اور اس نوع کی بدیع باتوں میں ایک بات یہ ہے کہ محدث عنہ واحد ہونیکے بار جو دو موضوع میں دو ناصیحتیں مختلف آتے ہیں اور اس بات کا نہایت لطیف نکتہ ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَإِنْ لَّعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ الْأَنْسَانَ لَنَفْلُومٌ كَفَّارٌ“ سورۃ ابراہیم میں ہے اور پھر سورۃ النحل میں فرمایا ہے ”وَإِنْ لَّعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ“ آیا ہے۔ ابن المبرک کا قول ہے مدگویا کہ پروردگار عالم جل شانہ فرماتا ہے۔ جو وقت کہ کثرت نعمتیں حاصل ہوتی ہیں اسوقت تو (اے بندہ) انکا لینے والا ہوتا ہے اور میں اُن کو عطا کر نیوالا ہوتا ہوں۔ چنانچہ اسی حالت میں جبکہ تو اُن نعمتوں کو اخذ کرتا ہے مجھے دو وصف حاصل ہوتے ہیں ایک تیر ”نَفْلُومٌ“ ہونا اور دوم تیر ”كَفَّارٌ“ ہونا یعنی جو اس کے کہ تو اُن نعمتوں کا شکر ادا نہیں کرتا۔ ان اوصاف سے تشفہ ہوتا ہے۔ اور خود مجھے بھی اُن نعمتوں کے عطا کرتے وقت دو وصف حاصل ہوتے ہیں جو یہ ہیں کہ میں غفور اور رحیم ہوں تیرے ظلم کا مقابلہ (مقابلہ) اپنے عفو ان سے اور تیرے کفر کا معاوضہ اپنی رحمت سے کیا کرتا ہوں اس لئے میں تیری تعصیب کے بالمقابل تیری توقیر کرتا ہوں اور تیری جفا کا بدلہ وفاد کے ساتھ دیتا ہوں۔ اور ابن المبرک کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ سورۃ ابراہیم ”مَنْعَمٌ عَلَيْهِ“ کے ذکر سے اور سورۃ النحل ”مَنْعَمٌ“ کے ذکر سے خاص کی گئی ہے کیونکہ سورۃ ابراہیم کی آیت وصف انسان کے مساق میں واقع ہے اور سورۃ النحل کی آیت میں صفا اللہ کا مساق ہے اور اُس کی الوہیت کا اثبات۔ چنانچہ اس کی نظیر ہے قول تعالیٰ ”يَا مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلْيَنْفَسْهُ وَمَنْ اسَاءَ فَلْيُفْسِدْهُ“ اِلٰی سَابِغٌ تَرْجَعُوْنَ“ سورۃ جاثیہ میں یوں آیا ہے اور سورۃ فصلت میں خاتمہ آیت پر ارشاد ہوتا ہے ”وَمَا تَرْكُ بِكَ يَتْلُوا مِنْ تِلْكَ الْكُتُبِ“ اس کا نکتہ یہ ہے کہ پہلی آیت کے



تَبٰیءَ لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یَغْفِرُ اللّٰهُ لَہُمْ ذُنُوْبَہُمْ اَیَّامَ اللّٰہِ لَیْسَیْ قَوْمًا یَّکْسِبُوْنَ اَیَّامَہٗ  
 اور اس لحاظ سے اُس آیت کا فاصلہ بعث پر ختم ہونا مناسب ہوا ہے کیونکہ خدا تعالیٰ نے اس آیت سے  
 پہلے اُن لوگوں کو بعث کا منکر بیان فرمایا ہے۔ اور دوسری آیت کا ختام اُن کے مناسب حال ہے کیونکہ  
 خدا تعالیٰ کسی عمل صالح کو فائز نہیں کرتا اور کسی کے کار بد پر کچھ زیادتی نہیں فرماتا۔ اور خداوند کریم نے  
 سورۃ النساء میں فرمایا ہے ۛ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اِنَّ شِرْکَکَ بِہٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنۢ یَّشَآءُ  
 وَمَنْ شِیْرَکَ بِاللّٰہِ فَقَدِ افْتَرٰۤی اِثْمًا عَظِیْمًا ۛ پھر دوسری جگہ اس کا اعادہ فرمایا اور اس کو اپنے قول ۛ وَمَنْ  
 شِیْرَکَ بِاللّٰہِ فَقَدِ ضَلَّ صُلٰۤیًا کَافِیۡہٗا ۛ کے ساتھ ختم کیا ہے۔ اس کا مکتہ یہ ہے کہ پہلی آیت یہودیوں  
 کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ جنہوں نے خدا تعالیٰ پر ایسی باتوں کا افترا باندھا تھا جو اُس کی کتاب کریم میں  
 نہیں تھیں اور دوسری آیت مشرکین کے حق میں نازل ہوئی تھی جو اہل کتاب ء تھے اس لئے انکی گمراہی  
 سخت تر تھی۔ اور سورۃ مائدہ میں اس کی نظیر ہے توہ تعالیٰ سو وَمَنْ لَّمْ یُحْکَمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ  
 هُمُ الْکَافِرِیْنَ ۛ اور دوبارہ اس کا اعادہ فرماتے ہوئے ۛ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۛ فرمایا ہے۔ اور  
 اس کے بعد تیسری آیت میں ایسے ہی موقع پر ۛ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۛ ارشاد کیا ہے۔ چنانچہ اس  
 اختلاف فوصل کا مکتہ یہ ہے کہ پہلی آیت مسلمانوں کے احکام میں، دوسری یہودیوں کے احکام میں، اور  
 تیسری نصاریٰ کے احکام کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ پہلی آیت کا نزول اُن  
 لوگوں کے حق میں ہوا تھا جو کہ وادشت خدا کی نازل کردہ کتاب کا انکار کرتے تھے اور دوسری آیت کا نزول  
 اُن اشخاص کے حق میں ہوا جنہوں نے باوجود علم کے با انزل اللہ کے خلاف کیا اور اُس کا انکار نہیں کیا  
 اور تیسری آیت کا نزول اُن لوگوں کے حق میں ہوا جنہوں نے نادانی کی حالت میں احکام منزل من اللہ  
 کی خلاف ورزی کی ہے۔ پھر ایک قول یہ بھی ہے کہ یہاں کافر، ظالم اور فاسق، تینوں لفظ ایک ہی معنی  
 میں آئے ہیں جو کہ کفر ہے اور اسی ایک معنی کو مختلف الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے تاکہ اس سے فائدہ  
 کی زیادتی اور تکرار لفظ سے پہلوتی کا نفع حاصل ہو۔ اور امر تذکرہ بالا یعنی محدث عنہ واحد ہونے کی حالت میں  
 دو موضوع پر فاصلتین کے مختلف آنے کے برعکس بات یہ ہوتی ہے کہ محدث عنہ مختلف ہو۔ اور دونوں  
 فاصلے متفق پائے جائیں۔ اس کی مثال ہے توہ تعالیٰ ۛ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَیْسَ اِذْ فَعَلْتُمْ الَّذِیْنَ  
 مَلَکْتُۤ اَیْمَانُکُمْ ۛ تا توہ تعالیٰ ۛ کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ وَاللّٰہُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ۛ سورۃ النور  
 میں۔ اور پھر دوسری جگہ فرمایا ہے ۛ وَاِذَا بَلَغَ الْاَظْفَالُ مِنْکُمُ الْحُلُمَ فَلَیْسَ اِذْ فَعَلْتُمْ ۛ اِسْتَاخَذَ الَّذِیْنَ  
 مِنْ کِبٰلِہُمْ کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الْاٰیٰتِہٖ وَاللّٰہُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ۛ کہ ان دونوں مقاموں پر محدث عنہ مختلف  
 ہیں مگر فاصلتین یکساں آئے ہیں ۛ  
 (۲) توہ تعالیٰ ۛ اِنْ تُعَذِّبْہُمْ فَلَھُمْ عِبَادٌکَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَھُمْ فَلَھُمْ نٰبِلٌکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ ۛ



مشکلات فاضل میں سے ہے کیونکہ قول تعالیٰ "وَإِنْ نَعْنِمْ لَهُمْ" اس امر کا مقتضی ہے کہ فاضل غنی  
 التَّجْنِیۡءُ ہو اور اپنی کے ضعف سے یونہی منقول بھی ہے اس کے علاوہ ابنِ ثنبوون نے اسکی قرأت  
 اسی طور پر کی ہے اور اس کی مکت کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ سختی عذاب شخصی کی مغفرت اسی ذات قادر  
 مطلق کا فعل ہے۔ جس پر کسی کا حکم نہیں چل سکتا اور جو سب کا حاکم علی الاطلاق ہے ہندو ذات  
 پاک عزیز یعنی غالب (سبھوں پر بالاتر ہے) اور حکیم اُس شخص کو کہتے ہیں جو کہ ہر شے کو اُس کے محل  
 میں رکھا کرتا ہے اور کبھی بعض افعال میں کچھ کمزور خیال کہے لوگوں پر وہ حکمت مخفی رہ جاتی ہے اور اس  
 وجہ سے اُن کو وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ افعال خارج از حکمت ہیں حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہو سکتا۔ لہذا  
 حکیم کے ساتھ وصف کرنے میں ایک بہت عمدہ پیش بندی اور احتیاس بھی پایا گیا یعنی یہ کہ "اے خدا سے  
 برتر اگر تو اُن بندوں کو باوجود اُن کے سختی عذاب ہونے کے بھی معاف فرادے تو اس بارہ میں کوئی  
 تجھ پر کچھ اعتراض نہیں کر سکتا اور جو کچھ تو کرے وہی حکمت ہے۔ پھر اسی کی نظیر ہے سورۃ التوبہ میں  
 قَوْلُ تَعَالٰی "اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" سورۃ الممتحنہ میں قَوْلُہٗ "وَاعْفُ عَنَّا رَبَّنَا  
 اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ" سورۃ فاطر میں قَوْلُہٗ "سَبَّحُوْا وَاذْكُرْ لِّهٖمۡ جَنٰتِ عَدْنٍ" - تاقولہ - اِنَّكَ  
 اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ" اور سورۃ النور میں "وَكُوْلَا فَاَصْلُ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَتُہٗ وَاِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ  
 حَكِيْمٌ" بخبریں مثال میں بظاہر اہم "تو اب رحیم" اس جگہ زیادہ مناسب تھا کیونکہ رحمت کا توبہ کے  
 ساتھ لگاؤ ہے۔ لیکن یہاں لفظ حکیم کے ساتھ رحمت کی تعبیر اس غرض سے کی کہ اس سے لعان کے  
 مشروع ہونے کا فائدہ اشارۃً معلوم ہو جائے اور اُس کی رحمت کا بھی علم حاصل ہو جو کہ ایسے عظیم الشان  
 بُرے کام کی پر وہ پوشی ہے۔ اور ایسے ہی مخفی وجوہ امتحان فاضل میں سے سورۃ البقرۃ کے اندر  
 قَوْلُ تَعَالٰی "هُوَ الَّذِیۡ خَلَقَ لَكُمْ مِّنۡ اَنْفُسِہٖۤ اَمْۡیَۃً اَتَمَّ اَسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ کَسُوْا حُتِّ سَبْعِ سَمٰوٰتٍ  
 وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ" اور سورۃ آل عمران میں "قُلْ اِنْ تَحْبُبُوْا مَا فِیۡ صُدُوْرِکُمْ اَوْ تُبْدُوْا وُجُوْہُکُمْ  
 اللّٰهُ وَیَعْلَمُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَاللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" بھی ہے کیونکہ سورۃ البقرۃ  
 کی آیت میں قدرت کے ساتھ ختم ہونا اور آیت آل عمران میں علم کے ساتھ ختم کیا جانا سب سے پہلے  
 ذہن میں آتا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں زمین اور اُس کے موجودات  
 کو پیدا کرنے کی ضرورت اس اعتبار کے ساتھ شامل تھی کہ وہ تمام کائنات ارضی اہل ارض کے حاجات کے  
 مناسب حال اور اُن کی بہبود اور فوائد کے مطابق ہے اور یہ بیان بھی اس آیت میں موجود تھا کہ آسمانوں  
 کی آفرینش مستوی اور محکم انداز پر بلا کسی تفاوت کے کی گئی ہے لہذا یہ بات واجب تھی کہ اس صفت کا  
 خالق اپنے فعل سے کئی اور جزئی اور مجمل اور مفصل طریقہ پر باخبر اور دانا ہو اس واسطے اس آیت کا صفت  
 علم کے ساتھ ختم کرنا ہی مناسب ہوا۔ اور آل عمران کی آیت چونکہ کفار سے دوستی کرنے کے بارہ میں



وعید کے بقیات پرانی حق اور اس میں علم کے ساتھ تعبیر کرنا عذاب و ثواب کے ساتھ بدلہ دینے کے لئے کنایت کے طور پر رکھا گیا تھا۔ بنیوہ اسے صفت قدرت پر ختم کرنا مناسب ٹھہرا۔ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تَعَالٰی وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اَكْثَرٌ مِنْهُ يَخْتَفِیْ وَلٰكِنْ لَا تَقْهَوْنَ تَسْمِیْعَهُمْ اِنَّهٗ كَانَ حَلِیْمًا غَفُوْرًا کہ اس جگہ اشیاء کی تسبیح (تسبیح خوانی) کے ذکر سے بعد کلام کو علم اور مغفرت کے ذکر پر ختم کرنا باوی الراسے میں غیر ظاہر امر ہے۔ اور اس کی حکمت کے بارے میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ جس صورت میں تمام چیزیں خدا کی تسبیح (پاک بیان) کر نیوالی ہیں اور اُن کے حق میں کوئی عصیاں (گنہگار) نہیں ہے حالانکہ تم لوگ (انسان) معصیت کیا کرتے ہو لہذا آیت کو علم اور مغفرت کے ذکر پر ختم کیا تاکہ عصیان کے معنی کی رعایت ہو جائے جو کہ آیت میں مقدر ہیں۔ اور اس کا ثبوت رسول صلعم کی یہ حدیث ہے کہ "لَوْ لَا كُفَايُكُمْ رَبِّیْ وَ شِدُوْهُمُ رَبِّیْ وَ اَطْعَالُ شِبَابِیْ لَعَلَّتْ عَلَیْہِ الْاَعْدَابُ صَبًا وَلَمْ تَصْرِفْ" یعنی اگرچہ نبیوالے چرند اور خدیجہ پشت بڑھے اور شیر خوار نیچے نہ ہو۔ تھے تو بیشک تم لوگوں پر بڑے شمار عذاب نازل ہوتا اور ہر آئینہ تم عذاب میں جکڑ دیئے جاتے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر یہ ہے خدا تعالیٰ متحین کی کمی کرنے سے روگردان ہو کر نبیوالا اور اُن کے گناہوں کو معاف کر نیوالا ہے۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ اس جگہ عبارت کی تقدیر یہ ہے کہ خدا تعالیٰ اُن مخاطب لوگوں کی حرکت کو برداشت کر نیوالا ہے جو کہ خدا کی نشانیں اور عبت و لانیوالی باتوں پر غور کرنا چھوڑ کر تسبیح کو پوری طرح نہیں سمجھتے اور یہ نہیں کرتے کہ خداوند پاک نے جو باتیں اپنی مخلوقات میں ودیعت رکھی ہیں۔ اور جن کے علم سے تنزیہ باری کا علم حاصل ہوتا ہے اُن کو یہ کیا کہ اُن کی معرفت کا حق ہے اُس طرح شناخت کریں۔

(۳) قرآن شریف میں بعض نوسل ایسے آئے ہیں جن کا اُس میں اور کوئی نظیر ہی نہیں ملتا۔ مثلاً خدا تعالیٰ نے سورۃ النور میں انھیں بھکا بینے کا حکم دینے کے بعد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰهَ خَبِیْرٌ بِمَا یُفْعَلُوْنَ اور دعا استجابۃ کا حکم فرمانے کے بعد ارشاد کیا ہے لَعَلَّہُمْ یَرْشُدُوْنَ کہ کیا گیا ہے کہ اس دوسری آیت میں لیلۃ القدر کی تفریق ہے اسوجہ سے کہ اس کا ذکر رمضان کے ذکر سے بعد میں کیا گیا ہے یعنی اس کی مراد یہ ہے کہ شاید وہ لوگ شب قدر کی معرفت کی جانب راہ پائیں۔ اور تصدیق اس بات کا نام ہے کہ فاصلہ کا لفظ بعینہ و میا ہی لفظ ہو جو کہ آیت کے شروع میں پہلے آچکا ہے۔ اس تصدیق کا ایک نام روا البعج علی الصدر بھی ہے۔ اور ابن المعتز کا بیان ہے کہ اس کی تین قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ فاصلہ کا آخر اور صدر کلام کا آخری کلمہ دونوں باہم موافق ہوں اس کی مثال ہے قولہ تَعَالٰی اَنْزَلْہٖ بِعِلْمِہٖ وَاَمْلَاۤیْکَ یَشْہَدُوْنَ وَ کُنْیَا بِاللّٰہِ شَہِیْدًا اور دوم یہ صدر کلام کا اول کلمہ فاصلہ کے آخری کلمہ سے موافق ہو مثلاً قولہ تَعَالٰی وَ هَبْ لَنَا مِنْ



لَهُ نِكَاحٌ غَيْرُكَ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ " اور سہ قالِ رَبِّی لَعَلَّكُمْ مِنَ الْعَالَمِیْنَ " اور تیسری قسم ہے کہ فاصلہ کا اخیر کلمہ صد کلام کے کسی نہ کسی کلمہ کے موافق ہو۔ جیسے " وَلَقَدْ اسْتَفْهَنْتَی بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِیْنَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ یَسْتَفْهِنُونَ " اور درالظہر کیف فصلنا بعضهم على بعض ولا یخفون الا کبر کبریات والکبر تقصیدا " اور " قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَیْلَکُمْ لَا تَفْقَرُوا عَلَی اللَّهِ کَذِبًا " ماقولہ " وَقَدْ خَابَ مِنْ اُفْرِی " اور مذقلت استغفر و " رَبِّکُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا " اور تو شیخ اس بات کو کہتے ہیں کہ اول کلام میں کوئی ایسی بات ہو جو کہ قافیہ کی مستلزم ہوتی ہے۔ توشیح اور تصدیق کے مابین فرق یہ ہے کہ توشیح کی ولالت پہنچی ہوتی ہے اور تصدیق کی ولالت لفظی۔ مثلاً قولہ تعالیٰ " اِنَّ اللّٰهَ صَاطِیْ اٰدَمَ - اَلَا یَہ " میں یہ صطفی کا لفظ اس بات پر لفظی حیثیت سے کبھی یہ ولالت نہیں کرتا کہ اس آیت کا فاصلہ رالعالین ہو گا کیونکہ صطفی کا لفظ الہامیہ کے لفظ سے جدا گانہ ہے۔ مگر معنی کی جہت سے ضرور ولالت کر رہا ہے اسو اسطے کہ صطفی کے لوازم میں سے ایسی شے کا ہونا معلوم ہے جو کہ اپنی جنس پر برگزیدہ اور چیدہ ہو اور ان مصطفین کی جنس میں اہل عالم۔ یا مثلاً قولہ تعالیٰ " وَاٰیۃُ لَہُمْ الْبَلْبَلُ مَسْمُومٌ - اَلَا یَہ " کہ اس کے بارہ میں ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے " جو شخص اس سورۃ کا حافظ اور اس بات کو سمجھنے والا ہے کہ اس سورۃ کی آیتوں کے مقابلے میں عروفتہ ہیں اور پھر آیت کے صدر (آغاز) میں لیل (رات) سے نہار (دن) کا ارتسلاخ (برآمد ہونا) سنا تو وہ معلوم کر لیا کہ اس آیت کا فاصلہ ظلمات ہو گا کیونکہ جس شخص نے اپنی لیل سے نہار کا ارتسلاخ کیا وہ ظلمت میں داخل ہو گیا (یعنی رات ظلمت) یعنی ظلمت شد (غرضیکہ اسی سبب سے اس بدیع کا نام توشیح رکھا گیا۔ اسو اسطے کہ جب کلام کے اول (آغاز) نے اُس کے آخر یعنی انجام پر ولالت کی تو اُس کے معنی بمنزلہ و شاح (زیور) کے پھیرائے گئے اور کلام کا اول و آخر گردن اور کمر کی جگہ تصور کیا گیا جن کے گرد زیور کا حلقہ ہوتا ہے اب رالایقال اُس کا بیان اطباء کی نوع میں پہلے گذر چکا ہے +

**فصل** - فن بدیع کے عاملوں نے سجع کو اور اُسی کے مانند فواصل کو بھی کئی قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ مُطَرَّف، متوازی، مرصع، متوازن، اور متماثل +

**مُطَرَّف**۔ اُس کو کہتے ہیں کہ دو فاصلے وزن میں باہم مختلف ہوں اور حروف سجع میں باہم متفق مثلاً قولہ تعالیٰ " مَا لَکُمْ لَا تَتُجَوِّنَ لِلّٰہِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَکُمْ اَطْوَارًا " متوازی۔ اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ کی جتنوں سے باہم متفق ہوں اور پہلے قافیہ میں جو لفظ ہے وہ دوسرے فاصلہ کے لفظ سے وزن اور تقفیت (قافیہ بندی) میں مقابل نہ ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ " فِیْہَا سُرُورٌ مِّنْ رُّوْعَةٍ وَّ اَلْوَابُ مُصَوَّوَةٌ " +



متوازن۔ اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن میں بغیر خیال تقیہ کے ہوزن اور موافق ہوں۔ جیسے  
قوله تعالى وَنَمَاءُ رِيّ مَصْفُوفَةٍ وَزَيْنَ رِيّ مَصْفُوفَةٍ

موضع۔ وہ ہے کہ دو فاصلے وزن اور تقیہ دونوں جتوں سے متفق ہوں اور جوات پہلے فاصلہ میں  
ہے وہ دوسرے فاصلہ کی بات سے ویسی ہی مقابل واقع ہو۔ جیسے قوله تعالى إِنَّ إِلَيْنَا يَأْتِي كُفْرُكُمْ  
إِنْ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَكُنْ عَيْمٌ قَاتِ الْفَجَّارَ لَكُنْ عَيْمٌ

اور متماثل وہ ہے جو کہ تقیہ کے بغیر دوسرے فاصلہ کے ساتھ وزن میں مساوی ہو اور پہلے  
فاصلہ کے افراد دوسرے فاصلہ کے افراد کے مقابلہ میں ہوں۔ اسی وجہ سے متماثل کی نسبت موضع  
کے جانب ویسی ہی ہوتی ہے۔ جیسی کہ متوازن کی نسبت متوازی کی طرف ہوا کرتی ہے۔ اس کی  
مثال ہے قوله مَدَّ أَقْنَانَهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَانَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کہ یہاں  
کتاب اور صراط کے دونوں لفظ باہم متوازن ہیں اور ایسے ہی مستبین اور مستقیم کے الفاظ بھی  
متوازن ہیں لیکن وہ آخری حرف میں ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے ہیں۔

فصل۔ متذکرہ بالا بیانات کے بعد اب صرف دو بدیعی نوعیں فوصل سے تعلق رکھنے والی باقی  
رہ گئیں جو حسب ذیل ہیں:-

اول تشبیح۔ ابن ابی الاصبیح نے اس کا نام ثوأم رکھا ہے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ شاعر اپنے  
بیت (شعر) کو فن عروض کے دو وزنوں پر یوں بنا کر لے کہ اگر اُس میں سے ایک یا دو جز مساوی  
کر دیئے جائیں تو باقی ماندہ حصہ دوسرے وزن کا ایک بیت ہو جائے۔ ایک قوم نے کہا  
ہے کہ نوع تشبیح صرف فن شعر کے ساتھ خاص ہے۔ اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ نہیں  
بلکہ وہ نثر میں بھی ہوتا ہے اور یوں کہ نثر کلام ایسے دو جمع کے فقرے پر مبنی ہوا کرتا ہے  
کہ اُن میں سے اگر صرف ایک ہی فقرہ پر اقتصار کر لیا جائے تو بھی کلام نام اور مفید رہے۔

اور اگر اُس کے ساتھ دوسرا سجت بھی لایا کر دیا جائے تو وہ کلام تمام اور مفید ہونے  
میں اپنی حالت پر رہے گا۔ اور اسی کے ساتھ جس قدر لفظی زیادتی ہوئی ہے۔ اُس نے  
زائد معنی دے گا۔ ابن ابی الاصبیح کا قول ہے "سورة الرحمن کا بیشتر حصہ  
اسی باب سے آیا ہے۔ کیونکہ اُس کی آیتوں میں اگر دو فاصلوں میں سے صرف ایک  
پہلے ہی فاصلہ پر مَدَّ قَبَاحِ الْآءِ سَكُنَا تِلْكَ بَاتِ" کو چھوڑ کر اقتصار کر لیا جائے تو  
بھی کلام تمام اور مفید رہے گا۔ اور دوسرے فاصلہ سے محض اُس کی تکمیل ہو گئی  
ہے۔ اور اُس نے قتیہ اور توبیخ کے ایک زائد معنی کا فائدہ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی الاصبیح کی یہ تشبیل ٹھیک اور مطابق نہیں ہے۔



بہتر یہ تھا کہ مثال میں ایسی آیتیں پیش کی جائیں۔ جن کے اثبات میں کوئی ایسی بات ہوئی جو کہ فاصلہ ہونے کے واسطے صحیح ہوتی۔ جیسے قولہ تعالیٰ  
 ”لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ وَأَنَّ اللَّهَ قَدَّاسٌ يَكُلِّ شَيْءٍ  
 عِلْمًا“ یا اسکے مشابہ اور آیات ۶

اور نوع دوم ہے۔ استلزام۔ اس کو لزوم بالایلزام کے نام سے  
 بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ شہاد یا کثر کلام میں بیش  
 عدم کفایت۔ لے حرف ردی سے پہلے ایک یا دو حرفوں کا التزام کر لیا جائے۔  
 ایک حرف کے التزام کی مثال ہے ”فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَهْضُرْ وَأَمَّا السَّائِلَ  
 فَلَا تَنْهَرْ“ کہ یہاں راء حرف ردی سے قبل ہا کا التزام کیا ہے۔ اور اسی کی مثال  
 ہے ”أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ“ تا آخر آیات ”کہ ان میں کاف سے  
 قبل راء کا التزام کیا گیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”وَلَا تُقْسِمُ بِالْغَيْبِ الْخَوَاسِرُ الْأَلْسِنُ  
 میں سین حرف ردی سے قبل نون مشدّدہ کا التزام ہے۔ اور قولہ تعالیٰ۔

مَدَّ الْبَيْتَ وَمَا مَنَعَكَ أَتَقَىٰ“ میں قاف سے پہلے سین کا التزام ہے  
 اور دو حرفوں کے التزام کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”وَالطُّورُ وَكِتَابٍ مُّسْمًوٰتٍ“  
 اور ”وَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمُنَّوْنٍ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْدَاً غَيْرَ مُنَّوْنٍ“ اور ”بَلَّتْ  
 التَّرَافِي وَنِيلَ مَنْ سَاقٍ وَكَانَ أَهْلُ الْفِافِ“ اور تین حرفوں کے التزام کی  
 مثال ہے قولہ تعالیٰ ”تَذَكَّرْهُ فَإِذَا هُمْ مُبْتَلَوْنَ وَإِذَا هُمْ مَبْتَلَوْنَ“  
 فِي الْغَيْثِ ثُمَّ لَا يُقْصَرُونَ“

تنبہیں۔ (۱) اہل بیع کا قول ہے ”سبح یٰس کے شن کلام میں اسن وہ کلام ہوتا  
 ہے جس کے قرائن باہم سادہ ہوں۔ جیسے ”فَی سَیْدٍ مِّنْهُنَّ وَطَلْمٍ مِّنْهُنَّ  
 وَطَلْمٍ مِّنْهُنَّ“ اور اس کے بعد خوبی میں اسس سج کا تہہ ہے۔ جس کا دوسرا  
 قرینہ طویل ہو جائے۔ مثلاً ”وَالْجَمْعُ إِذَا هُوَ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ“  
 یا تیسرا تہہ طویل پکڑے۔ جیسے ”خُذْ ذُرِّيَّتَكَ فَعَلُوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي  
 سِلْسِلَةٍ“ آلائیہ ۶

اور ابن الاثیر کا بیان ہے کہ دوسرے قرینے میں مساوات کا ہونا اسن ہے ورنہ معترض اسنا  
 طویل ہونا چاہئے اور تیسرے قرینے کے بارہ میں بہت طویل ہونا خوبتر ہے خفاجی کہتا ہے  
 یہ بات جائز نہیں کہ دوسرا قرینہ پہلے قرینہ سے بہت قصیر ہو ۶



(۲) علما کا قول ہے کہ خوبترین سجع وہ ہے جو کہ قصیر (چھوٹا) ہو کیونکہ کلام کی کمی بیشی (انشا پر وزن) کی قوت (انشا) پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور کہ از کم ایک ایسے سجع میں دو کلمے ہونے چاہئیں۔ جیسے قولہ تعالیٰ "يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ"۔ "الآیات"۔ اور "وَالْمُزْمَلَاتِ عَذَابًا"۔ "الآیات"۔ اور "قَالَتِ الْأَرِیُّتُ ذُرًّا"۔ "الآیات"۔ اور "وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا"۔ "الآیات"۔ اور بڑے سے بڑا سجع وہ ہے جو کہ دس کلموں سے زائد کا ہو۔ جیسے کہ قرآن کی بیشتر آیتیں ہیں۔ اور ان دونوں کے مابین جلتقدریجے ہیں وہ سب متوسط ہیں جس طرح سورۃ القمر کی آیت \*

(۳) زرخشی نے اپنی کتاب کشف قدیم میں بیان کیا ہے کہ اکیسے فواصل ہی کی محافظت پسندیدہ نہیں ہوتی۔ مگر یہ کہ اُس کے معانی کو اپنے انداز بیان پر اُس طریقہ سے باقی رکھیں جس کو خوبی نظم اور کلام کا پورا ہونا چاہتا ہو۔ ورنہ جو وقت معانی کا لحاظ نہ کر کے محض لفظ کی خوبی کا اہتمام کیا جائے۔ اور اُس کے مؤدا کی طرف نظر ہی نہ کریں تو یہ بات بلاغت کی اقسام میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قاعدہ کی بنا پر کہا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ "وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" میں "بِالْآخِرَةِ" کی تقدیم صرف فاصلہ کے لحاظ سے نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ یہاں اختصاص کی رعایت بھی رکھی گئی ہے \*

(۴) چونکہ فواصل کا مبنی وقت پر ہے اس لئے اُن میں مرفوع کا مقابلہ مجرور کے ساتھ یا اس کے برعکس ہونا مناسب اور جائز ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَأَنَّا خَلَقْنَا هُم مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ"۔ قولہ تعالیٰ "عَنَّا"۔ "وَاصْبِرْ"۔ اور "سَهَابٌ ثَابِتٌ"۔ کے ساتھ آیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "بِمَاءٍ مُّهِی"۔ قولہ "قَدْ قَدَّرَ"۔ "سَمِعْتُ"۔ اور "مُسْتَمْتًا"۔ کے مقابلہ میں واقع کیا گیا ہے اور قولہ تعالیٰ "وَبِالْهَمِّ مِّنْ دُونِهِ مِّنْ دَلِيلٍ"۔ قولہ تعالیٰ "وَمُسْتَمْتًا"۔ "السَّحَابِ الثَّقَالِ" کے ساتھ آیا ہے \*

(۵) قرآن شریف میں بکثرت فواصل کو حروف مد ولین اور الحاق نون کے ساتھ ختم کیا گیا ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اس کے ساتھ تطریب (طرب انگریزی) پر قابو پایا جائے۔ جیسا کہ سید یوہ کا قول ہے کہ اہل عرب ترنم کرنے کی حالت میں کلموں کے ساتھ الف، یا اور نون کا الحاق کیا کرتے ہیں کیونکہ اُن کا ارادہ آواز میں کشش کرنے کا ہو کرتا ہے اور جو وقت وہ ترنم نہیں کرتے۔ اُس وقت ان حروف کا الحاق ترک کر دیتے ہیں۔ اور قرآن شریف میں یہ (ترنم یا الحاق) نہایت سہل موقوف اور شیریں ترین مقطع پر آیا ہے \*



(۶) فواصل کے حروف متماثل ہونے میں یا متقارب۔ تماثل کی مثال ہے۔  
 وَالطُّوْبُ وَكِتَابٌ مَسْطُورٌ فِي رِيقٍ مَنَشُورٍ وَالْمَعْصُورُ اور متقارب کی مثال  
 ہے۔ التَّحْمِيزُ التَّحْمِيزُ مَا لَيْكَ يَوْمَ الدِّينِ سَقِّ۔ وَالْقُرْآنُ الْمَجِيدُ بَلْ عَجَبُوا  
 أَنْ حَيَاءُ هُمْ مُنْذِرًا مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ امام فخر الدین  
 اور ان کے سوا دیگر لوگوں کا قول ہے کہ قرآن شریف کے فواصل ان دونوں قسموں سے  
 خارج نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ ان کا انحصار متماثلہ اور متقاربہ کے احاطہ میں ہوا کرتا ہے۔ امام  
 فخر الدین کہتا ہے۔ اور اسی بات کے ذریعہ سے سورۃ الفاتحہ کو مع بسم اللہ کے۔ اور  
 صراطِ اذْنِینِ۔ الخ اخڑھا کو ایک آیت قرار دیکر۔ سات آیتوں کی سورۃ شمار کرنے میں  
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر مرجع بنایا جاتا  
 ہے اس لئے کہ جس شخص نے۔ نَعْتَمَتْ عَلَیْہِمْ کو چھٹی آیت گردانا ہے اُس کا قول اس  
 طور سے رد کیا گیا ہے کہ وہ سورۃ کی دیگر تمام آیتوں کے فواصل سے نہ تو مماثلتہ کے ذریعہ  
 سے اور نہ مقاربہ کے وسیلہ سے کسی طرح بھی مشابہ نہیں ہوتی حالانکہ فواصل میں تشابہ  
 کی رعایت لازمی امر ہے۔

(۷) فواصل میں تضمین اور ایطاء کی کثرت اس وجہ سے پائی جاتی ہے کہ یہ دونوں  
 باتیں نشر عبارت میں کوئی عیب نہیں ہیں۔ اگرچہ نظم میں ان کو عیب شمار کیا گیا ہے تضمین اس  
 بات کا نام ہے کہ مابعد الفاصلہ اُس کے ساتھ متعلق ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ۔ وَانْکُمُ لِلْہِمِّ وَانْ  
 عَلَیْہُمْ مُصِیْبِینَ وَبِاللَّیْلِ اور ایطاء تکرار الفاصلہ بلفظہا۔ کو کہتے ہیں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ  
 هَلْ کُنْتَ اَلْاَبْرَارِ سَمِیْعًا۔ سورۃ الاسراء میں۔ کہ اس کے بعد کی دو آیتیں اور بھی اسی  
 فاصلہ کے ساتھ ختم کی ہیں۔

## ساٹھویں نوع۔ سورتوں کے فواصل

ابن ابی الاصبغ نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اور اُس کا نام الخواطر  
 السواری فی اسرار الفواصل رکھا ہے۔ اور میں اس نوع کے تحت میں اُس کتاب کا مضمون  
 مع کچھ زائد باتوں کے جو دیگر کتب سے لی گئی ہیں درج کرتا ہوں۔  
 خداوند کریم نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کیساتھ فرمایا ہے اور



کوئی سورۃ ایسی نہیں جو ان دس انواع میں سے کسی کسی نوع سے خارج ہو۔ کلام کی پہلی نوع خدا تعالیٰ کی ثنا کرنا ہے اور ثنا کی دو قسمیں ہیں۔ اول خدا تعالیٰ کیلئے صفات و جہات کا اثبات۔ اور دوم صفات نقص کی اُس سے نفی اور خدا تعالیٰ کی تنزیہ ایسی صفات سے۔ چنانچہ قسم اول کی قبیل سے پانچ سورتوں میں مجتہد (المجد کہنے) اور دو سورتوں میں تبارک (کہنے کے ساتھ) ابتدا ہوئی ہے۔ اور قسم دوم کے متعلق سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتدا ہونا ہے۔

الکرمانی متشابہ القرآن کے بیان میں کہتا ہے کہ ”تسبیح ایک ایسا کلمہ ہے جس کے ساتھ پاک نے استیثار فرمایا ہے (یعنی اُسے بہت کثرت کے ساتھ یا بالکل اپنی ہی ذات کے لئے پسند اور استعمال کیا ہے) چنانچہ سورۃ بنی اسرائیل کو مصدر کے ساتھ آغاز فرمایا کیونکہ مصدر اصل شے ہے۔ پھر سورۃ الحدید اور سورۃ الحشر میں صیغہ ماضی کا استعمال فرمایا اس لئے کہ ماضی کا زیادہ حال و استقبال کے دونوں زمانوں سے اسبق ہے۔ زان بعد سورۃ الجمعہ اور سورۃ التغابن میں مضارع کا صیغہ برتا۔ اور سب سے بعد سورۃ الاعلیٰ میں امر کا صیغہ استعمال کر کے اس کلمہ کا اس کی جمیع جہات سے استیعاب کر لیا۔ دوسری نوع حروف تہجی ہیں۔ ان کے ساتھ اُنٹیں سورتوں کو آغاز کیا ہے اور اس کا مکمل اور بالاستیعاب بیان منشاہ کی نوع میں پہلے کر دیا گیا ہے اور آئندہ مناسبات کی نوع میں اس کی مناسبات کی طرف بھی اشارہ آئے گا۔

تیسری نوع نداء ہے یہ دس سورتوں میں آئی ہے۔ پانچ سورتوں میں رسول صلعم کو ندا کیا ہے۔ احزاب، طلاق، تحریم، منزل، اور مدثر میں۔ اور پانچ سورتوں میں اُمت کو ندا کی گئی ہے۔ النساء، المائدہ، الحج، الحجرات اور الممتحنہ ہیں۔ چوتھی نوع خبریہ جملے ہیں مثلاً یَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ”بِراۓتو من اللہ“ ”اَنۡیٰ ہُمُ اللہ“ ”اَفَلَا تَرٰ لِلنَّاسِ حِسَابَ جُہَنَّمَ“ ”وَقَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ“ ”سُوْرَةُ اَنْزَلْنَاهَا“ ”تَنْزِیْلُ الْکِتَابِ“ ”اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا“ ”اِنَّا فَتَحْنَا“ ”اَفَلَا تَرٰ بَیْتَ السَّاعَةِ“ ”الْمُحْمِنُ“ ”قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ“ ”الْحَاقَّةُ“ ”سَالِ السَّالِ“ ”اِنَّا سَلَّمْنَا نُوْحًا“ ”لَا اُفْسِدُ“ ”وَوَعَدْنَا“ ”وَوَعَدْنَا“ ”لَمْ یَكُنْ“ ”اَفَلَا تَرٰ حٰجَةَ“ ”اَهْلَاکُ“ ”اِنَّا اَعْطٰیْکَ“ ”کہ یہ سب بتیں سورتیں ہیں۔ پانچویں نوع ہے قسم اور اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کا آغاز ہوا ہے۔ از انجملہ ایک سورۃ ایسی ہے جس میں ملائکہ کی قسم کھائی گئی ہے اور وہ سورۃ الصافات ہے، دو سورتوں میں ملائکہ کی قسم کھائی ہے پُر روح اور الطارق میں۔ چھ سورتوں میں نوازم فلک کی قسم وارد ہوئی ہے۔ النجم میں ”ثَرٰیَا“ کی قسم کھائی گئی ہے۔ الفجر میں دن کے مبداء کی قسم ہے۔ الشمس میں آیۃ التہار کی قسم کھائی ہے۔ اللیل میں زمانہ کے نصف حصہ کی قسم ہے۔ الضحٰی میں دن کے نصف



حصہ کی "العصرین دن کے آخری حصہ کی یا جملہ (تمام) زمانہ کی قسم کھائی گئی ہے۔ اور دوسرے سورہوں میں ہوا کی قسم کھائی گئی ہے جو کہ بخدا اربعہ عناصر کے ایک عنصر ہے اور یہ والذاریات اور طہ سورہ کی سورتیں ہیں۔ ایک سورہ میں مٹی کی قسم ہے اور یہ بھی ایک عنصر ہے یعنی سورۃ الطہوریں۔ اور سورۃ التین میں نبات (روئیدگی) کی قسم ہے۔ سورۃ والتازعات میں حیوان ناطق کی قسم کھائی گئی ہے۔ اور سورۃ العادیات میں چرند جانوروں کی قسم ہے۔ چھٹی نوع کلام کی شرط ہے اور یہ سات سورتوں میں آئی ہے۔ الواقعة، المنافقون، التکویر، الانفطار، الانشقاق، الزلزلة اور النصرین۔ نوع ہفتم امر ہے اور یہ چھ سورتوں میں آیا ہے، قل ادعی، اقر، قل یا ایہا الکافرون۔ قل ہو اللہ احد، قل اعوذ۔ یعنی معذوقین کی سورتیں۔ آٹھویں نوع ہے استفہام اور اس کا وقوع چھ سورتوں میں ہے، ہل اثی۔ عثم یتساءلون۔ حل یتاک، الم نشرح، الم نشر۔ اور ادایت۔ نویں نوع ہے دعا اور یہ صرف تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے۔ وَلِلَّهِ الْمَغْضِبُ، وَلِلَّهِ الْفُتُوحُ، اور تبت دسویں نوع کلام کی تعمیل ہے اور وہ محض ایک سورۃ لثلاث قریش کی ابتداء میں آئی ہے۔ ابو شامہ نے نواع سور کو اسی طرح پر جمع کیا اور کہا ہے کہ ہم نے دعا کی قسم میں جن سورتوں کا ذکر کیا ہے ان کی نسبت یہ بھی جائز ہو سکتا ہے کہ انہیں "خبر" کے ساتھ ذکر کیا جائے (یعنی جلد خبریہ شمار ہوں) اور اس بیط شائد بھی تمام تر خبری ہے۔ باستفہام سے سب کے کے کیونکہ وہ امر کی قسم میں داخل ہوتا ہے۔ اور سبحان کا لفظ امر اور خبر دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ابو شامہ نے اس تفصیل کے بعد یہی مضمون ذیل کے دو بیتوں میں نظم بھی کر دیا ہے۔

خداوند کریم نے سورتوں کا افتتاح کرتے ہوئے اپنی ذات پاک کی ثناء ثبوت اور سلب حمد، امر، شرط، تعلیل، قسم، دعا، حروف تنہی، استفہام اور خبر کے ساتھ

اَتَّخَذَ عَلٰی كُفْرِهِ سُبْحَانَہٗ مَبْنُوۡتٌ  
اَلْحَمْدُ وَالسَّلْبُ لِمَا اسْتَقْبَحَ السُّوۡرُ  
وَالْاَمْرُ وَالشَّرْطُ لَتَعْلِيْلٍ لِّلْقِسْمِ الدُّعَا  
حُرُوْفُ التَّنْہٰی اسْتَفْہَامُ الْجَزَا۔

کی ہے +

اہل بیان کا قول ہے۔ حسن الابتداء بلاغت کی جان ہے۔ حسن الابتداء اس بات کا نام ہے کہ کلام کے آغاز میں خوبی عبارت اور پاکیزگی لفظ کا بہت بڑا خیال رکھا جائے۔ کیونکہ جوقت کوئی کلام کانوں میں پڑنا شروع ہوا۔ اگر اسوقت عبارت کا چہرہ درست ہو تو ضرور ہے کہ سننے والا بڑی توجہ سے وہ کلام سنے اور اسے اپنے ذہن میں محفوظ کرنے کی کوشش



کرے گا۔ ورنہ عبارت کا چہرہ خراب ہونے کی صورت میں باقی کلام خواہ کتنا ہی پاکیزہ ہو  
 سامع کو ابتدا کے مہو نڈے الفاظ سن کر کچھ ایسی نفرت ہو گی کہ وہ کبھی اُس کو سننا گوارہ نہ کریگا۔  
 اسی وجہ سے یہ ضروری بات ہے کہ آغاز کلام میں بہتر سے بہتر، شیریں، سلیس، خوشنما اور  
 معنی کے اعتبار سے صحیح تر اور واضح، تقدیم و تاخیر، اور تعقید سے خالی، القباس، اور عدم  
 مناسبت سے بری لفظ لایا جائے۔ اور کلام مجید کی سورتوں کے فوائج بہترین وجہ پر ہونا  
 بلیغ اور کامل ہو کر آئے ہیں۔ مثلاً تجذبات، حروف تہجی، اور مذا و غیرہ۔ اور کلام کے  
 عمدہ ابتداء کی ایک خاص ترین نوع برامۃ الاستہلال نامی بھی ہے۔ یہ اس بات کا نام ہے  
 کہ آغاز کلام اُس چیز پر شامل ہو جو کہ متکلم فیہ کے مناسب حال ہے۔ اور اُس میں باعث  
 سیاق کلام کا اشارہ موجود ہو۔ چنانچہ اس بارہ میں سب سے اعلیٰ اور اچھن نمونہ سورۃ الفاتحہ  
 ہے جو کہ قرآن کریم کا مطلع اور اُس کے تمام مقاصد پر مشتمل ہے یہی نے اس بات کو اپنی  
 کتاب شعب الایمان میں بیان کیا ہے وہ کہتا ہے ”ایوالقاسم بن حبیب نے محمد بن صالح  
 بن ہانی سے اور اُس نے حسین بن الفضل سے بواسطہ عفان بن مسلم، ازربیع بن صبیح،  
 حسنؓ نے کہا ”خداوند کریم نے ایک سو چار کتابیں نازل فرمائی ہیں اور ان سب کے علوم چار  
 کتابوں۔ توریت، انجیل، زبور، اور قرآن، میں ودیعت رکھ دیئے ہیں پھر توریت، انجیل، اور  
 زبور، کے علوم قرآن میں ودیعت رکھے اور علوم القرآن کو اُس کے حصہ مفصل میں امانت رکھا  
 اور مفصل کے جملہ علوم صرف سورۃ فاتحہ، الکتاب میں ودیعت فرمادیئے لہذا جو شخص فاتحہ، الکتاب  
 کی تفسیر معلوم کر لیا وہ گویا تمام کتب منزلہ کی تفسیر سے واقف ہو جائیگا۔“ اس حدیث کی توجیہ اس طرح  
 پر کی گئی ہے کہ جب فقہ علوم پر قرآن حاوی ہے اور جو علوم قیام مذاہب کے ارکان ہیں وہ صرف چار  
 علم ہیں۔ اول علم اصول۔ اس کا مدار خدا تعالیٰ کی معرفت اور اس کی صفات کے پہچاننے پر ہے اور  
 اسی کی جانب ”سَبِّ الْعَلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور ثبوتوں کی شناخت  
 پر بھی۔ اس کی جانب ”اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ“ کے جملہ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ اور معاود یعنی خدا کی  
 طرف لوٹ کر مابینا علم ہونے پر کہ اسکی طرف ”مَسَالِکَ یَوْمِ الدِّیْنِ“ کے جملہ سے اشارہ ہوا ہے  
 دوم علم عبادات اور جس کی طرف ”اِیَّاكَ نَعْبُدُ“ اشارہ کر رہا ہے۔ سوم علم سلوک۔ اور یہ اس  
 اس بات کا نام ہے کہ نفس کو آداب شرعیہ کے برتنے اور خداوند عالم کی طاعت و فرمانبرداری  
 کرنے پر آمادہ کیا جائے اور اس کی جانب ”اِیَّاكَ فَتَسْتَعِیْنِ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ“  
 اور چوتھا علم نقص ہے یعنی گزشتہ زمانوں اور رفتہ قوموں کے حالات اور تاریخ کا علم تاکہ اس  
 بات پر مطلع بنیں والے کو اطاعت الہی کرنے والوں کی سعادت اور نافرمانوں اور کافروں کی



شقوٰت کا علم ہو اور قولہ تَعَالٰی اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرُ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْغَالِيْنَ سے اس کی سمت اشارہ کیا گیا ہے۔ غرض کہ سورۃ الفاتحہ میں قرآن کے تمام مقاصد پر نگاہ کرو یا گیا ہے اور یہ بات براءۃ الاستہلال کی غایت ہے جس کے ساتھ ہی سورۃ الفاتحہ کا عمدہ الفاظ اور پسند متقاطع پر مشتمل ہونا اور بھی سونے میں سہاگہ بن گیا ہے اور وہ انواع بلاغت پر بخوبی حاوی ہے اور اسطرح سورۃ اِقرأ کا شروع بھی سورۃ الفاتحہ کے مانند تمام ایسی ہی خوبیوں پر شامل ہے۔ اُس میں براءۃ الاستہلال موجود ہے۔ کیونکہ وہ سب سے پہلے نازل ہونے والا قرآن ہے اور اُس میں قرأت اور خدا تعالیٰ کے نام سے یدائمت (شروع کرنے) کا حکم دیا گیا ہے، اُس میں احکام کے علم کی طرف اشارہ ہے، توحید باری تعالیٰ اور اُس کی ذات و صفات کے اثبات پر زور دیا گیا ہے۔ صفت ذات اور صفت فعل کا بیان ہے۔ اصول دین اور اُس کے متعلق اخبار کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اَلَا اِنْسَانٌ سَالَمٌ یُّعَلِّمُ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ سورۃ اِقرأ عنوان القرآن کے نام سے موسوم کرنے کی مستحق اور لائق ہے کیونکہ کتاب کا عنوان اُس کتاب کے تمام مقاصد کو بہت ہی مختصر عبارت میں اپنے آغاز میں جمع کرتا ہے +

## نوع السطھ سورتوں کے خاتم

یہ بھی فوائد ہی کی طرح حُسن و خوبی میں طاق ہیں اس لئے کہ یہ کلام کے وہ مقامات ہیں جو آخر میں گوش زد ہو ا کرتے ہیں۔ اور اسی باعث سے یہ سامع کو انتہائے کلام کا علم حاصل کرانے کے ساتھ معافی بدیہتہ کے بھی متضمن ہو کر آئے ہیں یہاں تک کہ ان کے سننے سے پھر نفس کو بعد میں ذکر کیجا نیوالی بات کا کوئی شوق یا انتظار باقی نہیں رہ جاتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورتوں کے خاتمے، دعاؤں، نصیحتوں، فرائض، تحمید، تہلیل، مواعظ، وعدہ اور وعید وغیرہ امور میں سے کوئی نہ کوئی امر ہو ا کرتے ہیں۔ مثلاً سورۃ الفاتحہ کے خاتمہ میں پورے مطلوب کی تفصیل کر دی گئی ہے یوں کہ اعلیٰ درجہ کی مطلوب شے وہ ایمان ہے جو کہ خدا کا غضب نازل کر نیوالی معاصی کی آلودگی اور گمراہی سے محفوظ ہو۔ اور ان سب باتوں کی تفصیل خداوند کریم نے اپنے قول تَعَالٰی اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کے ساتھ کر دی ہے۔ اس سے مراد مومن لوگ ہیں اور اسی واسطے انعام کو مطلق بلا کسی قید کے دار کیا تاکہ وہ ہر ایک انعام کو شامل ہو جائے کیونکہ



جس پر خدا تعالیٰ نے ایمان کی نعمت کا انعام کیا گویا اُس پر ہر ایک نعمت نازل فرمادی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان تمام نعمتوں کو اپنی بقیت میں رکھتا ہے۔ اس کے بعد خداوند کریم نے اُن مومن لوگوں کا وصف اپنے قول ”عَلَيْهِمُ الرِّجَازُ وَكَانَ صِغَارُ الْمَالِئِينَ“ کے ساتھ فرمایا یعنی یوں کہا کہ اُن لوگوں نے مطلق نعمتوں کو جو کہ ایمان ہے اور خدا تعالیٰ کے غضب اور گمراہی سے سلامت رہنے کو باہم جمع کر لیا ہے اس واسطے کہ غضب آئی اور گمراہی کے اسباب ہیں گناہ اور خدا تعالیٰ کی حدود سے آگے بڑھنا۔ اور اس کے سوا خواہم سورہتہائے قرآن میں دعا، آئے کی مثال سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی دو آیتیں ہیں، وصایا (نصیحتوں اور ہدایتوں) کی نظیر سورۃ آل عمران کا خاتمہ ہے یعنی قولہ تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا“ آیت ”فرائض پر ختم ہونے کی مثال سورۃ النساء کا اختتام ہے، اُس میں خوبی اختتام کی بات موت کے احکام کا بیان ہے کیونکہ احکام موت ہر ایک جاندار کا انجام کار اور سب سے اخیر میں نازل ہونے والے احکام ہیں۔ یا مثلاً سورۃ المائدہ کا خاتمہ تجلیل (بزرگی) ظاہر کرنے اور تعظیم پر ہوا ہے۔ سورۃ الانعام وعد اور وعید پر ختم ہوتی ہے۔ سورۃ الاعراف کا خاتمہ لٹکانہ کی حالت بیان کر کے عبادت پر آمادہ بنانے کے ساتھ ہوا ہے۔ سورۃ الانفال جہاد اور صلہ رحم (عزیزوں سے میل جول رکھنے) پر ترغیب دلانے کے ساتھ ہوا ہے۔ سورۃ براءۃ کا خاتمہ رسول مقبول صلعم کی صفت، اُن کی حج، اور تہلیل کے بیان پر کیا گیا ہے۔ سورۃ یونس کا خاتمہ رسول صلعم کو تسلی دینے کے ساتھ ہوا ہے اور اُسی کے مانند سورہ ہود کا بھی خاتمہ ہے۔ سورۃ یوسف کے خاتمہ میں قرآن کا وصف اور اُس کی مدح بیان ہوئی ہے۔ سورۃ زمر کا خاتمہ وعید اور رسول صلعم کی تکذیب کرنے والے کی تردید کے ساتھ ہوا ہے۔ اور خاتمہ سورۃ کی واضح ترین علامت سورۃ ابراہیم کا اختتام یعنی قولہ تعالیٰ ”هَذَا بَلَاءُ لِّلنَّاسِ“ آیت ”ہے۔ پھر اُسی کے مانند الاحقاف خاتمہ۔ اور اسی طرح سورۃ الحج کا خاتمہ قولہ تعالیٰ ”وَاعْبُدْ سَبْتَكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْبَقِيَّةُ“ ساتھ جس کی تفسیر ”موت“ کی گئی ہے اور یہ حد درجہ کی براعت ہے۔ اور دیکھو سورۃ الزمر کیونکہ احوال قیامت کے ذکر سے آغاز ہوئی اور قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ“ ”وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ“ پر ختم ہوئی ہے۔ یاسب سے اخیر میں نازل ہونی والی آیت ”وَأَنفُخُوا نُفُوجًا إِلَى اللَّهِ“ میں کس طرح کی براعت ہے اور اُس میں وفات کی مستلزم آخرت کا کیونکہ تپا دیا گیا ہے۔ اور یونہی سب سے اخیر میں نازل ہونے والی سورۃ النہر میں بھی وفات کا تپا دینا موجود ہے۔ اس بات کی تخریج (روایت) بخاری سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا کہ قولہ تعالیٰ ”وَإِنَّا لَنَافِخُونَ فِي الصُّورِ“



نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" سے کیا مراد ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا "شہروں اور محلوں کا فتح ہونا"۔ عہدِ محمدیؐ نے کہا "ابن عباس رضی اللہ عنہما! تم کیا کہتے ہو؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "ایک میعاد ہے جو میر صلعم کے لئے معجز کی گئی اور اُن کی وفات کی خبر دی گئی ہے؟ اور نیزہ بخاری نے اُسی مذکور سابق راوی (ابن عباس رضی اللہ عنہما) سے یوں روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دستور تھا کہ وہ مجھ کو شیخِ بدر کے ساتھ صحبت میں بلایا کرتے تھے اور شیوخِ بدر میں سے کسی کو یہ بات دل میں ناگوار گزری چنانچہ اُس نے کہا "یہ لوگ ہمارے ساتھ کیوں داخل کیا گیا بجا ایک ہمارے بچے بھی اسی کے اند میں؟" عمر رضی اللہ عنہ نے اُس کی یہ بات سن کر جواب دیا "متم کو یہ بھی معلوم ہے کہ یہ ہے کون؟ پھر اکیدن عمر رضی اللہ عنہ نے تمام شیوخِ بدر کو طلب کر کے اُن سے کہا "تو اللہ تعالیٰ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، کے بارہ میں تم کیا کہتے ہو؟" شیوخِ بدر میں سے چند لوگوں نے بیان کیا۔ "ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ جس وقت ہم کو نصرت ملے اور کوئی فتح حاصل ہو تو اُس وقت ہم خدا تعالیٰ کی حمد کریں اور اُس سے مغفرت کے خواہاں ہوں" اور کچھ لوگ خاموش رہ گئے انہوں نے کوئی جواب ہی نہیں دیا۔ اسکے بعد عمر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے کہا "ابن عباس! کیا تم بھی یہی کہتے ہو؟" میں نے جواب دیا "نہیں" عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا "پھر تم کیا کہتے ہو؟" میں نے کہا "یہ رسول اللہ صلعم کی اجل ہے خدا تعالیٰ نے آپ کو اس کا علم دلایا اور فرمایا کہ جس وقت خداے پاک کی مدد اور فتح آئے اور یہ تمہاری اجل کی علامت ہے تو اُس وقت تم خدا کی حمد اور پاکی بیان کرنا اور اُس سے مغفرت چاہنا کیونکہ خداوندِ کریم اعلیٰ درجہ کا توبہ قبول کرنے والا ہے" عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر کہا "میں اس سورۃ کی نسبت بجز اسکے جو تم کہتے ہو اور کچھ نہیں جانتا؟"

## نوعِ باسٹھویں۔ آیتوں اور سورتوں کی مناسبت

علامہ ابو جعفر بن الزبیر شیخ ابی حیان نے اس عنوان پر ایک مستقل کتاب تالیف کی جس کا نام ہے البرہان فی مناسبتِ ترتیبِ سور القرآن۔ اور ہمارے زمانہ کے لوگوں میں سے شیخ برہان الدین نقاشی نے اسی منتخب پر ایک کتاب تالیف کی ہے اُس کا نام ہے نظم الدرر فی مناسبتِ الآی و السور اور خود میری کتاب جس کو میں نے اسرار التزیل کے بیان میں تصنیف کیا ہے اس بات کی کافل اور سورتوں آیتوں کی ابھی شاسبتوں کی جامع ہے اسی کے ساتھ اُس میں وجہ اعجاز اور بلاغت کے اسالیب کا بیان بھی شامل ہے۔ اُس کتاب سے خلاصہ کر کے میں نے سورتوں کے مناسبات کو خاص کر



ایک نفیس جز (رسالہ) میں جمع کر دیا اور اس کا نام - تناسق الدرر فی تناسب السور رکھا ہے ۔

مناسبت کا علم نہایت شریف علم ہے۔ مفسرین نے اسکی وقت (باریکی) کی وجہ سے بہت کم اس پر توجہ کی ہے۔ ہاں جن لوگوں نے کثرت مناسبات کا بیان کیا ہے از انجملہ ایک صاحب امام فخر الدین رازی ہیں۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ قرآن شریف کے اکثر لطائف (خوبیاں) اُس کی ترتیبوں اور روابط میں ودیعت رکھی گئی ہیں اور ابن العربی کتاب ہسراج المربیین میں بیان کرتے ہیں یہ قرآن کی آیتوں کا ایک دوسری کے ساتھ یوں ربط دینا کہ وہ سب مل کر ایک باہم مناسبت رکھنے والے الفاظ اور سلسل معانی کا کلمہ ہو جائے۔ نہایت شریف اور عظیم علم ہے۔ اور بجز ایک عالم کے کسی نے اس کو ملاحظہ نہیں لگایا ہے اُس نے بھی سورۃ البقرہ میں اس کو استمال کیا تھا اور پھر اللہ پاک نے یہ دروازہ ہم پر کھول دیا مگر جبکہ ہم نے اُس کے واسطے کوئی اٹھانے والا شخص نہیں پایا (یعنی اس کا کوئی طالب نہ نظر آیا) اور تمام خلق کو سست و کاہل لوگوں کی طرح دیکھا تو اس بحث کو مہر کر کے تکرر رکھا اور یہ رمز اپنے اور خدا تعالیٰ کے مابین ہی تک محدود رکھ کر اس کا کلمہ اُسی کی مرضی پر چھوڑ دیا۔ کسی اور عالم کا بیان ہے کہ در سب سے پہلے شیخ ابو بکر بنیساپوری نے علم مناسبت کو ظاہر کیا تھا۔ وہ بڑا ذی علم شخص اور شریعت اور ادب کا بہت بڑا ماہر تھا وہ آیت الکرسی کی بابت جبکہ اُس کے سامنے پڑھی جاتی یہ کہا کرتا تھا کہ یہ آیت اس آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی ہے ؟ اور اس سورۃ کو فلاں سورۃ کے برابر اور پہلو بہ پہلو لانے میں کیا حکمت ہے ؟ شیخ مذکور یہ علما سے بعد اور پرعین کیا کرتا تھا کیونکہ اُن لوگوں کو مناسبت کا کچھ بھی علم نہ تھا اور شیخ عز الدین بن عبد السلام کا قول ہے کہ مناسبت ایک عمدہ علم ہے۔ مگر ارباط کلام کے حُسن میں یہ بات شرط ہے کہ وہ کسی ایسے کلام کے پیچھے واقع ہو جو کہ متحد ہو اور اُس کا اول اُس کے آخر کے ساتھ ربط رکھتا ہو۔ لہذا اگر کلام کا وقوع مختلف اسباب پر ہو گا تو اُس میں یہ ارتباط کبھی نہ ہوگا اور جو شخص ایسے کلام کو ربط دے گا وہ خواہ مخواہ ایک اُن ہونی بات کر نیکی تکلیف گوارا کرے گا۔ اور رکیک طریقہ کی پیروی کرے گا۔ جس سے معمولی عمدہ بات کو محفوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ چہ جائے کہ بہترین کلام کی حفاظت اور قرآن کریم کا نزول بیس سال سے چند زائد برسوں کے عرصہ میں مختلف احکام کے موقع پر ہوا ہے جو کہ الگ الگ اسباب سے مشروع ہوئے تھے اور اس طرح کا کلام کبھی باہم ربط نہیں کھا سکتا اور شیخ ولی الدین



کا قول یہ ہے کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ آیات کربیات کے لئے کسی مناسبت کا تلاش کرنا درست نہیں۔ وہ شخص وہم میں مبتلا نظر آتا ہے۔ کیونکہ اُس نے اس عدم ضرورت اور نادرتی کی وجہ آیات قرآن کا متفرق واقعات کی نسبت نازل ہونے کو قرار دیا ہے۔ اور اس بارہ میں قول فیصل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیتیں نزول کے اعتبار سے بحسب واقعات اُتری ہیں اور حکمت کے لحاظ سے باہم ترتیب دی گئی اور وصل کی گئی ہیں۔ چنانچہ مصحف مجید بالکل اُسی قرآن کے موافق ہے جو کہ لوح محفوظ میں مندرج ہے۔ اُسکی تمام سورتیں اور آیتیں توفیق کے ساتھ ترتیب دی گئی ہے اور وہ بالکل ویسا ہی مرتب ہوا ہے جیسا کہ بیت العزیز میں نازل کیا گیا تھا۔ قرآن کا کھلا ہوا معجزہ اُسکا اسلوب بیان اور روشن نظم عبارت ہے۔ ہر ایک آیت میں جس امر کا تلاش کرنا سزاوار ہے وہ یہ بات ہے کہ سب سے پہلے اُس آیت کا اپنے ماقبل کی تکمیل کرنے والی ہونا یا اُسکا مستقل ہونا دریافت کیا جائے اور پھر یہ بات معلوم کرنے کی فکر کی جائے کہ آیت مستفاد کی اُس کے ماقبل کے ساتھ مناسبت ہونے کی کیا وجہ ہے کیونکہ اسی بات میں بہت پورا اور مکمل علم ہے۔ اور اسی طرح سورتوں میں اُن کے اتصال کی وجہ تلاش کرنا چاہئے کہ آخر وہ اپنے ماقبل کے ساتھ کس طرح کا اتصال رکھتی ہیں اور اُن کا بسباق کس سبب سے ہوا ہے۔ الخ + اور امام رازی سورۃ البقرہ کے بیان میں کہتے ہیں کہ جو شخص اس سورۃ کے نظم کے لطائف اور اس کی ترتیب کے بدائع میں تامل کر لگا وہ بخوبی معلوم کر لے گا کہ جس طرح ہر قرآن اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کے ثروت کے سبب سے معجزہ ہے وہ اپنی ترتیب اور نظم آیات کے اعتبار سے بھی معجز ہے۔ اور شائد کہ جن لوگوں نے قرآن کا اپنے اسلوب بیان کی وجہ سے معجز ہونا بیان کیا ہے انہوں نے یہی بات مراولی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی۔ مگر افسوس کی بات ہے کہ میں نے جمہور (عام مفسرین کو) ان لطائف سے روگردانی کر دیا اور ان اسرار پر توجہ نہ کرنے والا دیکھا ہے حالانکہ اس بارہ میں جو بات ہے وہ ذیل کے شعر کے فحوی سے مطابق ہے :-

وَاللَّحْمُ تَسْتَضَعِفُ الْبَصَارُ صُورَتَهُ وَالذَّنْبُ يَلْطَفُ بِاللَّحْمِ فِي الصَّغْرِ مِثْلُ نَكَاةٍ مِثْرٍ  
درخشاں کی صورت کو چھوٹی دیکھتی ہیں حالانکہ جرم آفتاب کو چھوٹا دیکھنے میں گناہ آنکھوں ہی کا ہے  
اور آفتاب بیگناہ ہے ۔

**فصل** مناسبت کے لغوی معنی ہم شکل اور باہم قریب قریب ہونے کے ہیں۔ اور آیات یا اُن کی مثل چیزوں میں مناسبت کا مرجمع ایک ایسے رابطہ معنی کے جانب ہوا کرتا ہے جو کہ اُن آیات کے مابین ہو۔ وہ معنی عام و خاص عقلی ہو یا حسی اور یا خیالی وغیرہ عام و خاص۔ یا اُن کے مابین روابط کی دوسری نوعیں ہوں یا لازم ذہنی ہو مثلاً سبب اور مسبب علت اور معلو



نظموں اور ضدیں اور انہی کے مانند دیگر امور۔ اور مناسبت کا فائدہ یہ ہے کہ وہ اجزائے کلام میں سے ایک دوسرے کو باہم بستہ اور پیوستہ بنا دیتی ہے اور اس طریقہ سے ارتباط کلام کی قوت بہت بڑھ جاتی ہے اور تالیف کلام کا حال اُس عمارت کی طرح ہو جاتا ہے جو کہ نہایت محکم اور متناسب اجزاء رکھنے والی ہو۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ ایک آیت کا دوسری آیت کے بعد ذکر کیا جانا یا تو کلمات کے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے اور اُس کے محض پہلی آیت ہی کے ساتھ کلام تام ہونے کے باعث ظاہر الارتباط ہوگا اور یہ ارتباط نہایت واضح ہے اور اسی طرح جس وقت کہ دوسری آیت پہلی آیت کے واسطے تاکید تفسیر اعتراض، یا، بدل پڑنے کی وجہ پر آئے ہوگی اور اس قسم میں بھی ارتباط ہونے کی بابت کوئی کلام نہیں ہے۔ اور بایہ صورت ہوگی کہ ارتباط کا اظہار نہ ہوگا بلکہ ظاہر یہ ہوگا کہ ہر ایک جملہ دوسرے جملہ سے مستقل اور بجا ہے خود الگ ہے اور وہ اُس نوع کے بالکل خلاف ہے جس کے ساتھ کلام کی ابتدا کی گئی ہے۔ تو ایسی حالت میں یا تو پہلی آیت دوسری آیت پر کسی ایسے حرف عطف کے ساتھ معطوف ہوگی جو کہ حکم میں شریک بنانے والا ہے اور یا معطوف نہ ہوگی۔ اگر وہ معطوف ہے تو ضروری ہے کہ اُن دونوں آیتوں کے باہم باعتبار اُس امر کے جسکی تقسیم پہلے بیان ہو چکی ہے کوئی باہم جمع کرنیوالی جہت پائی جائے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَعْلَمُ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ وَمَا خَرَجَ مِنْهَا مِنْهُمَا يُدْرِكُ الْكَافِرَ" اور قولہ تعالیٰ "وَاللَّهُ يَفْضُلُ وَيُجْزِلُ وَاللَّهُ يَجْعَلُ" بوجہ اسکے کہ قبض (بستگی) اور ربط (کنشادگی) کے باہم اور وُجُوح (داخل ہونے) خروج (نکلنے) نزول (اُترنے) اور نزول (اُترنے) کے باہم تضاد پایا جاتا ہے اور سماء اور ارض کے باہم شبہ تضاد موجود ہے۔ اور ایسی باتوں میں سے کہ جن میں کلام کا تضاد ہو سکتا ہے۔ عذاب کے بعد رحمت کا اور رحمت کے بعد عذاب کا اور رغبت (ترغیب دینے) کا ذکر ہے۔ اور قرآن کا دستور ہے کہ جس موقع پر وہ کچھ احکام کا ذکر کرتا ہے وہاں اُن کے بعد وعد یا وعید کا تذکرہ بھی ضرور کر دیتا ہے تاکہ یہ وعدہ یا وعید چلے بیان کئے گئے احکام پر عمل کرنے کے لئے براہِ نیگاہ کرے اور اس کے بعد توحید اور شریعت کی باتیں ذکر فرماتا ہے تاکہ اُن سے حکم دینے والے اور نئی کرنے والے خدا تعالیٰ کی عظمت معلوم ہو۔ تم سورۃ البقرہ، مائدہ، اور النساء، کو بغور دیکھو گے تو اُن کو ایسی ہی سورتیں پاؤ گے۔ لیکن اگر وہ دوسری آیت پہلی پر معطوف نہ تو اُس وقت میں ضروری ہے کہ کوئی قوی وجہ اتصال کلام کا عمل دلائے والی وہاں پائی جاتی ہو۔ اور یہ وجہ معنوی (مخفی) قرینہ ہوا کرتے ہیں جو کہ ربط کلام کو معلوم کراتے ہیں۔ اور ان قرینوں کے بہت سے اسباب ہیں از انجملہ ایک سبب ہے منظر کیونکہ نظریہ کا الحاق اُس کے نظیر (مانند) کے ساتھ عقل مند لوگوں



کی شان ہے مثلاً قول تعالیٰ "كَمَا آخَرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ" کہ یہ بات خدا تعالیٰ نے اپنے قول "وَأَوَّلِكَ هُمْ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا" کے عقب میں فرمائی ہے۔ کیونکہ یہاں اللہ پاک نے اپنے رسول صلعم کو تقسیم اسوائ غنیمت کے بارہ میں باوجود ان کے اصحاب کی ناراضا مندی کے اسی طرح اپنے ہی حکم پر چلنے کا امر فرمایا جس طرح کہ وہ رسول صلعم ا قافلہ قریش کی تلاش یا جنگ کے لئے اپنے گھر سے نکلنے کے بارہ میں حکم اتھی پر کار بند ہوئے تھے اور اصحاب رسول صلعم اس بات کو ناپسند کرتے تھے۔ اور اُس کا مقصد یہ ہے کہ اصحاب نبی صلعم اللہ علیہ وسلم کا اپنی تقسیم غنائم کے بارہ میں بُرا ماننا ویسا ہی ہے جیسا کہ وہ جنگ کے لئے گھر سے نکلنے وقت بُرا مانتے تھے اور خروج (جہاد کے لئے نکلنے) کے بارہ میں فتح و نصرت اور حصول غنیمت کی بہتری کا ذکر اور اسلام کی عزت کا بیان کر دیا گیا ہے۔ لہذا گویا بتایا گیا کہ اسی طرح رسول اللہ صلعم اللہ علیہ وسلم کے فعل تقسیم غنیمت میں بھی بہتری ہو گئی اس لئے چاہئے کہ اصحاب نبی صلعم حکم ربانی کی اطاعت کریں اور اپنی نفسانی خواہشوں کو ترک کر دیں۔

دوسرا سبب یہ ہے مَضَاد یعنی باہم ایک دوسرے کی ضد (خلاف) ہونا، مثلاً سورۃ البقرہ میں قول تعالیٰ "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَسَاءَ عَلَيْهِمْ أَلِيلُهُمْ" کیونکہ سورۃ کا آغاز قرآن کا ذکر تھا اور اس بات کا بیان کہ قرآن کی شان ایمان کے ساتھ وصفت کی گئی قوم کی ہدایت ہے۔ پس جب مومنین کے وصف کو کس کر لیا تو اس کے عقب میں کافروں کا ذکر چھپا اور ان دونوں تذکروں کے مابین ایک وہی جامع موجود ہے جس کو اسی وجہ سے تضاد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور اُس کی حکمت ہے پہلے کلام پر ثبوت و ثابت رہنا، اور اُس کا شوق و لالچ یہ کہ کہا گیا ہے "وَيُضِلُّهَا تَتَّبِعُونَ الْاَشْيَاءَ" چیزیں اپنی ضد مخالف کی وجہ سے ظاہر اور نمایاں ہو کر تھیں۔ لیکن اگر یہاں پر یہ کہا جائے کہ یہ جامع جو تم نے بیان کیا جامع بعید ہے کیونکہ سورۃ کے آغاز میں مومنین کا ذکر ہونا ایک بالعرض امر بالذات امر نہیں اور مقصود بالذات امر جو کہ سیاق کلام کا باعث ہے وہ صرف قرآن کا ذکر اور اُس کی گفتگو ہے اس واسطے کہ بات کا افتتاح اُسی کے ساتھ ہوا ہے۔ تو اُس کے جواب میں کہا جائیگا کہ جامع کے بارہ میں یہ کوئی شرط نہیں لگائی جاتی ہے کہ وہ قریب ہو اور بعید نہ ہو بلکہ وہاں تو صرف تعلق ہونا کافی ہے خواہ کسی وجہ سے ہو اور وجہ ربط کے لئے یہی بات کافی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا کیونکہ ربط کا مقصود حکم قرآن کی تاکید اور اُس پر عمل کرنے کی اور ایمان پر پراگختہ بنانے کی ترغیب ہے۔ اور اس لئے جس وقت خداوند کریم نے اس بیان سے فراغت پائی اُسی وقت کہا "وَأَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا" اور اس قول سے پھر اول کی طرف ہی رجوع فرمایا۔

تیسرا سبب ہے اسطراد۔ مثلاً قول تعالیٰ "وَيَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا لِّتُذَكَّرُوا بِهٖ" و رِيشًا و لِبَاسًا التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ" نہ مختصری کا قول ہے کہ یہ آیت شرم کی جگہوں کے کھل جانے



اور انہیں کور کھ کر پردہ کرنے کے ذکر کے بعد بے سبیل استطراد وارد ہوئی ہے اور اس سے خلقت لباس کا احسان ظاہر کرنا اور برائی اور شر کا ہٹا کر بھلائی کا بتانا مقصود ہے اور یہی عیان کرنا مطلوب ہے کہ ستر بستی تقویٰ کے ابواب میں سے ایک عظیم باب ہے۔ اور استطراد ہی کی شان میں قولہ تعالیٰ "لَنْ يَسْتَنْدِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ" کو بھی پیش کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں کلام کا اول حصہ اُن نصارائے کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے جو کہ مسیحؑ کو خدا کا بیٹا کہتے تھے اور پھر اس کے بعد اُن اہل عرب کی تردید کے لئے جو کہ ملائکہ کو خدا کی بیٹیاں کہا کرتے تھے اُس کو سطر و کیا گیا۔ اور استطراد کے اس قدر قریب قریب کہ اُس میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ایک امر حُسنُ التخلّص بھی ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ تکلم نے جس چیز کے ساتھ کلام کی ابتدا کی ہے اُس سے وہ مقصود اصلی کی طرف نہایت سہل و جہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی کا اختلاس کرے کہ سامع کو انتقال کا پتا ہی نہ چلے اور معلوم بھی ہو تو اُس وقت جب کہ تکلم امر اول سے امر دوم کی طرف منتقل ہو چکے اور معنی ثانی کا وقوع سامع پر ہو جائے اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اُن دونوں امور کے مابین نہایت ہی التیام و تسلسل پایا جاتا ہو ابوالعلاء محمد بن غانم نے یہ کہنے میں سخت غلطی کی ہے کہ قرآن میں حُسنِ تخلّص کی قسم سے کوئی بات نہیں آئی ہے کیونکہ اس میں ہوا کرتا ہے اور تکلف فصاحت و بلاغت کے منافی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "قرآن کا دور" محض اقتضاب کی نوع پر ہوا ہے جو کہ غیر مناسب امر کی طرف انتقال کرنے کے قبیل سے اہل عرب کا طریقہ ہے۔ اور جیسا کہ اُس نے کہا ہے یہ بات گہر نہیں اس واسطے کہ قرآن میں ایسے عجیب و غریب تخلصات پائے جاتے ہیں کہ اُن کو دیکھ کر عقل ذنگ رہ جاتی ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ الاعراف ہی کو دیکھو کہ اُس میں کس طرح پر انبیاءؑ کی مشتمہ صدیوں اور رفتہ قوموں کا ذکر ہونے کے بعد پھر موسیٰ کا بیان چھڑ گیا ہے یہاں تک کہ نشر آدمیوں کا قصہ اور موسیٰ کا اُن کے واسطے اور اپنی تمام امت کے واسطے بد دعا کرنا مذکور ہوا ہے۔ دیکھو موسیٰ کا قول "وَاَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ" اور پھر خدا تعالیٰ کا جواب آیا ہے جو کہ اُس نے موسیٰ کے اس سوال پر دیا تھا۔ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب کی جانب تخلص فرمایا ہے اور تخلص سید عالم صلعم کی امت کی طرف اپنے قول "وَعَدَ اِنِّيْ اُصِيبُ بِهٖ مَنْ اَشَاءُ وَرَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ" سے ظاہر ہے۔ اُلائیہ کے ساتھ تخلص کرنے کے بعد کیا گیا ہے کیونکہ اس آیت میں امتیاز محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کا بیان ہوا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس اس صفت کے لوگ رسول نبی اُمی صلعم کا اتباع کریں گے اور پھر رسول صلعم کی اعلیٰ صفتیں اور آپ کے فضائل بیان کرنے کے آغاز کئے ہیں۔ اور سورۃ الشعراء میں ابراہیمؑ کے قول "وَلَا تُخْزِنِيْ يَوْمَ يُبْعَثُونَ"



کی حکایت فرما کر اُس سے تخلص کر کے اپنے قول ”يَوْمَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ“ الایہ کے ساتھ معاد کا حال بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ ایسے ہی سورۃ الکہف میں سید کے بابت ذی القرنین کا قول اُسی سید کے منہم ہو جانے کے ذکر سے بعد میں بیان کیا ہے اور سید کا شمار ہونا قیامت کی علامتوں میں سے ہے اور اُس کے بعد صور پھونکنے جانے اور حشر کا بیان کیا ہے اور کافروں اور مومن لوگوں کے لئے جو باتیں ہوئیں اُن کا تذکرہ فرمایا ہے۔

اور بعض علماء کا قول ہے کہ تخلص اور استطراد کے مابین فرق یہ ہے کہ تخلص میں تم نے اس بات کو جسے پہلے بیان کر رہے تھے گویا بالکل چھوڑ دیا اور جس امر کی طرف تخلص کرے آئے ہو بس اب اُسی کے طور پر ہے۔ اور استطراد میں یہ بات ہوتی ہے کہ تم جس امر کی طرف استطراد کرتے ہو اس پر کوئی نہ جانے والی جملی کی طرح چمکتے ہوئے گزر کر پھر اُسے چھوڑ کے اپنے اصلی مطلب پر آجایا کرتے ہو گویا کہ استطراد چہ کا بیان کرنا تمہارا مقصود نہ تھا بلکہ وہ صرف ایک عارضی بات بطور جملہ معترضہ کے اتنا ئے کلام میں آچری تھی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سابق کے بیان سے اعراف اور شعراء کی سورتوں میں جو بات ہے وہ استطراد ہی کے باب سے بنتی ہے اور تخلص کے باب سے نہیں ٹھیرتی۔ اس واسطے کہ سورۃ اعراف میں خدا تعالیٰ نے اپنے قول ”وَمَنْ قَوْمُ مُوَسٰی الْاٰیۃ“ کے ساتھ دوبارہ موسیٰ کے قصہ کی جانب عود فرمایا ہے۔ اور سورۃ الشعراء میں انبیاء علیہم السلام اور قوموں کے قصہ کی طرف عود کیا ہے۔

سامع کو مستعد اور چمکانا بنانے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف یوں انتقال کرنا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ”هٰذَا“ کے ساتھ جُداً لگانا نہ بنایا ہو یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے۔ مثلاً سورہ ص میں خدا تعالیٰ نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد کیا ہے ”وَهٰذَا اٰیۃُ الْاٰتِیِّنَ الْحُسْنٰی مَا یَ“ کیونکہ یہ قرآن بھی ذکر (یاد دہانی) کی ایک نوع ہے۔ اور جب کہ انبیاء کا ذکر جو کہ تنزیل کی ایک نوع ہے ختم ہو گیا تو خدا تعالیٰ نے ایک دوسری نوع کا ذکر کرنا چاہا اور وہ جنت اور اہل جنت کا حال تھا۔ پھر جب کہ اس سے بھی فارغ ہو گیا تو ارشاد کیا ”وَهٰذَا اٰیۃُ الْاٰتِیِّنَ لَشَرِّ مَا یَ“ یعنی دوزخ اور دوزخی لوگوں کا ذکر فرمایا۔ ابن اثیر کہتا ہے ”وہ اس مقام میں لفظ ”هٰذَا“ اس طرح کا فصل ہے جو کہ وصل سے بہت اچھا ہوا کرتا ہے اور وہ ایک کلام سے دوسری کلام کی طرف خروج کرنے کے مابین نہایت مولد علاقہ ہے۔ اور اسی کے قریب قریب حسن مطلب کی نوع بھی ہے۔ زنجانی اور طیبی کہتے ہیں حسن مطلب اس بات کا نام ہے کہ پہلے وسیلہ کا بیان کر لینے کے بعد پھر غرض کو بیان کریں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاٰیۃُ نَعْبُدُکَ وَآیۃُ نَسْتَعِیْذُ بِکَ“ کہ اس میں پہلے وسیلہ یعنی عبادت کا ذکر ہے اور اُس کے بعد غرض یعنی مدد چاہنے کا تذکرہ طیبی کہتا ہے اور



اس طرح کی مثال جیسا کہ حسن تخلص اور حسن مطلب دونوں باتیں اکٹھی جمع ہو گئی ہیں وہ خدا تعالیٰ کا یہ قول ہے جس کو اس نے اللہ تعالیٰ ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے حکایت فرماتا ہے: **وَقَالَ عِزُّوْنِي** **اَلَا رُبُّ الْعَالَمِيْنَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَعْزِدُنِي** **تَاوُوْلَةً** **تَاوَلَةً** **رَّبِّ هَبْ لِيْ حُكْمًا وَارْحَمْنِيْ** **بِالصَّبْرِ الْحَقِيْقِيْنَ** +

تعاذہ، بعض متاخرین کا قول ہے۔ ”ایسا مفید کلی امر جو کہ تمام قرآن کی آیتوں کی باہمی مناسبتوں کو بتا سکے یہ ہے کہ پہلے تم اُس غرض پر نظر ڈالو جس کی وجہ سے سورہ کا رسیاق (بیان) ہوا ہے۔ اور یہ دیکھو اُس غرض کے لئے کن مقدمات کی حاجت ہے۔ پھر اس پر نظر ڈالو کہ وہ مقدمات مطلوب سے نزدیک اور دور ہونے میں کس مرتبہ پر ہیں اور مقدمات کلام چلنے کے وقت دیکھنا چاہئے کہ احکام اور اُس کے تابع نوازم کی جانب سامع کے نفس کو متوجہ بنانے والی کن چیزوں کو وہ مقدمات اپنا تابع بنانا چاہتے ہیں اور کیا وہ نوازم ایسے ہیں کہ اُن پر واقف ہو جانے سے باقتضائے بلاغ و منظر کو انتظار کی زحمت سے نجات مل جاتی ہے؟ یا نہیں۔ اور یہی وہ کلی امر ہے جو کہ تمام اجزاء قرآن کے مابین ربط و ربطیہ کے حکم پر غلبہ اور تسلط رکھتے ہیں اور جس وقت تم اس کو سمجھ لو گے تو اُس وقت تم ترتیب و تخیل کے ساتھ ہر ایک سورہ کی آیتوں کے مابین وجہ نظم کا پوری طرح انکشاف ہو جائیگا۔“

تنبیہ: بعض اہل حق اس طرح کی بین کر اُن کی مناسبت اُن کے ماقبل کے ساتھ شکل نظر آتی ہے ایسی آیتوں میں سے ایک قول تعالیٰ ”لَا يَخْرُفُ بِهِ لِسَانُكَ لِتَجْعَلَ بِهِ - الآية -“ ہے جو کہ سورہ القیامتہ میں واقع ہے اور اسکی وجہ مناسبت سورہ کے اول اور آخر کے ساتھ معلوم کرنا نہایت دشوار امر ہے کیونکہ یہ پوری سورہ حالات قیامت کے بیان میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بعض رافضیوں نے یہ کہہ دیا کہ اس سورہ میں سے کوئی چیز ساقط ہوئی ہے۔ اور قفال نے اُس بیان میں جو اُن سے فخر رازی کا مقولہ بتایا ہے یہ کہتا ہے کہ اس سورہ کا نزول اُس انسان کے بارہ میں ہوا ہے جس کا ذکر اس سے پہلے قول تعالیٰ ”يُنَادُوا الْاِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ“ میں ہو چکا ہے وہ کہتا ہے وہ انسان کے رب و ربو اُس کا اعمال نامہ پیش ہو گا اور وہ اُس کو پڑھنے میں خوف کی وجہ سے گنت کرے گا اس واسطے وہ قراءت میں تیزی سے کام کر لے گا اور ایسی حالت میں اس سے کہا جائیگا کہ تو اس اعمال نامہ کی جلد جلد قراءت کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دے کیونکہ یہ ہمارا فرض ہے کہ تیرے اعمال کو جمع کریں اور پھر اُن کو پڑھ کر تجھے سنائیں لہذا جب کہ ہم تیرے اعمال نامہ کو تیرے رب و ربو پر پھیں تو اُس وقت تو اُس کے پڑھنے کی تبعیت اس اقرار کے ساتھ کر کر ہاں تو نے وہ کام کئے ہیں۔ پھر اس کے بعد ہم پر انسان کے امر کا بیان اور جو کچھ اسکی عقوبت کے متعلق ہے اسکی تفصیل واجب ہے۔“ مگر یہ بات اُس امر کے مخالف ہے جو کہ حدیث صحیح سے ثابت ہوئی



ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت نزول وحی میں زبان کو حرکت دینے پر ہوا تھا۔ اور آئمہ نے اسکی بہت سی مناسبتیں بیان کی ہیں۔ ان میں ایک یہ ہے کہ جس وقت خدا تعالیٰ نے قیامت کا ذکر فرمایا اور قیامت کی شان یہ تھی کہ جو شخص اُس کے لئے عمل کرے گا اس میں قصور کرتا ہو وہ عاجلہ کی محبت رکھتا ہو (یعنی دنیا کی الفت میں گرفتار ہو)۔ اور دین کی اصل یہ ہے کہ نیک کاموں کے کرنے میں جلدی سے کام لینا مطلوب ہے لہذا خدا تعالیٰ نے آگاہ بنایا کہ کبھی اس مطلوب پر ایک ایسی چیز عارض ہو جائی کہ اس سے اجل (برتر) ہو کر تھی ہے اور وہ وحی الہی کا توجہ کے ساتھ سنا اور اُس سے وار د ہونے والے مطالب کا سمجھنا ہے۔ اور یاد کرنے میں مشغول ہونا اس بات سے روک دیا کرتا ہے لہذا حکم دیا گیا کہ یاد کرنے کی جلدی نہ کرو کیونکہ اُس کا یاد کرنا دنیا پروردگار عالم کے ذمہ ہے پس تمہارا کام صرف اس قدر ہے کہ جو وحی اترتی ہے اُسے غور سے سنتے جاؤ اور جب نزول وحی تمام ہو چکے تو اُس کے احکام کی پیروی کرو۔ پھر جس وقت یہ جملہ معترضہ ختم ہو گیا اس وقت دوبارہ کلام کا رجوع اسی انسان اور اُس کے تمجسوں کے متعلقات کی طرف ہو جس کے ذکر سے کلام کا آغاز ہوا تھا۔ اور خدا تعالیٰ نے فرمایا ”کَلَّا“ یہ ردوع کا کلمہ ہے گویا کہ پروردگار عالم نے ارشاد کیا ”بلکہ تم لوگ اے بنی آدم بوجہ اس کے کہ جلد بازی سے پیدا ہوئی ہو ضرور ہمیشی میں غفلت کیا کرو گے اور اسی وجہ سے عاجلہ جلد ہونے والی چیز کو درست رکھو گے دوسری وجہ مناسبت یہ ہے کہ قرآن اپنی عادت کے مطابق جس جگہ قیامت میں کئے جانے والے اعمال نامہ عید کا ذکر کیا کرتا ہے اسی جگہ اُس کے بعد ہی دنیا کی اس کتاب کا بھی ذکر کر دیتا ہے جو کہ احکام دین پر مشتمل ہے اور جبریل علیہ السلام نے اسے وحی سے محاسبت ہوا کرتی ہے جیسا کہ سورۃ الکہف میں فرمایا ہے ”وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَنَّا فِيهَا الْمُحْسِنِينَ وَفُتِنَ فِيهَا الْمُتَشَفِّعِينَ مِمَّا فِينَا“ یہاں تک کہ فرمایا ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ“۔ اور سورۃ سُبْحَانَ الَّذِي فِيهَا کَمَا ہے ”وَفَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ فَأُولَٰئِكَ يُقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ“ یہاں تک کہ ارشاد کیا ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ“۔ اور سورۃ طہ میں کہا ہے ”يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا“ یہاں تک کہ ارشاد ہوتا ہے ”فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ“۔ تیسری وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس وقت سورۃ کا اول حصہ ”وَالْقُرْآنُ“ معاذیر تک اتر چکا اس وقت اتفاقی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں نازل شدہ وحی کو حفظ کر لینے کی جلدی فرمائی اور سرعت کے ساتھ اسکی قراءت میں زبان کو حرکت دی کیونکہ آپ کو اس کے وزن سے اتر جانے کا خوف تھا اور اس وقت تو یہ تعالیٰ نے ”وَلَا تُخْرِجْ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ“ تاویل نہ دے کر ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ“ نازل ہوا۔ اور اس کے بعد کلام کا عود اُس شئی کے نیکہ کی طرف ہوا جس کے



ساتھ اسے آغاز کیا گیا تھا۔ امام رازی کا قول ہے ”اور اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے جیسے کوئی شخص کسی طالب علم سے ایک مسئلہ بیان کرتا ہو اور طالت علم اس حالت میں کسی عارضی چیز کی طرف مشغول ہو جائے تو استاد اس سے کہے ”تم اپنا دل میری طرف رکھو اور جو کچھ میں بیان کرتا ہوں اس کو سمجھو تو پھر مسئلہ کو مکمل کرتے رہنا“ پس جو شخص سبب سے ناواقف ہو وہ بھی کیسا کہ یہ کلام مسئلہ کے مناسب نہیں ہے مگر جو آدمی اسکا جاننے والا ہے وہ اس کلام کو بے محل نہ شمار کرے گیانہ چونکہ وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس نفس کا ذکر سورۃ کے شروع میں ہوا ہے اس سے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس کے ذکر کی طرف عدول کیا اور گویا یہ کہا کہ عام نفوس کی شان تو وہ ہے مگر اسے مصلحت ہے۔ افس تمام نفوس سے اشرف ہے لہذا تمہیں چاہئے کہ تم کامل ترین احوال کو اختیار کرو“ اور قولہ تعالیٰ یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِیَّةِ - الْاٰیۃ - بھی اسی باب سے ہے کیونکہ بعض صورتوں میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہلالوں کے احکام اور گھروں کے اندر آنے کے احکام کے مابین کونسا رابطہ پایا جاتا ہے جو ان دونوں کو برابر میں ذکر کیا گیا ہو اور اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ استطراد کے باب سے ہے کیونکہ چاند گھٹنا بڑھنا ان کو اوقات حج کی شناخت کا ذریعہ بتایا گیا اور گھروں میں پشت کی طرف سے داخل ہونا زمانہ حج میں ان لوگوں کا ایک معمولی فعل تھا جیسا کہ اس آیت کے سبب نزول میں درج ہو چکا ہے اس لئے گھروں میں جانے کا حکم یہاں پر جواب میں ہوا ہے زائد امور بیان کرنے کے باب سے ذکر کیا گیا اور اس کی مثال یہ ہے کہ سمندر کے پانی کی نسبت سوال ہوا تھا تو اس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اُس کا پانی طاہر ہے اور اُسکا میتہ حلال ہے“ اور قولہ تعالیٰ ”وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ - الْاٰیۃ -“ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ اُس کی نسبت بھی اقبل سے وجہ اتصال کا سوال ہو سکتا ہے اور اُسکا اقبل ہے قولہ تعالیٰ ”وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ - الْاٰیۃ -“ شیخ ابو محمد الجوتی اسکی تفسیر میں بیان کرتا ہے کہ اُس نے ابو الحسن دُکّان کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”اسکی وجہ اتصال سابق میں بربادی بیت المقدس کا ذکر آچکنا ہے یعنی یہ کہ تم کو یہ بات اُس سے روگردانی پر مادہ نہ بنائے اور تم اُس کی طرف رُخ کرو اس واسطے کہ مشرق اور مغرب سب خدا تعالیٰ کی بنائی ہوئی ہستیاں ہیں +

**فصل:** سورتوں کے فوارج اور خواتم کی مناسبت بھی اسی نوع سے ہے اور میں نے اُس کے بیان میں ایک عمدہ رسالہ جدا گانہ تالیف کیا ہے جس کا نام مرآۃ المطالع فی تناسب المقاطع و المطالع رکھا ہے +

**سورۃ القصص** کو دیکھو۔ اُس کی ابتدا کیونکہ موسیٰ کے ذکر اور اُن کی نصرت کے بیان سے ہوئی ہے اور اُس کے آغاز میں موسیٰ کا قول ”فَاِنْ اَکُوْنُ طَٰغِیًّا لِّلْجَحِیْمِیْنَ“ لایا گیا ہے۔ پھر اُن کے اپنے وطن سے نکلنے کا ذکر ہوا ہے۔ اور یہ سورۃ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں حکم فرمانے پر ختم ہوئی ہے کہ



”لَا يَكُونُ ظَهْرُ الْكَافِرِينَ“ وہ کافروں کے مددگار نہ بنیں۔ اور اُن کو مکہ مکرمہ سے نکال دیئے جانے کے بارہ میں نسلی و دیکر پھر ان سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ تم دوبارہ اپنے وطن میں واپس لائے جاؤ گے کیونکہ سورۃ کے اول میں خداوند جل شانہ نے ارشاد کیا ہے ”وَأَنَّا رَآدُّوهُ“ نہ محض شری کا قول ہے ”خداوند کریم نے ایک سورہ کا فاتحہ اَفَلَمْ الْمُؤْمِنُونَ“ گرواں ہے اور اُس کے خاتمہ میں ”إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ“ وار د کیا ہے۔ لہذا دیکھنا یہ ہے کہ یہاں فاتحہ اور خاتمہ کے مابین کیسا زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور کروائی اپنی کتاب عجائب میں بھی اسی طرح پر ذکر کرتا ہے۔ اور اُس نے سورہ ص کے بارہ میں کہا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو ”ذکر“ کے لفظ سے آغاز فرما کر اسی ختم بھی کر دیا چنانچہ وہ فرماتا ہے ”وَأَن هُوَ أَكَلَا ذِكْرُ الْعَالَمِينَ“۔ سورۃ ن کو اپنے قول ”مَا أَنتَ بِمَعْمُورٍ ذِكْرُ الْبَحْرَيْنِ“ سے آغاز کیا اور اپنے قول ”إِنَّهُ لَكُنُوزٌ“ پر ختم فرمایا۔

اور ایک سورۃ کے فاتحہ کی مناسبت اُس سے قبل والی سورۃ کے خاتمہ کے ساتھ بھی اسی نوع میں شمار ہوتی ہے یہاں تک کہ ایسی مناسبت رکھنے والی سورتوں میں سے بعض کا تعلق لفظ ہی کے اعتبار سے ظاہر ہو کر تلے ہے جیسا کہ ”وَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُوْلٍ“۔ ”بَلِّغْ لَآبِ قُرَيْشٍ“ میں ہے اس لئے کہ اخفش نے ان دونوں کا باہمی اتصال ”وَالنَّقْطَةُ الِ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا“ کے باب سے قرار دیا ہے۔ الگو اشی سورۃ المائدہ کی تفسیر میں لکھتا ہے کہ جو قوت خدا تعالیٰ نے سورۃ النساء کو توحید کے ماننے اور بندوں کے مابین عدل کرنے کے حکم پر تمام کیا تو اس وقت اپنے قول ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفَوَ ابِ الْعُقُودِ“ کے ساتھ پہلے حکم کی تاکید فرمائی اور کئی دوسرے شخص کا قول ہے کہ جب تم ہر ایک سورۃ کے افتتاح کا اعتبار کرو گے تو اسے اس کی ماقبل کی سورۃ کے خاتمہ سے نہایت مناسبت رکھنے والا پاؤ گے۔ پھر وہ مناسبت کبھی مخفی ہو جاتی ہے اور دوسری مرتبہ ظاہر ہو کر تلی ہے مثلاً سورۃ الانعام کا افتتاح الحمد کے ساتھ سورۃ مائدہ کے اختتام سے جو کہ فیصلہ قضاء کے بابت سے مناسبت رکھتا ہے جیسا کہ خود پروردگار عالم نے فرمایا ہے ”وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“۔ یا جس طرح سورۃ فاطر کا افتتاح ”الْحَمْدُ لِلَّهِ“ کے ساتھ اُس کی ماقبل والی سورۃ کے خاتمہ سے جو کہ قولہ تعالیٰ ”وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا كَانَتْ هَتُونِ كَمَا فَعَلَ بِأَشْيَاءِهِمْ مِنْ قَبْلُ“ ہے ویسی ہی مناسبت رکھتا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ کے قول ”وَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ میں پایا جاتا ہے۔ سورۃ الحدید کا افتتاح تسبیح کے ساتھ ہونا سورۃ الواقعة کے خاتمہ سے یوں مناسب ہے کہ اُس میں تسبیح کا حکم دیا گیا ہے۔ سورۃ البقرہ کا افتتاح ”اَلَسْمَ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ“ کے ساتھ ہونے سے القیلاط کی جانب اشارہ پایا جاتا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ ”هَٰذَا نَالِ الْقُرْآنِ لِلْمُتَّقِينَ“ میں ہے۔ گو یا کہ جس وقت اُن لوگوں نے صراط مستقیم کی جانب ہدایت کا سوال کیا تو اس وقت اُن سے



کہا گیا کہ جس صراط کی طرف تم راستہ دکھانے کی خواہش کرتے ہو وہ کتاب ہی ہے۔ اور یہ عمدہ معنی ہیں ان میں سورۃ البقرہ کا ارتباط سورۃ فاتحہ کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ اور سورۃ الکہف کے لطایف میں سے یہ ہے کہ وہ اپنے ماقبل کی سورۃ سے مد مقابل کے انداز پر واقع ہوئی ہے کیونکہ اُس سے سابق کی سورۃ میں خدا تعالیٰ نے منافق کی صفت میں چار امور ذکر کئے ہیں (۱) بخل (۲) ترک نماز (۳) اور نماز میں ریا دکھاوا کرنا۔ (۴) زکوٰۃ نہ دینا۔ اور سورۃ الکہف میں انہی چاروں باتوں کے مقابل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی چار خوبیاں ذکر کی ہیں۔ بخل کے مقابلہ میں ”وَاَنَا اَعْطِيَاكَ الْكَوْثَرَ“ یعنی مال کثیر ترک صلوة کے مقابلہ میں ”مُفْصِّل“ یعنی اسپر مدامت کر بربا کے مقابل میں ”لِيَتَبَكَّ“ یعنی خدا کی رضا جوئی کے لئے نہ کر آدمیوں کے خوش کرنے کو۔ اور ”مَنْعَ الْمَاعُونِ“ کے مقابلہ میں ”وَالْحَمْدُ“ آیا ہے اور اس سے قربانیوں کا گوشت صدقہ کرنا مراد لیا گیا ہے +

بعض علماء کا قول ہے۔ مصحف میں سورتوں کے رکھنے کی ترتیب کے بہت سے ایسے انباب میں جو اس بات پر مطلع بناتے ہیں کہ وہ ترتیب توفیقی ہے اور کسی حکیم سے صادر ہوئی ہے۔ انرا بجملہ ایک سبب یہ ہے کہ وہ حروف کے موافق مرتب ہوئی ہیں جیسا کہ حوامیم میں ہے۔ دوسرے سبب یہ کہ سورۃ کا آغاز اُس کے ماقبل والی سورۃ کے آخر سے موافقت کھاتا ہے جیسا کہ سورۃ الحمد کا آخر معنی میں اور سورۃ البقرہ کا اول۔ تیسرا سبب لفظ میں ہم وزن ہونا ہے جیسے ثبوت کا آخر اور سورۃ الاخلاص کا اول۔ چوتھا سبب سورۃ کے جملہ کا دوسرے جملہ سے مشابہ ہونا ہے جس طرح ”الْفُحْي“ اور ”الْحَمْدُ“ شسّر ہے۔ کسی امام کا قول ہے سورۃ الفاتحہ ربوبیت کے اقراء دین اسلام میں پروردگار عالم کی طرف پناہ لینے اور یہود اور نصاریٰ کے دین سے محفوظ رہنے پر شامل ہے سورۃ البقرہ قواعد دین پر شامل ہے۔ اور سورۃ آل عمران اُس کے مقصود کو مکمل بناتے والی ہے۔ لہذا البقرہ بمنزلہ حکم پر دلیل قائم کرنے کے ہے اور آل عمران بمنزلہ مخالفین کے شبہات کا جواب دینے کے۔ اسی واسطے سورۃ آل عمران میں متشابہ کا ذکر آیا ہے کیونکہ نصاریٰ نے متشابہ کے ساتھ تمسک کیا تھا اور آل عمران ہی میں حج واجب کیا گیا ہے ورنہ سورۃ البقرہ میں صرف حج کے شروع ہونے کا ذکر ہوا ہے اور اُس کو شروع کر لینے کے بعد اُسے تمام کروانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور سورۃ آل عمران میں اُسی طرح نصاریٰ سے زیادہ خطاب کیا گیا ہے جس طرح کہ سورۃ البقرہ میں یہودیوں کی طرف بکثرت خطاب ہوا ہے کیونکہ توراة اصل ہے اور انجیل اسکی فرع (شاخ) ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں تشریف آوری کے بعد یہودیوں ہی کو دعوت اسلام دی تھی اور اُس نے جہاد کیا تھا اور اپنے نصاریٰ سے پچھلے زمانہ میں جہاد فرمایا۔ جیسا کہ آپ کی دعوت اہل کتاب سے پہلے مشرکین پر آغاز ہوئی تھی اسی وجہ سے کئی سورتوں میں وہ دین مذکور ہے جو عام مخلوق اور انبیاء و سب کا



متفق علیہ ہے اور اُس کے مخاطب تمام انسان بنائے گئے۔ اور مدنی سورتوں میں انہی لوگوں سے خطاب ہوا ہے جو انبیاء کے مقرر اور اہل کتاب تھے اور یوں لوگ لہذا اُن کے مخاطب بنائے گئے لے  
 يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ - يٰۤاَبْنٰى اِسْرَآئِیْلَ - اور يٰۤاَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کے کلمات استعمال ہوئے ہیں۔ اور سورۃ  
 النساء ان اسباب کے احکام پر متضمن ہے جو کہ انسانوں کے مابین ہیں اُن اسباب کی دو قسمیں ہیں  
 ایک خدا کے پیدا کئے ہوئے اور دوسرے آدمیوں کی قدرت میں دیئے گئے مثلاً نسب (رشتہ)  
 اور ضمیر (ناطہ) اس لئے خدا تعالیٰ نے سورۃ النساء کا افتتاح اپنے قول بِرِضْوَانِکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا ذَوْجَهَا کے ساتھ کیا اور پھر فرمایا وَاَقْبُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسْأَلُوْنَ  
 بِهٖ وَاَلَا یَعْلَمُ اب دیکھو کہ افتتاح میں یہ کیسی عجیب مناسبت اور براعت استعمال ہے کیونکہ افتتاح  
 سورۃ کی آیت اُس نیت پر شامل ہے جس کا بیان سورۃ کے آخر حصہ میں کیا گیا ہے یعنی عبرتوں سے  
 نکاح کرنے۔ اُس کے مخبر بات اور موارث کا جو کہ از حاکم سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس طرح کہ اس بات  
 کی ابتداء آدم کی آفرینش سے ہوئی تھی پھر آدم علیہ السلام سے اُن کے جوڑے کی آفرینش ہوئی اور بعد  
 از ان اُن دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں دنیا میں پھیل گئیں۔ اور سورۃ المائدہ غفود کی  
 سورۃ ہے وہ شریعتوں کی تکمیل اور دین کو کامل بنانے والی چیزوں اور رسولوں کے قول و پیمان وفا  
 کرنے اور جو اقرار امت پر لٹے گئے ہیں اُن کو بنانے کے بیان پر شامل ہے اور چونکہ انہی چیزوں سے  
 دین کامل ہوتا ہے لہذا اس سورۃ کا نام سورۃ النکیل ہے۔ کیونکہ اسی سورۃ میں احرام باندھنے والے  
 پر نثار کا حرام ہونا وار د ہوا ہے اور یہ بات احرام کو پورا کرنے والی ہے۔ شراب حرام کی گئی ہے جس  
 کے ذریعہ سے حفاظت عقل کا اور دین تکملہ ہوا ہے۔ چوروں اور محارب لوگوں کی طرح بے اعتدالیا  
 کرنے والوں کی سزا مقرر کی گئی ہے جس سے حفاظت جان و مال کا انتظام ہوا ہے۔ پاک چیزیں حلال  
 بنائی گئی ہیں کیونکہ یہ بات عبادت الہی کو تمام اور کامل کرنے والی ہے۔ غرض کہ الہی وجہ سے سورۃ  
 المائدہ میں تمام وہ باتیں ذکر کی گئی ہیں جو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے ساتھ خصوصیت رکھتی  
 ہیں۔ مثلاً وضو۔ یم۔ اور ہم ایک دین دار پر قرآن کے مطابق حکم کیا جانا۔ اور اسی وجہ سے اس  
 سورۃ میں اکمال اور اتمام کے الفاظ کثرت سے وارد ہوئے ہیں اور اسی سورۃ میں ذکر کیا گیا ہے  
 کہ جو شخص دین اسلام سے مرتد (روگرداں) ہو جائیگا خداوند کریم اُس کے عوض میں اُس سے بہتر  
 شخص اس دین کو عطا کریگا اور یہ دین ہمیشہ کامل ہی رہے گا اور اسی واسطے وارد ہوا ہے کہ سورۃ  
 مائدہ میں ختم اور تمام کے اشارات ہونے کے لحاظ سے وہ سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اور ان  
 چاروں سورتوں یعنی البقرہ۔ آل عمران۔ النساء۔ اور المائدہ کے مابین جو مدنی سورتیں ہیں  
 یہ ترتیب نہایت اچھی ترتیب ہے۔ ابو جعفر بن الزبیر کہتا ہے۔ خطابی نے ذکر کیا ہے کہ جب وقت



صحیحاً پڑھنے کے لئے قرآن پر اجتماع کیا اور سورۃ القدر کو سورۃ الفلق کے بعد رکھا تو انہوں نے اس ترتیب سے یہ دلیل نکالی کہ تو تعالیٰ نے "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" میں کنایہ کی حکمت سے اُس کے قول "إِقْوَاء" کی جانب اشارہ ہونا مراد ہے۔ قاضی ابوبکر بن العزلی کہتا ہے کہ یہ استدلال ہیجداور ہے۔

**فصل**۔ کتاب البرہان میں آیا ہے کہ "اور انہی مناسبتوں میں سے ایک بات سورتوں کا حروف مقطعه کے ساتھ آغاز ہونا ہے اور ہر ایک سورۃ کا انہی حروف کے ساتھ خاص ہونا جن کے ساتھ اُس کی ابتدا ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کے مقام میں الہم اور طس کے موضع میں حَم کو نہیں وار دیا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک سورت کی ابتدا اُسی سورۃ میں سے کسی ایک حرف کے ساتھ ہوئی ہے یوں کہ اُس کے اکثر کلمات اور حروف اُسی مبتدأ کے قائل ہیں لہذا ہر ایک سورۃ کے لئے یہ بات ضرور ہوئی کہ جو کلمہ اُس کے اندر وار دیا نہیں ہوا ہے وہ اُس کے مناسب بھی نہ ہوا اور اس وجہ سے اگر ان کی جگہ پر ق کو وضع کیا جاتا تو بے شک وہ مناسب نابود ہو جاتا جس کی مراعات کتاب اللہ میں واجب ہے۔ سورۃ ق کے اس حرف سے ابتدا ہونے کی علت یہ ہے کہ اُس میں لفظ قاف کے ساتھ بہت سے کلمے قرآن اور آفریش (خلق) کے ذکر میں آئے ہیں۔ قول کی تکرار بار بار دہرانا۔ ابن آدم سے قرب ملنے لکھیں اور فرشتوں کا باہم ملنا اعتیاد اور رقیب اور سابق کا قول الْقَائِيْنَ جَهَنَّمَ اور نَقَدَم بِالْوَعْدِ متعین کا ذکر قلب اور قرون کا ذکر تنقیب فی البلاد ملکونیں پھر جانا چلنا زین کا تشقیق (جھٹ پھٹ جانا) اور حقوق الوعد وغیرہ باتوں کا بیان اُس میں ہوا ہے اور یہ سب الفاظ حرف ق پر مشتمل ہیں۔ سورۃ یونس میں جستہ رکلمات واقع ہیں بنجلہ اُن کے دو سو یا اس سے زائد کلمات میں آئے مگر ہوا ہے اسی واسطے اُس کا افتتاح الہ کے ساتھ ہوا۔ سورۃ ص متعدد خصوصتوں (جھکڑوں) پر مشتمل ہے کیونکہ اُس میں بہت سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصت ہے کفار کے ساتھ اور کفار کا یہ قول مذکور ہے "أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا" پھر واؤ ویم کے پاس دو خصموں کا اختصام (جھکڑنا) بیان ہوا ہے۔ اُس کے بعد دو زخمی لوگوں کی باہمی خصوصت کا ذکر ہے۔ بعد ملا علی فرشتوں کی خصوصت کا بیان ہے۔ اور پھر ابلیس کا جھکڑا آدم کی شان میں اور بعدہ اولاد آدم اور اُن کے اغواء بارہ میں مذکور ہوا ہے۔ الہ نے خلق۔ زبان۔ اور دونوں ہونٹھوں کے ہر سہ مخارج کو بہ ترتیب جمع کر لیا ہے اور اس بات سے ابتداء آفریش کی طرف اشارہ ہے اور انتہائے خلقت کی جانب جو کہ میعاد کے ابتدا ہونے کا زمانہ ہے اور وسط خلقت کی جانب اشارہ نکلتا ہے جو کہ معاش (دنیاوی زندگی) ہے اور اُس میں احکام اور فوہی مشروع ہوتے ہیں۔ اور جو سورۃ الہ کے ساتھ شروع کی گئی ہے وہ ضرور ان تینوں امور پر شامل ہے سورۃ الاعراف میں الہ پر ص کا اضافہ اس لئے کیا گیا کہ اُس میں منجملہ قصص کی شرح (بیان) کے آدم کا قصہ ہے اور پھر اُن کے بعد آئے والے انبیاء علیہم السلام کا قصہ بیان ہوا ہے۔ اور تنزیہ



وجہ ہے کہ اُس میں ”فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَزَنٌ“ کا ذکر ہے اور اسی وجہ سے کسی عالم کا قول ہے کہ ”وَالْمَصْ“ کے معنی ہیں ”وَالْمَنْ تَشْرُكَ لَكَ صَدْرُكَ“، سورۃ رعد میں ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ“ کی گئی ہے کیونکہ اس میں خدا تعالیٰ نے ”رَفَعْنَا السَّحَابَ“ فرمایا ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اسمیں رعد اور برق وغیرہ کا ذکر آیا ہے ۔

[illegible]

الحجراتی - حدیث " اَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْوَجٍ - ذَا جَوِّ - وَاقْرَءْ - وَحَلَلٍ - وَحَرَاءٍ - وَفَحْكَمٍ - وَمُنْشَاةٍ - وَامْثَالٍ " کے معنی میں بیان کرتا ہے "معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن کا نزول خلقت کی انتہاء اور ہر ایک آغاز شدہ امر کے کمال کے وقت ہونے والا تھا۔ اسی واسطے وہ اس زیور سے آراستہ کل مخلوقات کے انتہاء کا جامع اور ہر ایک امر کے کمال کا مرکز ہوا۔ اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم کائنات کے قسیم ہیں۔ اور قسیم جامع کمال کو کہتے ہیں اس وجہ سے آپ انبیاء علیہم السلام کے ختم کرنے والے ہوئے۔ اور آپ کی کتاب بھی ایسی ہی خاتم الکتب بنی۔ چونکہ معاد کا آغاز آپ کے ظہور ہی کے وقت سے ہو گیا اس لئے اپنے ان تینوں جوامع کی صلاح کا استیفاء کر لیا جن کی ابتدا میں اگلے انبیاء و اقوام کے عہد میں ہو چکی تھیں۔ اور ان کا خاتمہ آپ کے وقت مبارک میں ہو گیا۔ اور فرمایا "رُبِعْتُ لَاقِمَةٍ مَّكَادِمِ الْاَخْلَاقِ" یعنی میں اس واسطے مبعوث کیا گیا ہوں تاکہ اچھی عادتوں کو کمال کے درجہ پر پہنچا دو اور وہ مکارم اخلاق کیا ہیں؟ دنیا، دین، اور معاد کی درستی جن کو رسول علیہ السلام کے اس قول نے باہم جمع کر لیا ہے۔ ارشاد ہوا "اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لِيْ دِيْنِيْ الَّذِيْ هُوَ عِصْمَةُ اَمْرِيْ، وَاصْلِحْ لِيْ دُنْيَايَ الَّتِيْ فِيْهَا مَعَاشِيْ، وَاصْلِحْ لِيْ اٰخِرَتِيْ الَّتِيْ لِيْهَا مَعَادِيْ" اے خدا میرا دین درست کر دے جو کہ میرے بچاؤ کا ذریعہ ہے، میری دنیا مسد ہار دے کہ وہ میری بسر زندگی کا سامان ہے اور میری آخرت بنا دے کہ اس کی طرف مجھ کو کھینچ کر جاتا ہے۔ اور چونکہ ہر ایک صلاح میں اقیام اور احجام دو باتیں ہوا کرتی ہیں اس واسطے تینوں جامع باتوں کی تعداد المصاحف ہو کر چھ ہوئی اور یہی قرآن کے چھ حروف ہوئے پھر اس کے بعد خدا تعالیٰ نے ایک اور جامع ساتواں حرف مرحمت فرمایا جو کہ باصل فرد ہے اور اس کا کوئی چورس



والی نہیں اس لئے پورے سات حرف ہو گئے۔ ان حروف میں سے کتر حرف اصلاح دنیا کا حرف ہے اور اُس کے دو حرف ہیں ایک حرام کا حرف کہ نفس و بدن کے صلاح کی صورت اُس سے پاک ہونے پر منحصر ہے کیونکہ وہ نفس اور جسم کی تقویم سے بہت بعید ہے۔ دوسرا حرف حلال ہے جس کے ذریعہ سے نفس اور بدن کی صلاح ہوا کرتی ہے کیونکہ وہ ان کی درستی سے موافقت رکھتا ہے۔ اور ان دونوں حروف حرام و حلال کی اصل تورات میں ہے اور ان دونوں کا تمام دپوسا ہونا قرآن میں پایا جاتا ہے۔ اور حرف اصلاح دنیا کے بعد اُس سے متصل ہی اصلاح معاد کے دو حرف ہیں۔ اول حرف زجر اور نہی کہ آخرہ کا اُس سے ظاہر رکھنا ہی مناسب ہے کیونکہ وہ آخرت کی نیکیوں سے دور ہے۔ اور دوسرا حرف امر ہے جس پر آخرت کی درستی منحصر ہے اس واسطے کہ وہ آخرت کی بھلائیوں کا متقاضی ہوتا ہے۔ اور ان دونوں حرفوں کی اصل انجیل میں اور ان کا تمام اپورا ہونا قرآن میں پایا جاتا ہے۔ پھر اسکے بعد صلاح دین کے دو حرفوں کا نمبر ہے کہ انرا انجیل ایک حرف محکم ہے وہ حرف محکم جس میں بندہ کے لئے اُس کے پروردگار کا خطاب روشن اور واضح ہوا ہے اور دوسرا حرف متشابہ ہے جس میں بندہ پر اُس کے پروردگار کا خطاب اس جہت سے ظاہر نہیں ہوتا کہ اُس کی عقل خطاب ربانی کے ادراک میں قاصر رہتی ہے۔ چنانچہ پانچ حرف استعمال کے لئے ہیں اور یہ چھٹا حرف وقوف کے واسطے ہے اور عجز کا اعتراف کرنے کے لئے اور ان دونوں حرفوں کی اصل تمام اٹلی کتابوں میں ہے اور ان کا مکملہ قرآن میں اگر ہوا ہے۔ مگر ساتویں جامع حرف کی خصوصیت محض قرآن ہی کو حاصل ہے اور وہ حرف مثل ہے جو کہ مثل تھلا غلے کا مبین ہے اور چونکہ یہ حرف سابع الحمد تھا لہذا خداوند کریم نے اسی کے ساتھ اُمّ القرآن کا افتتاح فرمایا کہ اس میں ان حروف سابع کے جوامع اکٹھا کر دیئے جو کہ تمام قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں۔ وہ اس طرح کہ پہلی آیت ساتویں حرف الحمد پر شامل ہے دوسری آیت حلال و حرام کے دونوں پر مشتمل ہے کہ ان میں سے رحمانیت نے دنیا کو اور رحیمیت نے آخرت کو درست کر کے قائم کیا ہے۔ تیسری آیت کا اشمال اُس ملک فرمایا کہ امر پر ہے جو کہ امر اور نہی کے دین میں اپنا اٹھا کر کرنے والے حرفوں پر نگران اور مختار ہے۔ چوتھی آیت کا شمول حکم اور متشابہ کے دونوں حرفوں پر یوں ہے کہ حرف محکم قولہ تعالیٰ ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ میں اور حرف متشابہ اُس کے قول ”إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں پایا جاتا ہے اور جب کہ اُمّ القرآن کا افتتاح ساتویں جامع اور محبوب حرف سے ہوا تو اس وقت سورۃ البقرہ کا افتتاح اُس چھٹے حرف سے کیا گیا جس کی فہم میں بندوں کو عجز لاحق ہوتا ہے اور وہ متشابہ ہے۔ الخ یہاں تک الحسانی کا بیان ختم ہو گیا۔ اور اس بیان سے مقصود صرف اخیر حرف کا ذکر ہے ورنہ باقی کلام نوز ایسا کہ کان اُس کے سننے سے اور دل اُس کے سمجھنے سے گھبراتا ہے اور طبیعتوں کو اُسکی جانب رغبت ہی نہیں ہوتی۔ اور خود میں اس بیان کو نقل کرنے پر استغفر اللہ پڑھتا ہوں۔ مگر اسی کے ساتھ



یہ ضرور کہو گنا کہ اُس نے سورۃ البقرۃ کے کلمہ کے ساتھ آغاز ہونے کی مناسبت بہت اچھی بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس وقت سورۃ الفاتحہ کی ابتدا ایسے حکم حرف کے ساتھ ہوئی جو کہ تہ شخص پر واضح اور عیان ہے اور کسی کو اُس کے سمجھنے میں عذر تک نہیں ہو سکتا اُس وقت سورۃ البقرۃ کی ابتدا اس حرف محکم کے مد مقابل کے ساتھ کی گئی اور وہ حرف متشابہ ہے جس کی تاویل بعید از عقل یا محال ہوتی ہے ۛ

فصل: اور اسی مناسبت کی نوع سے سورتوں کے ناموں کی مناسبت اُن کے مقاصد کے ساتھ ہے اور اب سے پہلے سترہوں نوع میں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہو چکا ہے کہ مانی اپنی کتاب عجا میں کہتا ہے دو ساتوں سورتوں کا نام حَ حَ نام میں اشتراک کے ساتھ محض اس لئے رکھا گیا کہ اُن کے مابین مخصوص طرح کا تشاکل ہے اور وہ مشاکلت یہ ہے کہ اُن میں سے ہر ایک سورۃ کا افتتاح کتاب یا کتاب کی کسی صفت سے ہوا ہے اور اسی کے ساتھ مقداروں طول اور قصر کے لحاظ سے باہمی تکرر پائی جاتی ہے اور نظام میں کلام کی شکل ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہے ۛ

مناسبات کے بیان میں چند متفرق فوائد:۔ شیخ تاج الدین کی اس جگہ کے تذکرہ میں اور اُنہی کے خط سے نقل ہو کر مذکور ہے۔ ”امام نے سوال کیا۔ سورۃ الاسراء کے تسبیح کے ساتھ اور سورۃ الکہف کے تحمید کے ساتھ شروع کئے جانے میں کیا حکمت ہے؟ اس کا جواب یوں دیا گیا کہ ”تسبیح جہاں کہیں بھی آئی ہے تحمید پر مقدم ہو کر آئی ہے۔ جیسے ”وَقَسَبْتَنِي فِي الْكِتَابِ“ اور ”وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ“ اور ابن الزمکانی نے اس کا یوں جواب دیا ہے کہ ”وَسُبْحَانَ اللَّهِ“ کی سورۃ چونکہ اس اسری ارات کی سیر کے قصہ پر مشتمل تھی جس کی وجہ سے مشرکین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلایا تھا۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا جھٹلانا بمنزلہ اس کے ہے کہ گویا خدا تعالیٰ کو جھٹلایا گیا اس واسطے اُس میں ”وَسُبْحَانَ“ کا لفظ لایا گیا تاکہ اللہ تعالیٰ کی تہ پر اُس کذب سے مہو جائے جو کہ اُس کی نبی کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور سورۃ الکہف کا نزول چونکہ مشرکین کے قصہ اصحاب کہف دریافت کرنے اور وحی کے چھڑ جانے کے بعد ہوا تھا اس واسطے وہ اس بات کو بیان کرتے نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین سے اپنی نعمت کا سلسلہ منقطع نہیں کیا ہے بلکہ وہ اپنے کتاب نازل فرما کر اپنی نعمت کو تمام اور کامل کرتا ہے لہذا اُس کا افتتاح الحمد کے ساتھ مناسب ہوا کیونکہ نعمت کا شکر یہ حمد سے ادا ہو سکتا ہے ۛ

الجوہر کی تفسیر میں آیا ہے ”سورۃ الفاتحہ کی ابتدا قولہ تعالیٰ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کے ساتھ ہوئی جس میں یہ وصف ہے کہ خدا تعالیٰ تمام مخلوقات کا مالک ہے۔ اور انعام کہف، سبا، اور فاطر کی سورتوں میں خدا کی صفت اس بات کے ساتھ نہیں کی گئی بلکہ اُس کی صفات کے افراد میں سے محض ایک ہی فرد کا ذکر لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سورۃ الانعام میں ”خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ







کسائی ہے اور سخاوتی ہے اسے اس نوظم کیا ہے۔ کہ مائی محمد نے اپنی کتاب الذہاب فی متشابه القرآن اسی نوع کی توجیہ میں تالیف کی ہے۔ اور اس سے بہتر کتاب دُرَّةُ التَّنْزِيلِ اور غُرَّةُ التَّوْوِيلِ ابی عبد اللہ الرازی کی تالیف ہے۔ پھر اس سے بھی بڑھ کر عمدہ کتاب ابی جعفر ابن الزمیر نے لکھی ہے جس کا نام ملائک التَّوْوِيلِ ہے مگر میں اس کتاب کو نہ دیکھ سکا اس نوع میں قاضی بدر الدین بن جماعة کی بھی ایک عمدہ کتاب کشف المعانی عن متشابه المتشابه نامی پائی جاتی ہے۔ اور اسرار التَّنْزِيلِ کی کتاب میں جس کا نام قطف الاثمار فی کشف الاسرار ہے بہت سی متشابه آیاتوں کا بیان پایا جاتا ہے۔ آیتوں کے باہم مشابہ لانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی قصہ کو متفرق صورتوں میں وارد اور مختلف خواصل کے ساتھ بیان کیا جائے بلکہ کوئی قصہ ایک موضع میں مقدم اور دوسری جگہ میں مؤخر بھی آیا کرتا ہے مثلاً سورۃ البقرہ میں قولہ تعالیٰ ”وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا اَوْ قُولُوا حِطَّةٌ“ اور سورۃ الاعراف میں ”وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا“ آیا ہے۔ اور سورۃ البقرہ میں ”وَمَا اٰهْلُ بَيْتِ لَعْنِ اللّٰهِ“ وارد ہوا ہے بجا ایک تمام قرآن میں جہاں دیکھو ”وَمَا اٰهْلُ بَيْتِ لَعْنِ اللّٰهِ“ وارد ہوا ہے۔ یا ایک موضع میں کسی حرف کی زیادتی کے ساتھ اور دوسری جگہ بغیر اس زیادتی کے آیا ہے مثلاً ”سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اَعْنَدْتَ لَهُمْ اَمْ لَمْ تَعْنَدْ“ اور البقرہ میں ”وَيَكُونُ الَّذِيْنَ لِلّٰهِ“ آیا ہے مگر الانفال میں ”كُلُّهُ لِلّٰهِ“ وارد ہوا ہے۔ یا ایک موضع میں اسم معرفہ اور دوسری جگہ اسم مکرر آیا ہو۔ یا ایک جگہ مفرد اور دوسری جگہ جمع ہو یا ایک موضع میں کسی حرف کے ساتھ اور دوسری جگہ دوسرے حرف کے ساتھ وارد ہوا ہو۔ یا ایک جگہ مدغم اور دوسری جگہ مفکوک وارد ہو۔ اور یہ نوع مناسبات کی نوع کے ساتھ متداخل ہوئی ہے اور اس کی چند مثالیں توجیہ کے ساتھ یہ ہیں۔ سورۃ البقرہ میں اللہ پاک فرماتا ہے ”مَهْدٰى لِلْمُتَّقِيْنَ“ اور سورۃ لقمان میں ”مَهْدٰى وَرَحْمَةً لِّلْمُتَحْسِنِيْنَ“ ارشاد کرتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ البقرہ میں مجموع ایمان کا ذکر متقین کے ورور کو مناسب تھا اور لقمان کی رحمت کا بیان ہونے کی وجہ سے تحسین لائے جانے کی مناسبت تھی اللہ پاک نے البقرہ میں ”وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا“ فرمایا ہے اور سورۃ الاعراف میں ”فَكُلَا“ حرف فاء کے ساتھ ارشاد کیا ہے اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ سورۃ البقرہ میں سُكْنٰی کے معنی ”وَقَامَتْ“ گئے ہیں۔ اور الاعراف میں وہ اتخاذا مُسْكِنٍ کے معنی میں آیا ہے لہذا جس وقت قول کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف ہوئی یعنی ”وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ“ کہا گیا تو اس وقت اگر ام کی زیادتی مناسب ٹھہری اور واو حرف عطف لایا گیا جو کہ سُكْنٰی اور اٰكْل کے مابین جمع کرنے پر دلالت کرتا ہے اور اسی واسطے اس میں ”رَعْدًا“ کا لفظ کہا گیا۔ اور فرمایا کہ ”حَيْثُ شِئْتُمَا“ جہاں تم چاہو کیونکہ وہ عام تر ہے۔ اور سورۃ الاعراف میں ”يَا اٰدَمُ“ آیا تھا اس واسطے وہاں حرف فاء لایا گیا جو کہ سُكْنٰی (سکونت اختیار کرنے) کے بعد ”اٰكْل“ (کھا)



کی ترتیب پر دلالت کرتا ہے یعنی وہ یہ کہ جس کے اختیار کرنے کا حکم دیا گیا تھا کیونکہ سکونت کا انتظام ہو جانے کے بعد ہی کھانے پینے کا سامان ہو سکتا ہے اور یہ بات بھی ہے کہ ”مَنْ حَيْثُ“ کا لفظ حَيْثُ شَتْمًا کے معنی کا عموم نہیں پاسکتا۔ قولہ تعالیٰ ”وَالْقَوَا يُؤَمِّرُونَكَ لَا يُخْزِي نَفْسُكَ عَنْ نَفْسٍ شَيْدًا۔ الْآيَةُ“ کے بعد خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ“ دیکھو اس میں عدل کی تقدیم اور تاخیر دونوں باتیں موجود ہیں اور ایک بار اُس کی تعبیر قبول شفاعت کے ساتھ لگائی تو دوسری مرتبہ نفع کے ساتھ۔ اس کی حکمت میں بیان ہوا ہے کہ ”مِنْهَا“ میں جو ضمیر ہے وہ پہلے معنی میں نفسِ اُولیٰ (پہلے نفس) کی طرف راجع ہوتی ہے اور دوسرے معنی میں دوسرے نفس کی طرف۔ لہذا پہلے مفہوم میں بیان ہوا ہے کہ وہ شفاعت کرنے والا جزا دہندہ نفس جو کہ غیر کی طرف سے عذر خواہی کرتا ہے اُس کی کوئی شفاعت قبول نہیں کی جاتی اور نہ اُس سے کسی عدل کا اخذ کیا جاتا ہے۔ اور شفاعت کو اس واسطے مقدم رکھا کہ شفاعت کنندہ عذر خواہی کو اُس سے بذلِ عدل کرنے پر مقدم رکھتا ہے۔ اور دوسرے معانی میں یہ بیان ہوا ہے کہ جو نفس اپنے جرم میں گرفتار مطالبہ ہوتا ہے اُس کی جانب سے نہ تو کوئی خود اُس کا عدل قبول کیا جاتا ہے اور نہ کسی سفارشی کی سفارش اُسے مطالبہ سے بچانے میں نافع پڑتی ہے یہاں عدل کی تقدیم اس لئے ہوئی کہ شفاعت کی ضرورت عدل کے رد کر دینے جانے کے وقت ہو کرتی ہے۔ چنانچہ اسی باعث سے پہلے جملہ میں ”لَا تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ“ اور دوسرے جملہ میں ”لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ“ کہا گیا کیونکہ شفاعت صرف شافع کی قبول ہوتی ہے اور اُس کا نفع محض اُسی شخص کو پہنچتا ہے جس کے لئے سفارش کی گئی ہو۔ قولہ تعالیٰ ”وَإِذْ يُخَيِّلُكُمْ مِنَ الْفِرْعَوْنِ يَسْؤُرُكُمْ سُوَاءَ الْعَدْلِ ابْنِ يَحْيَىٰ“ اور سورۃ اسہیم میں ”وَيُذِيقُكُمْ“ آیا ہے اور یہ بات طرح طرح کے الفاظ لانے قبیل سے ہے جس کو تَقَاتُّنَ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے قولہ تعالیٰ ”وَإِذْ قُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ۔ الْآيَةُ“ کے بالمقابل سورۃ الاعراف میں جو آیت آئی ہے اُس کے اندر لفظوں کا اختلاف ہے اس کا نکتہ یہ ہے کہ البقرہ کی آیت اُن لوگوں کے معرض ذکر میں وارد ہوئی ہے جن پر انعام کیا گیا ہے یوں کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے ”يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي“ لہذا یہاں خدا تعالیٰ کی جانب قبول کی نسبت مناسب ہوئی اور اُس کے قول ”رَغَدًا“ سے بھی مناسب ٹھہری کیونکہ جس چیز کے ساتھ انعام کیا گیا ہے وہ کامل ترین ہے۔ پھر ایسے ہی ”وَإِذْ قُلْنَا لِلْبَآئِبِ“



سُبْحًا کی تقدیم سے مناسب ہوا اور ”وَحَطَّ آيَاكُمْ“ بھی مناسب مقام پر آیا اس واسطے کہ وہ جمع کثرت ہے اور ”وَسَنُرِيدُ“ میں واو کا نامناسب ٹھہرانا کہ وہ اُن دونوں کے مابین جمع کر کے بدولت کرے۔ اور فَكَلُوا میں حرف فا کے مناسب یوں ٹھہری کہ اگلے کا ترتیب دخول پر ہے۔ اور الّا عرف کی آیت کا افتتاح ایسی بات کے ساتھ ہوا ہے جس میں بنی اسرائیل کو سزائش کی گئی ہے اور وہ اُن لوگوں کا قول ”اجْعَلْ لَنَا اِلَهًا كَمَا لَهُمْ اِلَهَةٌ“ ہے پھر اُن لوگوں کا گو سالہ کہ معبود بنالینا مذکور ہوا ہے اس واسطے ”وَاذْقِلْ لَهُمْ“ کہنا اس کے مناسب حال ٹھہرا اور ”وَدَعَلَا“ کو ترک کر دینا مناسب ہوا۔ اور سُخْنِي اگلے کے ساتھ جمع ہونے والی چیز تھی اس لحاظ سے ”وَكَلُوا“ کہا گیا۔ منفرت خطایا کے ذکر کی تقدیم مناسب ہوئی اور ”وَسَنُرِيدُ“ میں واو کا ترک کر دینا اچھا ٹھہرا۔ اور چونکہ الّا عرف میں ہدایت پانے والوں کی بعض (معدودے چند مومنوں) کا بیان قولہ تعالیٰ ”وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيٍّ اَمَةٌ يَهْدِي وَيُنْصِتُ“ سے پایا گیا تھا اس لئے مناسب ہوا کہ قولہ تعالیٰ ”الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ“ کے ذریعہ سے بعض لوگوں کا ظالم ہونا بھی بیان کر دیا جائے۔ اور سورۃ البقرہ میں اس کی مانند کوئی بات متقدم نہیں ہوئی تھی۔ لہذا وہاں اس کو ترک کر دیا۔ اور سورۃ البقرہ اُن لوگوں کی سلامتی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جنہوں نے ظلم نہیں کیا ہے کیونکہ اُس نے انزال کی تصریح ظلم کے ساتھ وصف کئے گئے لوگوں پر کر دی ہے اور ارسال بہ نسبت انزال کے وقوع میں شدید سخت تر ہے اس واسطے سورۃ البقرہ میں ذکرِ نعمت کا سیاق اس کے مناسب ہوا۔ آیت بقرہ يَفْسُقُونَ کے ساتھ ختم کی گئی اور اس سے ظلم لازم نہیں آتا حالانکہ ظلم سے فسق فسق لازم آیا کرتا ہے لہذا ان میں سے ہر ایک لفظ اپنے سیاق کے مناسب ٹھہرا۔ اسی طرح سورۃ البقرہ میں ”وَقَاتِلُوا“ اور سورۃ الاعراف میں ”وَاتَّبَعْتُمْ“ آیا ہے کیونکہ ”اِفْتِخَار“ کثرت مام کی صورت میں زیادہ بلیغ ہے اور اسی واسطے نعمتوں کے ذکر کے سیاق کا اُس کے ساتھ تعبیر کیا جانا مناسب ہوا۔ قولہ تعالیٰ ”وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ اِلَّا اَيَّامًا مَّعْدُودَةً“ اور آل عمران میں ”اَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ“ آیا ہے۔ ابنِ جماعہ کہتا ہے اُس کی وہ یہ ہے کہ اس بات کے کہنے والے یہودیوں کے دوفرے تھے منجھ اُن کے ایک فرقہ نے کہا کہ ہم لوگ دوزخ کے عذاب میں دنیاوی ایام کی تعداد سے صرف سات دن مبتلا رکھے جائیں گے۔ اور دوسرے فرقہ کا قول تھا کہ ”ہم کو عذاب دوزخ صرف چالیس دن بھگتنا پڑیگا جتنے دنوں ہمارے باپ دادا نے گوسالہ پرستی کی ہے۔ لہذا سورۃ البقرہ کی آیت دوسرے فرقہ کے قصد کی محفل ہے ہوں کہ اُس کی تعبیر جمع کثرت کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور آل عمران کی آیت میں پہلے فرقہ کے قول کا اعتبار محفل ہے کیونکہ وہاں جمع تلت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ابو عبد اللہ الرازی کا قول ہے کہ قولہ تعالیٰ ”يَنْ هُدًى اللّٰهُ هُوَ الْهُدًى“ تفسیر کلام کے باب سے ہے کیونکہ سورۃ آل عمران میں ”اِنَّ



اَلْهُدٰى هٰدٰى اللّٰهَ "آیا ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ سورۃ البقرۃ میں اَلْهُدٰى سے قبلہ کا پھیرا جانا  
 مراوے اور آل عمران میں اُس سے دُن مرا دلیا گیا ہے اس لئے کہ اُس سے پہلے قول تھا لے "لَمَنْ يَدْعُ  
 دِيْنَكُمْ" مقدم ہو چکا ہے اور اُس کے معنی میں دین اسلام۔ قولہ تعالیٰ صَدَّبْتُ لَكَ صَدَّبْتُ لَكَ صَدَّبْتُ لَكَ  
 سورۃ البقرۃ میں آیا ہے اور سورۃ ابراہیم میں "هٰذَا اَلْبَلَدُ اَمِنًا" وارو ہوا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ پہلے قول کے  
 ساتھ ابراہیم علیہ السلام نے اُس وقت دعا کی تھی جب کہ وہ بی بی ہاجرہ اور اپنے بیٹے اسمعیلؑ کو وہاں چھوڑ  
 لئے تھے اور اُس وقت شہر مکہ کی جگہ پر ایک پہاڑی واوی (نشیبی میدان) تھی۔ اور آپ نے اُس کے باوجود شہر  
 موقوفانے کی دعا فرمائی۔ پھر دوسری دعا اُس وقت کی ہے جب کہ وہاں جبرہم کا قبیلہ آباد ہو گیا تھا اور ابراہیم علیہ  
 السلام نے دوبارہ اگر اُس صحر کو آباد نہ کیا تھا لہذا انہوں نے اُس کے محفوظ ہونے کی دعا مانگی۔ اور اسی  
 قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ "قُولُوا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا" سورۃ البقرۃ میں اور قولہ تعالیٰ "مَقُلْ اٰمَنَّا  
 بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ عَلَيْنَا" سورۃ آل عمران میں۔ اس واسطے کہ پہلا قول مسلمانوں سے خطاب ہے اور دوسرا  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے اور اس کا یہ سبب بھی ہے کہ "الی" پر ہر ایک جہت سے اُتار دیا ہوتا  
 ہے مگر "علی" پر محض ایک ہی جہت سے اُتار دیا ہوتا ہے جو کہ علو (بلندی) ہے اور قرآن کی یہ حالت  
 ہے کہ جتنی جہتوں سے اُسکا تبلیغ (تبلیغ کرنے والا) اُس کی جانب سے اُتار دیا گیا ہے اتنی ہی جہتوں سے قرآن بھی  
 مسلمانوں کے پاس آتا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم محض ایک علو (بلندی) کی جہت سے خاص کر آنے  
 تھے لہذا اس کا قول "عَلَيْنَا" مناسب مقام ٹھہرا اور اسی وجہ سے جو باتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جہت  
 میں آئی ہیں ان میں سے اکثر علو کے ساتھ وار د ہوئی ہیں اور امت کی جہت میں آنے والی باتیں بکثرت  
 اُس کے ساتھ آئی ہیں۔ قولہ تعالیٰ "تِلْكَ اٰيَاتُ اللّٰهِ فَلاَ تُغْتَبٰوْهَا" کہ اُس کے بعد ارشاد کیا ہے "فَلَا  
 تَعْتَدُوْهَا" اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا قول بہت سی ممانعتوں کے بعد وار د ہوا ہے اس واسطے اُن کے  
 قریب جانے سے منع کرنا ہی مناسب ہوا اور دوسرا قول بہت سے احکام کے بعد آیا ہے اس لئے مناسب  
 ہوا کہ اُن احکام سے تجاوز کرنے کی نہی کی جائے اور کہا جائے کہ اسی حد پر وقوف کرو۔ قولہ تعالیٰ "وَنَزَّلَ  
 عَلَيْنَا الْكِتٰبَ" اور دوسری جگہ فرمایا "وَاَنْزَلَ التَّوْرٰةَ وَالْاِنْجِيلَ" یہ اس لئے کہا گیا کہ کتاب (قرآن)  
 تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا گیا ہے لہذا اُس کے واسطے نَزَّلَ کا لفظ لازماً مناسب ہو جو کہ کریر (بار بار بار)  
 ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف تَوْرٰة اور اِنْجِيل کے کہ اُس کا نزول یکبارگی ہوا ہے۔ قولہ تعالیٰ "وَلَا  
 تَقْتُلُوْا وَاُولٰٓئِكَ مِنْ اٰمِلٰقٍ" اور سورۃ الاسراء میں "حَسْبِيَ اٰمِلٰقٍ" آیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا  
 کلام اُن فقیروں کی جانب سے خطاب ہے جو تگ و پست میں یعنی اُن سے کہا گیا ہے کہ اپنی اولاد کو جو اتنے تگ و پست  
 اور محتاج ہونے کے قتل نہ کرو۔ اور اس وجہ سے اس کے بعد "وَلَا تَقْتُلُوْا" کا آنا چھا ہوا ہے کہ ہم تم کو یہاں  
 رزق دیں گے جس سے تمہاری تگ و پستی رایل ہو جائے گی۔ اور پھر ارشاد کیا "وَاَيَا هُمْ" اور اُن بچوں کو بھی



رزق دیں گے یعنی تم سب کو روزی پہنچائینگے۔ اور دوسری آیت کا روئے سخن بالدار لوگوں کی جانب ہے یعنی وہ لوگ بچوں کے سبب سے لاحق ہونے والے فقر کے خوف سے اُن کو قتل نہ کریں۔ اس لئے یہاں یہ ”وَسَخَنَ نَارُ فِئْتُمْ وَآيَاكُمْ“ ارشاد ہوا حسن ٹھہرا۔ قولہ تعالیٰ ”فَلَمَسْتَعِذْ بِاللّٰهِ وَآيَاتُكَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ“ تو الاعراف میں کہ اس کے بالمقابل سورہ فضلت میں ”وَآيَاتُكَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“ آیا ہے تو اُس کی وجہ ابن جمانہ نے یہ بیان کی ہے کہ سورہ الاعراف کی آیت پہلے اُتری ہے اور سورہ فضلت والی آیت کا نزول دوسری مرتبہ ہوا ہے لہذا اس میں تعریف (معرفہ بنانا) یعنی ”هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“ کہنا اچھا ہوا۔ مراد یہ ہے کہ وہ ایسا سمیع اور علیم ہے جس کا ذکر پہلے شیطان کے خدشہ ڈالنے کے موقع پر ہو چکا ہے۔ قولہ تعالیٰ ”لَمَّا نَفَقُوا وَالْمَنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ“ اور مومنین کے بارہ میں فرمایا ہے ”بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ“ بچہ کفار کے معاملہ میں ارشاد کیا ہے ”وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ“ یہ تفریق اس لئے ہے کہ منافق لوگ کسی مقرر دین اور ظاہر شریعت کی پابندی میں باہم ایک دوسرے کے مددگار نہیں ہوتے۔ اس لئے بعض منافق یہودی تھے اور بعض شرک لہذا خدا تعالیٰ نے اُس کے بارہ میں ”مِنْ بَعْضٍ“ ارشاد کیا جس سے یہ مراد ہے کہ وہ لوگ شک اور نفاق میں ایک دوسرے کے ہم خیال ہیں۔ اور مومن لوگ دین اسلام پر قائم ہو کر باہم ایک دوسرے کے مددگار تھے۔ اسی طرح کفار جو کہ کفر کا اعلان کر رہے تھے وہ بھی ایک دوسرے کے معین و یار اور منافقین کے بخلاف باہمی امداد پر مجتمع تھے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے منافق لوگوں کی نسبت فرمایا ہے ”تَحْسِبُهُمْ جُنُودًا وَقَتْلُوهُمْ شَتًى“ یعنی تم اُن کو متفق خیال کرتے ہو جیسا کہ اُن کے دل پر لگندہ ہیں۔ اُن میں ٹھوٹ پڑی ہے۔ غرض کہ یہ چند مثالیں بطور شتہ نمونہ از خوار ہیں بیان کر دی گئیں جن سے اس نوع کے ہل مدعا پر ایک طرح کی روشنی پڑتی ہے اور پھر اسی روشنی کی شمع کو اپنا دلیل راہ بنا کر متشابہات کی وجہ مناسبت تحقیق کیجا سکتی ہے۔ اور اس کے ایساواہت سی متشابہ آیتوں کا بیان تقدیم و تاخیر کی نوع اور فواصل وغیرہ کی دوسری انواع میں پہلے ہی ہو چکا ہے۔

## نوع چوتھہ عجائب قرآن

بہت سے علماء نے اس نوع کے متعلق مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ از انجملہ خطابی، رزمائی، رملکانی، امام رازی، ابن سراقہ، اور قاضی ابوبکر باقلانی، بھی ہیں۔ ابن عربی کہتا ہے کہ در باقلانی کی کتاب اس بارہ میں بے مثل ہے۔

معجزہ ایسے غارقی عادات امر کو کہتے ہیں جس کے ساتھ تحدی بھی کی گئی ہو اور وہ معارضہ سے سالم رہے۔ معجزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حسی اور (۲) عقلی۔ قوم بنی اسرائیل کے اکثر معجزات حسی تھے جس



کی وجہ یہ تھی کہ وہ قوم بڑی کُند و ذہن اور کم فہم تھی۔ اور اس امت محمدیہ (صلعم) کے زیادہ تر معجزات عقلی ہیں جس کا سبب اس امت کے افراد کی ذکاوت اور اُن کے عقل کا کمال ہے اور دوسرا سبب یہ ہے کہ شریعت مصطفویٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) چونکہ قیامت تک صفحہ دُہر پر باقی رہنے والی شریعت ہے اس واسطے اس کو یہ خصوصیت عطا ہوئی کہ اس کے شارب اور نبی و صلعم کو ہمیشہ قائم و باقی رہنے والا عقلی معجزہ دیا گیا تاکہ اہل بصیرت اُسے ہر وقت اور زمانہ میں دیکھ سکیں۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ”نبیوں میں سے کوئی نبی نہیں ہوا۔ مگر یہ کہ اُس کو کوئی ایسی چیز دی گئی کہ اُسی چیز کے مثل آدمی اسپر ایمان لے آئے۔ اور جزیں نیت کہ جو چیز مجھے دی گئی وہ وحی ہے کہ اُس کو خدا تعالیٰ نے مجھ پر بھیجا ہے لہذا میں اُمید کہ میں اُن سببوں سے زیادہ پروردگار رکھنے والا ہوں گا۔“ اس حدیث کی تخریج بخاری نے کی ہے۔ کیا ہے کہ اس کے یہ معنی ہیں تمام نبیوں کے معجزات اُن کے زمانوں کے ختم ہونے کے ساتھ ہی مٹ گئے اس واسطے اُن معجزوں کو صرف انہی لوگوں نے دیکھا جو کہ اُس زمانہ میں حاضر تھے اور قرآن کا معجزہ روز قیامت تک دائمی ہے وہ اسلوب بیان اور بلاغت اور غیبت کی جوں بتاتے ہیں خرقِ عادت ہے کوئی زمانہ ایسا نہیں گزر گیا کہ اُس میں کوئی قرآن کی پیشین گوئی ظاہر ہو کر اُس کے دعوے کی صحت پر دلالت نہ کرے۔ اور ایک قول اس کے معنی کی بابت یہ ہے کہ گزشتہ زمانہ کے واضح معجزات حسی اور آنکھوں سے نظر آنے والے تھے مثلاً صالح علیہ السلام کی اوٹھی۔ اور موسیٰ ؑ کا عصا۔ اور قرآن کا معجزہ عقل و ادراک کے ذریعہ سے مشاہدہ میں آتا ہے اس لئے اُس کے بیچ لوگ بکثرت ہوں گے کیونکہ آنکھوں سے دکھائی دینے والی چیز اپنے دیکھنے والے کے فنا ہوتے ہی خود بھی فنا ہو جاتی ہے مگر جو چیز عقل کی آنکھوں سے دکھائی دیتی ہے وہ باقی رہنے والی ٹیٹے ہے اُس کو ہر ایک شخص یکے بعد دیگرے دائمی طور پر دیکھتا رہے گا۔

**فتح الباری** میں بیان ہوا ہے کہ ”ان دونوں مذکورہ بالا قولوں کا ایک ہی کلام میں شامل کر لینا ممکن ہے اس لئے کہ ان دونوں کا ماحض ایک دوسرے کے منافی نہیں پڑتا۔ عقل مند لوگ اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں رکھتے کہ کتاب الہی معجز ہے اور کوئی شخص باوجود لوگوں سے محمدؐ کے جانے کے اُس کے معارضہ برقرار نہیں ہو سکا۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ“ اس واسطے اگر اس کا سُنا مشرک پر حجت نہ ہو تا تو اُس کا معاملہ مشرک کے سُنانے پر موقوف نہ رکھا جاتا۔ اور کتاب اللہ اُس وقت تک حجت نہیں بنتی جب تک کہ وہ معجزہ نہ ہو۔ اور پھر خداوند کریم ہی ارشاد کرتا ہے: ”وَقَالُوا لَوْلَا اَنْزَلَ عَلَيْنَا آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ اِنَّمَا الْاٰيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَاِنَّمَا اَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ هَاؤُلَٰئِكَ يَكْفِيهِمْ اِنَّا اَنْزَلْنَاهَا عَلَيْنَا الْكِتَابَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ“ دیکھو یہاں خدا تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ کتاب اُس کی نشانیوں میں سے ایک ایسی نشانی ہے جو کافی طور پر دلالت کرتی اور دوسرے انبیاء کے معجزات کے قائم مقام اور اُن کو عطا کی گئی نشانیوں کی جانشین ہے۔ علاوہ ازیں



جس وقت بنی صلی اللہ علیہ وسلم اس کتاب (قرآن) کو اہل عرب کی طرف لے کر آئے ہیں وہ ایسا وقت تھا کہ اہل عرب فصیحوں کے سرائج اور آتش زبان مقرر روں کے پیشوا تھے۔ اور قرآن نے اُن سے تحدی کی اُن کو کہا کہ میرا مثل پیش کرنا اور بہت برسوں تک انہیں مہلت بھی دے رکھی مگر عرب کے فصحاء سے ہرگز مقابلہ نہ ہو سکا اور وہ اُس کا مثل نہ لاسکے چنانچہ خداوند پاک فرمایا ہے ”فَلْيَاثُوا بَغْدِثٍ مِّثْلِهِ انْ كَانُوا صٰدِقِيْنَ“ اور اس کے بعد رسول پاک صلعم نے بفرمان الہی اہل عرب سے قرآن کی دس سورتوں کے برابر مرسی ہی عبارت پیش کرنے کی تحدی فرمائی جس کی نسبت خدا تعالیٰ ارشاد کرتا ہے ”اَمْ يَقُولُوْا افْتَرٰىهُ قُلْ فَاَنْتُمْ بَعَثْتُمْ سُوْرَةَ مِّثْلِهٖ مُفْتَرٰىيَاتٍ وَاذْعُوْا مِنْ اَسْتَعْظَمُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنَّ كُنتُمْ صٰدِقِيْنَ“ ”اِنْ تَكُنْ تَكْتُمُوْنَ كُفْرًا فَاعْلَمُوْا اَنْتُمْ اَنْزَلْتُمْ عَلٰى اللّٰهِ“ اور اس کے بعد پھر اُن سے ایک ہی سورہ مانا لانے کی تحدی فرمائی توہ تعالیٰ ”اَمْ يَقُولُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاَلَا يَسُوْرَةُ مِّثْلِهٖ“۔ ”الآیۃ“ اور بعد ازاں اپنے قول ”وَ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ“۔ ”الآیۃ“ میں اسی تحدی کو مکرر بھی فرمادیا۔ مگر جب مشرکین عرب سے کچھ نہ بن آیا اور وہ قرآن کے مانند ایک سورہ بھی بنا کر پیش کرنے سے عاجز رہ گئے اور اُن کے خطیبوں اور بلیغوں کی کثرت کچھ بھی اُن کے کام نہ آئے تو اس وقت خداوند پاک نے باو زبند بکار فرمایا کہ مشرکین عرب عاجز ہو گئے اور قرآن کا ججزہ ہونا یا اثبوت کو پہنچ گیا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے ”قُلْ لِّاِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يٰۤاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَاَلَوْ كَانُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا“ غور کرنے کا مقام ہے کہ اہل عرب جو اتنے بڑے فصیح اور زبان آور تھے اور اُن کے دلوں سے یہ بات لگی ہوئی تھی تو ہر اسلام کو کسی طرح فرو کر دیں۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بات چلنے نہ دیں۔ پس اگر قرآن کا معارضہ اُن کے امکان میں ہوتا تو وہ قطعاً اسے پیش کر دیتے اور قرآن کی تحدی توڑ کر اُس کا جھگڑا سٹا دالتے لیکن کوئی روایت تک اس بارہ میں سنائی نہیں دیتی کہ مشرکین عرب میں سے کسی کے دل میں قرآن کے معارضہ کا خیال تک آیا ہو یا اُس نے اُس کا قصد کیا ہو بلکہ جہاں تک معلوم ہوا یہی کہ جب اُن کی حجت نہ چل سکی تو دشمنی اور جاہلانہ حرکتوں پر اُتر آئے کبھی دست دگر بیان ہو جانے اور کسی وقت تسخیر اور بیجا طور کا مذاق کرنے لگتے انہوں نے قرآن کو مختلف اوقات میں خدا مجداناموں سے موصوم کیا۔ جاوید شعر۔ اور اگلے لوگوں کا فسانہ و افسون۔ غرض کہ سراسیمگی اور قائل ہونے کی حالت میں جو بات زبان پر آئی اُسی کو گزرے۔ اور جب اس طرح بھی کام نہ چلا تو آخر کار تلوار کو حکم بنانے پر راضی ہو گئے جان دی عورتوں اور لڑکوں کو جنگی قیدی بنو دیا مال و جاہ کو فاسخ مسلمانوں کے لئے مال غنیمت بنائے گو گوارا کیا اور اپنی حماقت کا خوب مزہ چکھا۔ یہ سب آفتیں کن لوگوں پر گزری تھیں اُن اہل عرب پر جو بڑے غیرت مند نہایت ناک و لے اور حمیت تھے۔ اے کاش اگر قرآن کا مثل پیش کر دینا اُن کے بس میں ہوتا تو وہ کیوں اتنی ذلتیں اور تباہیاں گھلوا



کرتے اور ایک آسان بات کے مقابلہ میں دشوار امر کو کس لئے پسند کرتے؟  
 حاکم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ولید بن مغیرہ بنی صلیہ  
 اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ نے اس کو قرآن پڑھ کر سنایا ولید کا دل قرآن سن کر نرم ہو گیا اور یہ خبر  
 ابوجہل نے سنی تو وہ ولید کے پاس جا کر کہنے لگا ”پوچھا جی! تمہاری برادری کے لوگ چاہتے ہیں کہ چندہ  
 کر کے تم کو بہت سارے وہابیہ دیدیں تاکہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس لئے نہ جاؤ کہ ان کے قول کو منسو  
 ولید یہ بات سن کر کہنے لگا ”قریش کے قبیلہ کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ میں ان میں سب سے بڑھ کر مالدار  
 ہوں“ ابوجہل بولا ”پھر تم اس (قرآن) کے حق میں کوئی ایسی بات کہو جس سے تمہاری قوم کو یہ معلوم ہو  
 کہ تم اس کو ناپسند کرتے ہو“ ولید نے جواب دیا ”میں کیا کہوں؟ خدا جانتا ہے کہ تم لوگوں میں مجھ سے  
 بڑھ کر کوئی شخص شعر رجز، قصیدہ اور اشعار جن کا چلنے والا نہیں ہے مگر واللہ جو بات وہ کہتا ہے  
 ان میں سے کسی چیز کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی اور واللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں جس کو وہ کہتے ہیں شہرتی  
 ہے اور لطافت اور اس کلام کا بالائی حصہ سردار ہے تو اس کا زیرین حصہ شکر بار اور اس میں شک نہیں  
 کہ وہ کلام ضرور بالاتر ہوگا اور آپ کسی کو بلندی نہ حاصل ہوگی اور یہ بھی یقینی ہے کہ وہ اپنے سے نیچے چیزوں  
 کو پال کر ڈالے گا“ ولید کی یہ گفتگو سن کر ابوجہل دم بخور رہ گیا اور کہنے لگا ”صاحب! ان باتوں کو  
 سن کر تمہاری قوم تم سے ہرگز خوش نہیں ہو سکتی بھائی بندوں کی رضامندی درکار ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 کچھ مذمت کرو“ ولید نے کہا ”اچھا مجھ کو سوچنے دو“ اور پھر کسی قدر غور کر کے بولا ”یہ تو مؤثر جادو ہے  
 اور اس میں یہ اثر کسی غیر کی طرف سے آتا ہے“ (یعنی جن وغیرہ کی جانب سے)۔  
 پناحط کا بیان ہے ”خداوند اکرم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے وقت میں پیدا کیا جب کہ خطابت  
 اور شاعری میں عرب سے بڑھ کر کوئی قوم نہ تھی، ان کی زبان حکم ترین زبان تھی اور وہ الفاظ کا نہایت  
 وافر خزانہ رکھتی تھی پھر اہل عرب اپنی زبان کو خوب تیار کئے ہوئے تھے بہر حال ایسے وقت اور زمانہ میں  
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے قریب و بعید اہل عرب کو خدا کے ایک ماننے اور اپنی رسالت کی تصدیق کی طرف بلایا  
 اور اس کی حجت ان کے روبرو پیش کی۔ پھر جب انہوں نے عذر کو منقطع کر ڈالا اور شبہ کو زائل بنا دیا  
 اور اہل عرب کو اقرار سے منع کرنے والی چیز محض ان کی نفسانی خواہش اور بجا ضدی رہ گئی نہ کہ جہالت  
 اور سرسبکی تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلوار پکڑ کے ان کو سرکشی کا مزہ چکھایا اور جنگ و جدل غا  
 کر کے ان کے بڑے بڑے سرداروں اور خویش و یگانوں کو خاک و خون میں ملانا شروع کیا مگر اس مہلت  
 میں بھی آپ ان سے قرآن کی حجت پیش کرتے رہتے تھے اور برابر ان کو معارضہ کرنے کی دعوت دیتے ہوئے  
 کہتے تھے کہ اگر تم قرآن کو غلط اور مجھ کو کاذب تصور کرتے ہو تو قرآن کی ایسی ایک سورت نہ سہی چند آیتیں ہی  
 پیش کر دو اور جب قدر آپ قرآن کے ساتھ ان سے تحدی فرماتے اور انہیں عاجز ہونے پر قائل ہوتا تے



اُسی قدر اُس کا عیب نمایاں ہونا جانتا تھا اور اہل عرب کی شیخی کر رہی ہوتی جاتی تھی۔ آخر انہوں نے ہر طرف سے  
 ٹھک کر یہ کہا کہ تم گزشتہ قوموں کے حالات سے واقف ہو اور ہم اُن سے لاعلم ہیں لہذا تم ایسی عمدہ عبارت  
 پیش کر سکتے ہو اور ہمیں اس کی قدرت نہیں ہے۔ آپ نے اُن کے اس اندر کا جواب یہ دیا کہ اچھا میں گھڑت  
 باتیں ہی بناؤ لیکن اس پر بھی کسی مقرر اور زبان آور کا حوصلہ نہ پڑا کیونکہ اس میں تکلف سے کام لینا پڑتا اور  
 تکلف سے اہل نظر لوگوں کے نزدیک قبیح کھل جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ غرض کہ اہل عرب کا عجز عیاں ہو گیا،  
 ان کے شاعروں اور زباندانوں کی کثرت انہیں کچھ بھی نائدہ نہ پہنچا سکی اور باوجود اس کے کہ محض ایک سو  
 یا چند آیتوں سے جو دلیل ٹوٹ سکتی تھی وہ اُسے توڑنے میں ناکام رہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو  
 کاذب نہ ٹھہرا سکے آخر انہوں نے جان دی مال گنوا یا، قید و بند کی دلتیں برداشت کیں، گھروں سے جلا  
 وطن ہوئے اور ان تمام مصائب کو سہتے رہے لیکن یہ نہ ہو سکا کہ آسان طریقہ پر اپنی جان بچا لیتے اور محمد  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل توڑ کر انہیں کاذب ٹھہرا سکتے بغور کرنے کا مقام ہے کہ یہ کتنی زبردست تدبیر تھی  
 جس کو اُس سرآمد حکما یعنی نبی اُمی روحی فداہ نے اختیار کیا تھا اور اس تدبیر کی خوبی اہل قریش اور اہل  
 عرب سے کم درجہ عقل و رائے رکھنے والوں سے بھی مخفی نہیں رہ سکتی چہ جائے کہ خود اُن لوگوں سے  
 جو کہ عجیب و غریب قصائد، اعلیٰ درجہ کے رجز، بلیغ اور طویل خطبوں اور مختصر اور جہز تقریروں کے نکتہ  
 دان تھے جن کے ہائیں ہاتھ کا کھیل، سجع، مزدوج، اور منشور لفظوں کا بنانا تھا اور اُس پر سے لطف یہ کہ  
 ایسی ہی عبارت پیش کرنے کے لئے اُن کے قریب ترین لوگوں کا عجز ظاہر کر کے پھر اُن کے دور ترین افراد  
 سے یہ تحدی کی گئی اور وہ بھی سُرپک کر رہ گئے مگر معارضہ نہ کر سکے لہذا یہ بات بالکل محال معلوم ہوتی  
 ہے کہ تمام اہل عرب ایک کھلی ہوئی بات اور نمایاں خطا پر غلطی میں پڑے رہیں اور گو اُن کو نقص کا  
 طعنہ دیا جائے اور انہیں اُن کی عجیب و غریب واقعہ بنایا جائے تاہم وہ تمام دنیا سے بڑھ کر خود وار اور اپنی خوبی  
 پر اترانے والے لوگ جن کا سب سے بڑا اور قابل تعریف کام اُس کا کلام تھا اُسی کے بارہ میں کچھ بھی نہ کر سکیں  
 اور اگرچہ ضرورت کے وقت مشکل سے مشکل باتوں کے بارہ میں بھی کوئی حیلہ نکل آتا ہے لیکن وہ سخت  
 حاجت مند ہونے کے ساتھ ایک ظاہر اور اعلیٰ درجہ کے مفید کام میں کوئی تدبیر نہ کر سکیں؟ اور اسی طرح  
 یہ بھی محال ہے کہ وہ ایک چیز کو جانتے ہو کر وہ اُن کے قابو کی بات ہو۔ اور نہیں یہ قدرت حاصل ہو کہ وہ  
 اس بات میں اس تحدی کے لئے کلام سے بھی زائد خبری پیدا کر سکیں۔ پھر بھی وہ اُسے نہ کریں اور ہاتھ پر ہاتھ  
 رکھ کر بیٹھ رہیں۔ الخ۔

فصل۔ یہ بات ثابت ہو چکی کہ قرآن ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے ثواب اُس کے اعجاز کی  
 وجہ معلوم کرنے میں تو مجرنا واجب آیا۔ اس میں کلام نہیں کہ لوگوں نے اس امر کی تحقیق میں خوب خوب زور  
 طبع دکھایا ہے اور اُن میں سے بعض لوگ مقصود کی نہ تک پہنچ گئے ہیں اور چند اشخاص راستہ سے ہٹ کر



بے راہ بھی ہو گئے ہیں۔ بہت سے لوگوں کا بیان ہے کہ یہ تہذیب اُس کلام قدیم کے ساتھ واقع ہوئی تھی جو کذات باری تعالیٰ کی صفت ہے اور اہل عرب کو ایسی کلام کا معارضہ کرنے کی تکلیف دی گئی تھی جو ان کی طاقنت سے باہر تھا۔ اسی وجہ سے وہ عاجز رہ گئے۔ مگر یہ قول مردود ہے اس واسطے کہ جو بات سمجھ میں نہیں آ سکتی اُس کے ذریعہ سے تہذیب ہونا عقل میں نہیں آتا۔ اور درست بات وہی جمہور کا قول ہے کہ تہذیب کا وقوع کلام قدیم پر دلالت کرنے والی چیز کے ساتھ ہوا تھا۔ اور وہ الفاظ ہیں۔ پھر منظام کا قول ہے کہ قرآن شریف کا معارضہ اہل عرب سے اس لئے نہ ہوا کہ اللہ پاک نے اُن کی عقلوں کو سلب فرما کر انہیں اس طرف آنے سے پھر دیا تھا اور گویہ بات اُن کی قدرت میں دی گئی تھی تاہم ایک خارجی امر نے اُن کو اس سے روک دیا اور اس طرح قرآن بھی تمام دیگر معجزات کے مانند ہو گیا۔ مگر یہ قول فاسد ہے اس واسطے کہ قولہ تعالیٰ لعلٰیٰن اجتمعت الکافس والیٰحٰن۔ الایہ اہل عرب میں معارضہ کی قدرت موجود ہونے کے باوجود اُن کے معارضہ سے عاجز ہونے پر دلالت کر رہا ہے ورنہ اگر اُن سے قدرت معارضہ سلب کر لے جاتی تو پھر اُن کے اکٹھا ہونے کا کوئی فائدہ نہ باقی رہتا کیونکہ اس حالت میں اُن کا اجتماع بے جان مردوں کے اجتماع کے مثل ہونا اور مردہ لوگوں کا اجتماع کوئی لائق توجہ امر نہیں ہو سکتا۔ اور اس بات کے علاوہ یہ بات کیسی ہے کہ قرآن کی جانب اعجاز کی نسبت کرنے پر تمام بزرگ سلف اور صحابہ اور ائمہ کا اجماع منعقد ہے لہذا اگر معجزہ دراصل ذات باری تعالیٰ ہوئی جس نے شکیں عرب سے قرآن کے معارضہ کی قوت سلب کر لی تھی تو پھر قرآن کیوں کر معجز ہو سکتا تھا۔ اور نیز مذکورہ بالا بیان کے قائل ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ زمانہ تہذیب کے گزرنے ہی قرآن کا اعجاز زائل ہو گیا اور وہ اعجاز سے بالکل خالی رہ گیا حالانکہ اس بات سے اُمت کا یہ اجماع فاسد ہوا جاتا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عظیم الشان اور باقی معجزہ ہے اور وہ باقی معجزہ قرآن کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ قاضی ابو بکر کہتا ہے۔ اہل عرب کے معارضہ قرآن سے بارادہ الہی پھر دیئے جائے کا قول یوں بھی باطل ہو جاتا ہے کہ اگر معارضہ ممکن ہوتا اور اُس سے روکنے والی شے محض یہی ضرورت ہوتی تو کلام الہی معجز نہیں ہو سکتا تھا اس واسطے کہ معجزہ تو وہی کلام ہو گا جو کہ خود معارض کو اپنے مقابلہ پر نہ آنے دے اور جب کلام معجز نہ رہتا تو فی نفسہ اُس کو کسی دوسری کلام پر کوئی تفصیل نہوتی۔ اور اسی طرح اُن لوگوں کا قول بھی حیرت انگیز ہے جو کہ تمام اہل عرب کو قرآن کا مثل لاسکتے پر قادر مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اس بات میں رُکے رہے تو وہ ترتیب نہ ملنے ہونے کے باعث ورنہ اگر اُن کو یہ علم ہو جاتا تو وہ ضرور قرآن کا مثل پیش کرنے کے مترتب ہو بیٹھ جاتے پھر اس سے بھی عجیب تر چند دوسرے لوگوں کا یہ قول ہے کہ عجز کا وقوع انہی اہل عرب کی جانب سے ہوا جو کہ نزول قرآن کے عہد میں موجود ورنہ اُن کے بعد آنے والے عربوں میں قرآن کا مثل لانے کی قدرت تھی۔ لیکن یہ انہی کے معقول پر کوئی توجہ نہ کرنا چاہیے۔ کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن کے اعجاز کی وجہ اُس میں آئندہ



ہونے والی باتوں کی پیشین گوئیوں کا پایا جانے اور اہل عرب میں اس بات کی قوت نہ تھی لہذا وہ معارضہ سے عاجز رہے۔ اور بعض دوسرے اشخاص کہتے ہیں کہ قرآن میں اگلے وقتوں کے لوگوں اور تمام گزشتہ اقوام کے قصص یوں بیان ہوئے ہیں کہ جس طرح کوئی اُن کو آنکھوں سے دیکھنے والا نہ رہا ہے اس لئے عرب کے لوگوں کو معارضہ کی طاقت نہ ہو سکی۔ پھر بعض اور لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں نمبروں کے ساتھ یوں خبر دی گئی ہے کہ وہ باتیں اُن لوگوں کے کسی قول یا فعل سے ظاہر نہیں ہوئی ہیں۔ مثلاً "قوله تعالى" اِذْ هَمَّتْ طَافِئَتَانِ مِنْكَ اَنْ تَفْسَلَا" اور "وَيَقُولُونَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ لَوْ اَنَّ عَلَيْنَا اِلَٰهًا"۔ قاضی ابو بکر بیان کرتا ہے۔ اعجاز قرآن کی وجہ وہ نظم و تالیف اور ترصیف ہے جو اُسیں پائی جاتی ہے اور وہ کلام عرب کے تمام معمولی اور متعل وجوہ نظم سے بالکل جدا گانہ ہے، نظم قرآن اہل عرب کے اُردو خطابات سے کوئی مشابہت ہی نہیں رکھتا اور اسی وجہ سے اہل عرب اُس کا معارضہ نہ کر سکے۔ اگر کوئی یہ چاہے کہ اہل عرب نے اپنے شعر میں جس قدر بدیع کے اصناف برتنے ہیں اُن کے ذریعہ سے اعجاز قرآن کی معرفت حاصل کرے تو یہ بات کس طرح ممکن نہیں اس لئے کہ وہ بدائع خارق عادت امور نہیں ہیں۔ بلکہ علم تدریب اور اُن کے ساتھ تصنع کرنے سے اُن کا ادراک کر لینا ممکن ہے مثلاً شعر کہنے، خطابات بیان کرنے، رسائل لکھنے کی مشق، اور بلاغت میں کمال پیدا کرنے سے صنائع اور بدائع پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور اُن صنائع و بدائع کا ایک طریقہ مقرر ہے جس پر لوگ چلتے ہیں مگر نظم قرآن کا مرتبہ بے مثال ہے اور اُس کا کوئی نمونہ مجزائی کے پایا نہیں جاتا اس لئے باتفاق قرآن کا مثل واقع ہونا غیر صحیح امر ہے۔ وہ کہتا ہے۔ اور ہم اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن کے بعض حصہ میں اعجاز نہایت ظاہر اور واضح ہے اور بعض دوسرے حصہ میں بید دقیق اور غامض "مخفی"۔

امام فخر الدین کا قول ہے "قرآن کے اعجاز کی وجہ اُس کی فصاحت اسلوب بیان کی غرابت اور اُس کا تمام عیوب کلام سے محفوظ ہونا ہے۔"

نہ ملکانی کتاب ہے اعجاز کا مرجع قرآن کی ایک خاص تالیف ہے نہ کہ سطق تالیف۔ در خاص۔ یہ ہے کہ اُس کے مفردات، ترکیب، وزن، کے اعتبار سے متبدل ہوں اور سب کے مرکبات معنی لحاظ سے بلند ترین مرتبہ پر ہیں۔ اس طرح کہ ہر ایک فن کا وقوع لفظاً اور معنی اُس کے بلند ترین مرتبہ میں ہوا۔

ابن عطیہ کا بیان ہے "وہ صحیح بات جس کو جمہور اور اعلیٰ درجہ کے زامدان میں قرآن کے اعجاز کی وجہ قرار دیتے ہیں یہ ہے کہ قرآن اپنے نظم عبارت، صحت معانی اور پے در پے الفاظ کی فصاحت کے باعث مجرب ہے اور اس کی صورت یہ ہے خداوند کریم کا علم تمام چیزوں پر محیط ہے اور ایسے ہی تمام کلام پر بھی۔ لہذا جس وقت کوئی ایک لفظ قرآن کا مرتب ہوا اسی وقت خدا تعالیٰ نے اپنے احاطہ کے



ذریعہ سے معلوم فرمایا کہ کون سا لفظ پہلے لفظ کے بعد آنے کی صلاحیت رکھتا اور ایک معنی کے بعد دوسرے معنی کی تبدیلی کر سکتا ہے۔ پھر اسی طرح اول قرآن سے آخر تک اس کی ترتیب مٹائی ہے اور انسان کو عام طور پر جہل، نسیان، اور ذہول (بے خبری) لاحق رہتی ہے اور یہ بھی بدیہی طور پر معلوم ہے کہ کوئی بشر تمام کلام پر یوں احاطہ نہیں رکھتا۔ اس لئے یوں قرآن کا نظم فصاحت کے اعلیٰ ترین تہہ میں آیا۔ اور اسی دلیل سے اُن لوگوں کا قول بھی باطل ہوتا ہے جو کہ اہل عرب کے قرآن کا مثل لانے پر قادر ہونے کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ارادہ الہی نے اُن کا رخ اس طرف سے پھر دیا۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ قرآن کا مثل پیش کر سکتا کبھی اور کسی کی قدرت میں نہ تھا۔ اور یہی باعث ہے کہ تم ایک لائق و فائق زبان دان اور بلیغ شاعر کو پورے سال تک اپنے ایک خطبہ یا قصیدہ کی درستی اور تنقیح میں مصروف دیکھنے کے بعد پھر اُسے ہر مرتبہ نظر ثانی کے موقع پر کچھ نہ کچھ اُس میں بگاڑنے بناتنے ہی پایا کرتے ہو اور کتاب اللہ کی یہ حالت ہے کہ اگر اُس میں سے ایک لفظ نکال ڈالا جائے اور پھر تمام عرب کی زبان کو چھان کر اُس سے اچھا لفظ تلاش کیا جائے تو ہرگز نہ ملیگا بلکہ اُس جیسا لفظ بھی کوئی دستیاب نہ ہو گا جو وہاں رکھ دیا جاسکے۔ اور ہم پر قرآن کے اکثر حصہ میں وجہ باعث واضح ہو جاتی ہے مگر بعض مواقع میں مخفی بھی رہتی ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ ہم اُس زمانہ کے اہل عرب سے ذوق سلیم اور جودت طبع میں بدرجہا کم ہیں قرآن کے ذریعہ سے عرب کی دنیا پر اس لئے حجت قائم ہوئی کہ وہ فصیح و بلیغ لوگ تھے اور اُن کی طرف سے معارضہ ہونے کا شبہ کیا جاتا تھا اور اس بات کی مثال ویسی ہی ہے جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ ساحروں پر اور عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ طبعیوں پر حجت ہوا تھا کیونکہ خدا تعالیٰ نے مشہور وجہ پر انبیاء علیہم السلام کے معجزات کو اُن کے زمانہ کا بدیع ترین امر قرار دیا ہے۔ موسیٰ ؑ کے عہد میں سحر جادو اور جادو کمال پر پہنچا ہوا تھا۔ اور عیسیٰ ؑ کے زمانہ میں طب کا فن اوج کمال پر تھا۔ لہذا اُن کے معجزات اس طرح مقرر ہوئے جنہوں نے سحر اور طب کو نیا دکھایا۔ ایسے ہی ہمارے ہادی برحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فصاحت اور خوش بیانی ترقی کے اعلیٰ ترین پہنچ چکی تھی لہذا اُن کو وہ معجزہ دیا گیا جس نے فصاحت عرب کا ناطقہ بند کر دیا اور اُن کا غرور توڑ ڈالا۔ +

حازم اپنی کتاب منہاج البلاغ میں بیان کرتا ہے ”قرآن میں وجہ اعجاز یہ ہے کہ اُس میں ہر طرح پر اور ہر مقام میں یکساں طور پر بلاغت کا استمرار ہے کہیں بھی اُس کا سلسلہ ٹوٹنا نظر نہیں آتا۔ اور یہ بات کسی بشر کی قدرت میں نہیں۔ اور کلام عرب یا اُن کی زبان میں گفتگو کرنے والوں کے کلام میں من اولہ الی آخر ہر جگہ یکساں فصاحت و بلاغت نہیں پائی جاتی یہاں تک کہ اعلیٰ درجہ کے کلام میں بھی بہت کم حصہ ایسا ملتا ہے جو فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے مکمل ہو ورنہ آگے چل کر جابجا انسانی فتور عقل عارض ہو جاتا اور کلام کی رونق و خوبی کو قطع کر دیتا ہے۔ یہی وجہ تمام کلام میں فصاحت کا



استمرار نہیں رہتا بلکہ کسی کسی جُزء اور چند متفرق ٹکڑوں ہی میں اُس کا وجود ہوتا ہے اور باقی عبارتیں درج فصاحت سے گری ہوئی ملتی ہے ۔

المراکشی کتاب المصباح کی شرح میں لکھتا ہے کہ قرآن کا معجزہ علم بیان پر غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے علم بیان کی پسندیدہ تعریف یہ ہے کہ اُس کے ذریعہ سے معنی کو ادا کرتے وقت غلطی نہ ہو سکے نقد نہ پیدا ہو اور کلام کے مقتضی حال سے مطابق بنانے کی رعایت کے بعد اس علم کے وسیلہ سے تحسین کلام کے وجہ معلوم ہو سکیں۔ اُس لئے کہ قرآن کے اعجاز کی جہت صرف اُس کے مفرد الفاظ نہیں ہیں ورنہ وہ اپنے نزول سے قبل ہی معجزہ ہوتا اور نہ محض اُس کی تالیف ہی معجزہ ہے کیونکہ ایسا ہونا تو ہر ایک تالیف کا معجزہ ہونا ضروری تھا اسی طرح فقط اعراب کے لحاظ سے بھی وہ معجز نہیں ہو سکتا کیونکہ اسی حالت میں ہر ایک معرب کلام کو معجز کہنا پڑیگا اور نہ تنہا اُس کا اسلوب معجز ہو سکتا ہے بلکہ اس اسلوب شعر کے ساتھ ابتداء کرنا بھی معجز بن جائے۔ اسلوب بیان کے طریق اور انداز کا نام ہے۔ اور یہ بھی لازم آئے کہ مسیلمہ کا ہدیان معجز شمار ہو۔ اور یہ سبب بھی ہے کہ اعجاز کا پایا جانا بغیر اسلوب کے بھی ممکن ہے جس کی مثال ہے ”فلما استبشوا سموا منه فكلوا خبزاً“ اور ”فاصدع بهما ثؤمر“ اور نہ اعجاز قرآن کا موجب یہ بات ہو سکتی ہے کہ اہل عرب بار و آہی اُس کے معارضہ سے پھر دے بیٹے گئے تھے کیونکہ اہل عرب کو قرآن کی فصاحت سے تعجب ہوا تھا اور اس لئے کہ ”مسیلمہ ابن الملقف“ اور ”معرمری“ وغیرہ صحیح کلام قرآن کے مثل بنانے کے درپے ہوئے مگر جو کچھ انہوں نے بنایا اور پیش کیا وہ ایسا ہے کہ کان اس کے سننے سے دور بھاگتے ہیں اور طبیعتوں کو اُس سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور ان کلاموں کی ترکیب کے حالات دیکھ کر منہ ہی آتی ہے۔ مگر قرآن کی ترکیب کے احوال ایسے ہیں جنہوں نے بڑے بڑے بلینچ لوگوں کو عاجز بنا دیا اور نہایت خوش بیان زبان اور نیک ناطقہ بند کردالا۔ اعجاز قرآن کی اجمالی دلیل کہ جس وقت اہل عرب جن کی زبان میں قرآن کا نزول ہوا تھا اُس کا معارضہ کرنے سے عاجز رہے تو غیر عرب بدرجہ اولیٰ اُس کا معارضہ نہیں کر سکیں گے۔ اور تفصیلی دلیل کا مقدمہ یہ ہے کہ اسکی ترکیب کے خواص پر غور کیا جائے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کے اُس ذات پاک کی طرف سے نازل شدہ ہونیکا علم حاصل ہو جو از روئے علم ہر ایک نئے پُر احاطہ کئے ہوئے ہے ۔

اصفہائی اپنی تفسیر میں کہتا ہے معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن کا اعجاز دو وجہوں پر مذکور ہوا ہے۔ وجہ اول اُس کی ذات سے تعلق رکھنے والا اعجاز ہے۔ اور دوسری وجہ لوگوں کے اُس کے معارضہ سے پھر دیئے جانے کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ نفس قرآن سے تعلق رکھنے والا اعجاز یا تو اُس کی فصاحت و بلاغت سے متعلق ہے اور یا اُس کے معنی سے جو اعجاز قرآن کی فصاحت و بلاغت سے تعلق رکھتا ہے اُس کو قرآن کے عنصر یعنی لفظ و معنی سے کوئی علاقہ نہیں اس لئے کہ قرآن کے الفاظ ہی



میں جو اہل عرب کے الفاظ میں چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”قُلْنَا عَرَبِيًّا“ ”يَلِسَانِ عَرَبِيٍّ“ اور معانی سے تعلق نہونے کا سبب یہ ہے کہ ان میں سے بہت کچھ معانی اگلی کتابوں میں بھی موجود ہیں جس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَإِنَّهُ لَكُنْيُكَ ذُو الْقَلَمِ“ ہے۔ اب رہے قرآن کے وہ علوم الہیہ اور مبدا و معاد کا بیان۔ غیب کی خبریں جو اُس میں موجود ہیں تو ان کا اعجاز قرآن کی طرف مبنی حقیقت ہو قرآن ہونے کے راجع نہیں ہوتا بلکہ ان باتوں کے اعجاز ہونے کی علت ان کا بغیر سابقہ تعلیم و تعلم کے حاصل ہونا ہے اور اخبار غیب کو خواہ اس طرح کی نظم عبارت میں یا دوسری عبارت میں کسی طرح بھی ادا کیا جائے اور عربی زبان میں ہو یا اور کسی زبان میں۔ اور عبارت میں ہو یا اشارات کے ساتھ۔ وہ بہر حال اخبار غیب ہی رہے گا۔ لہذا اس حالت میں نظم مخصوص قرآن کی صورت ہے اور لفظ و معنی اُس کے عنصر ہیں۔ اور یہ واضح حقیقت ہے کہ ایک شئی کا حکم اور نام اُس کی صورتوں کے اختلاف سے مختلف ہوا کرتا ہے نہ کہ اُس کے عنصر کے اختلاف سے مثلاً انگوٹھی، آؤزہ، اور گنگن۔ ان چیزوں کے نام اختلاف صورت کی وجہ سے جدا گانہ ہیں اور عنصر کو اس بارہ میں کوئی دخل نہیں کیونکہ یہ اشیاء سونے چاندی، لہجے، اور تانے کسی دہات کی بھی ہوں جب تک ایک صورت کے تحت میں ہیں اُس وقت تک ایک ہی نام سے موسوم ہو سکتی ہیں اور جہاں اختلاف صورت ہو اور نام بدل جائیگا اگرچہ عنصر یکساں ہو۔ غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوا۔ کہ جو اعجاز قرآن کے ساتھ خاص ہے وہ ایک مخصوص نظم ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ لہذا نظم کے معجز ہونے کا بیان نظم کلام کے بیان پر موقوف ہے اور پھر اس بات کے بیان پر بھی کہ یہ نظم اپنے نابینا کلاموں کے نظم سے مختلف ہے۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ تالیف کلام کے مراتب پانچ ہیں۔ اول بسیط حرفوں کو ایک دوسرے میں اس غرض سے نظم (مثلاً) کرنا تاکہ اُس سے کلمات ثلاثہ یعنی اسم، فعل، اور حرف کا حصول ہو۔ دوم ان کلمات کو ایک دوسرے کے ساتھ ترتیب دینا اور طائر تاکہ اس طرح پر مفید جملوں کا حصول ہو سکے۔ اور یہی کلام کی وہ نوع ہے جس کو تمام لوگ عموماً اپنی بات چیت اور معاملات کی گفتگو میں برتنے میں اور اس کو کلام منثور کہا جاتا ہے۔ سوم انہی مذکورہ بالا کلمات ثلاثہ کو باہم اس طرح پر ملا کر اُس شمول میں مبدا، اور مقطع، اور مدخل اور مخارج، بھی پائے جائیں۔ اور اس طرح کی کلام کو منظوم کہا جاتا ہے۔ چہاں کہ یہ کلام کے آخری حصوں میں مذکورہ بالا امور کے ساتھ ہی شیخ کا بھی اعتبار کیا جائے اور اس طرح کا کلام مسجع کہلاتا ہے۔ اور مرتبہ پنجم یہ ہے کہ سابق میں ذکر شدہ باتوں کے ساتھ ہی کلام میں وزن کا بھی لحاظ رہے اور اس طرح کے کلام کو موزون کہتے ہیں۔ اور یہ بات سحر اور مکاتبت ہوا کرتا ہے اور اُس کو رسالت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غرض کہ کلام کے انواع ان اقسام سے خارج نہیں ہوتے اور ان میں سے ہر ایک کا ایک مخصوص نظم ہوتا ہے اور قرآن ان سبہوں کی خوبیوں کا جامع ہے مگر یہی



نظم کے ساتھ جو ان چیزوں میں سے کسی چیز کی مناسبت نہیں رکھتا اور اس بات کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح قرآن کو کلام کہنا صحیح ہوتا ہے اسی طرح اُسے رسالۃ، خطاۃ، شعر، یا صحیح کہنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور اُس کی کیفیت یہ ہے کہ جہاں کسی مبلغ شخص نے اُسے مناسب فوراً وہ اُس کے اور اُس کے ماسوا نظم کلام کے مابین امتیاز اور فرق معلوم کر لیتا ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے قرآن کی صفت میں انشاء کیا ہے ”وَ اَنَّا لَكُمۡبِ عَزۡزٍ وَّ كَاۡرٍ یَّاتِیۡہِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیۡنِ یَدَیۡہِ وَاَمِّنْ خَلْفَہٗ“ اور اس بات کے فرمانے سے نتیجہ کر دیا ہے کہ قرآن کی تالیف ہرگز اُس ہیئت پر نہیں ہوتی ہے جس ہیئت پر انسان اپنی کلام کی تالیف کرتا ہے اور اُس کی تغیر زیادتی یا کمی کے ساتھ ممکن ہوتی ہے اور جیسی کہ قرآن کے سوا دوسری کتابوں کی حالت ہے۔ اور وہ اعجاز جو کہ لوگوں کو قرآن کے معارضہ سے پھر دینے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اگر اُس کا اعتبار کیا جائے تو وہ بھی ظاہر ہے اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ دنیا کا کوئی کام اچھا ہو یا بُرا ایسا نہیں ہوتا کہ اس کام اور کسی ایک انسانی گروہ کے مابین کوئی مخفی مناسبت اور پسندیدہ اتفاقات نہوں۔ اس لئے کہ ایک شخص جو کسی پیشہ کو اور پیشوں پر ترجیح دینے والا پایا جاتا ہے اور اس پیشہ میں مصروف ہونے سے اُس کا دل خوش ہوتا ہے بدیں وجہ وہ خوب محنت سے اُس کام کو انجام دیتا اور اُس میں اچھی مشق اور ترقی بہم پہنچاتا ہے۔ لہذا جس وقت خداوند پاک نے ایسی مبلغ اور خطیب لوگوں کو جو کہ اپنی قوت زبان آوری سے معافی کے ہر ایک دشت و میدان کی خاک چھانتے پھرتے تھے قرآن کا معارضہ کرنے کی دعوت دی اور اُن کو قرآن کا مثل لا سکنے سے عاجز بنا دیا چنانچہ وہ معارضہ کرنے پر مائل نہ ہوئے۔ تو اہل دل اور صاحبان عقل پر یہ بات واضح ہو گئی کہ کسی خداوندی طاقت نے اُن کو قرآن کے معارضہ کی طرف سے پھر دیا ہے ورنہ تو اس میدان کے مرد تھے پھر کیا سبب ہے کہ اپنی طبعی مناسبت کے کام میں اس قدر کچھا گئے؟ اور اس سے بڑھ کر کیا اعجاز ہو سکتا ہے کہ تمام مبلغ لوگ ظاہر میں قرآن کے معارضہ سے عاجز رہے اور بیابان اُن کے دل اس کام سے پھیر دیئے گئے تھے۔ الخ اور سکا کی کتاب المفتاح میں کتا ہے جتنا چاہئے کہ قرآن کے اعجاز کا علم اور اک میں نوتا ہے مگر زبان سے اُس کا بیان ویسا ہی غیر ممکن ہے جس طرح کہ وزن کی درستی اور اک میں آجاتی ہے مگر زبان بیان نہیں ہو سکتی۔ یا جیسے کہ مکیننی اور خوش آوازی کا اور اک ضرور ہوتا ہے لیکن زبان سے اُن کی حالت کا اظہار محال ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اعجاز قرآن کا اور اک اُنہی لوگوں کو ہوتا جن کو قدرت کی طرف سے طبع سلیم عطا ہوئی ہے اور ان کے ماسوا دوسرے اشخاص اُس کا اور اک حاصل کرنا چاہیں تو جب تک وہ معافی اور بیان کے دونوں علموں کو اچھی طرح حاصل کر کے ان کے خوب مشق نہ بہم پہنچائیں اُس وقت تک کبھی قرآن کے وجوہ اعجاز انپر سنسکشف نہیں ہو سکتے۔

اور ابو حیان توحیدی کا بیان ہے کہ ”پندار فارسی سے قرآن کے اعجاز کی منزلت اور جگہ



دریافت کی گئی تو اُس نے جواب دیا یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس میں معنی بڑھ گیا جاتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جس طرح تم سوال کرو گے انسان سے انسان کا موضوع کیا ہے؟ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان میں انسان کا کوئی موضوع نہیں ہے بلکہ جس وقت تم انسان کی طرف جملہ اشارہ کرو گے تو اُس وقت اُسے متحقق کر کے اُس کی ذات پر دلالت قائم کر دو گے۔ بس یہی کیفیت قرآن کی ہے کہ وہ اپنے شرف کے باعث جس مقام سے بھی لے لیا جائے وہیں سے وہ معنی فی نفسہ ایک آیت (نشانی) اور اپنے محمول کے لئے معجزہ اور اپنے قائل کے واسطے ہدایت ہوگا۔ یہ بات انسان کی طاقت سے بالکل باہر ہے کہ وہ خدا کے کلام میں اُس کی غرضوں کا احاطہ کر سکے اور اُس کی کتاب میں اُس کے اسرار کا پتا لگا سکے۔ اسی وجہ سے اس موقع پر اگر عقلیں حیران رہ جاتی ہیں اور سمجھ گم ہو جایا کرتی ہے۔

خطابی کا قول ہے کہ اکثر اہل نظر علماء کی رائے میں قرآن کا اعجاز بلاغت کی جہت سے ہے مگر اُن لوگوں کو اس کی تفصیل بتانا دشوار پڑ گیا اور آخر انہوں نے یہ کہہ کر بات ٹال دی کہ اس کا پتا لگانا مذاق سخن پر منحصر ہے۔ پھر بھی تحقیق امر یہ ہے کہ کلام کے اجناس مختلف ہوا کرتے ہیں اور بیان کے درجوں میں اُس کے مرتبہ متفاوت پائے جاتے ہیں چنانچہ منجملہ اُن کے ایک جنس کلام کی وہ ہے جو کہ مبلغ رضین اور جنرل ہوتا ہے، دوسری جنس کلام کی فصیح، قریب اور سہل ہے اور تیسری جنس جائز مطلق اور رسل کی ہے اور کلام کی یہ قسمیں اہل اور محمود ہیں کہ ان میں سے پہلی جنس سب سے اعلیٰ درجہ کی ہے دوسری اوسط درجہ کی اور تیسری ادنیٰ اور قریب تر مرتبہ کی جنس ہے اور قرآن کی بلاغتوں نے ان سب قسموں کی ہر ایک قسم سے ایک حصہ جمع کیا ہے اور ہر ایک نوع سے اُس نے ایک شعبہ لے لیا ہے چنانچہ ان اوصاف کے انتظام (منتظم ہونے) کے باعث قرآن کے لئے ایک عظیم کلام کی ایسی منتظم ہو گئی ہے جو کہ فطرت (عظمت) اور شیرازی کی دونوں صفوں کی جامع بنی ہے حالانکہ الگ الگ یہ دونوں باتیں اپنی تعریفات کے لحاظ سے دو بالکل متضاد امور کی طرح ہیں کیونکہ کلام کی شیرازی سہولت اُس کے سہل ہونے کا نتیجہ ہے اور جزالت (اختصار) اور متانت (استواری) کے باہم ایک قسم کی پریشان بنا دینے والی اور گھبراہٹ طاری کر دینے والی بات درآتی ہے۔ اس لئے قرآن کے نظم میں ان دونوں امور کا اس طرح جمع ہونا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے علیحدگی اور دوری بھی رکھتا ہے یہ اس قسم کی فضیلت ہے جو خدا صر قرآن ہی کو ملی ہے تاکہ وہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے روشن آیت (نشانی) ہو سکے۔ اور انسان پر قرآن کا مثل لاسکتا کئی باتوں کی وجہ سے دشوار ہوا از انجملہ ایک یہ بات ہے کہ انسانوں کا علم عربی زبان کے تمام اسموں اور اس کے جملہ اوضاع پر محیط نہیں ہو سکتا اور اوضاع والفاظ ہی معانی کے ظروف ہیں۔ پھر انسانوں کے افہام اُن تمام اشیاء کے معانی کا دارک نہیں کر سکتی تھیں جو کہ ان الفاظ پر حمل کئے گئے ہیں اور نہ اُن کی معرفت منعلوم کے تمام وجوہ کو



پوری طرح معلوم کرنے کے ساتھ مکمل ہو سکتی ہے حالانکہ کلام منظوم کا باہمی اتصالات اور اُس کا باہمی ارتباط  
 انہی وجوہ کے سبب سے ہوا کرتا ہے اس لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ وجوہ کلام میں سے احسن وجوہ کو  
 چھوڑ کر افضل وجوہ کو اختیار کرنے رہیں یہاں تک کہ قرآن کے مانند کوئی دوسرا کلام پیش کر دیں۔ اور کلام کے  
 قیام کی باعث صرف حسبِ غزل میں چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ ایک وہ لفظ جو حامل ہوتا ہو دوسرے وہ معنی جو اس  
 لفظ کے ساتھ قائم ہوں اور تیسرا کوئی ربط دینے والا امر جو ان لفظ اور معنی دونوں کو باہم مسلسل اور منظوم  
 بناتا ہو۔ اب اگر قرآن کو غور سے دیکھو گے تو اس میں یہ امور تین نہایت شرف اور فضیلت کی حالت میں  
 نظر آئیں گے یہاں تک کہ قرآن کے الفاظ سے بڑھ کر فصیح، اجزل اور شیرین تر الفاظ مل ہی نہ سکیں گے اور اس  
 کی نظم سے زیادہ اچھی تالیف رکھنے والی اور عمدہ تلاوت اور تشاغل کی حاضری کا وجود نہ پایا جائیگا۔ اب رہے  
 قرآن کے معانی تو اس کے متعلق ہر ایک سمجھ دار اور دانشمند آدمی یہ شہادت دے سکتا ہے کہ وہ اپنے ابوہ  
 میں تقدم رکھتے اور معانی کے اعلیٰ درجوں پر پہنچے ہوئے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا تینوں  
 خوبیاں متفرق طور پر کلام کی تمام انواع میں پائی جاتی ہیں لیکن ان کا مجموعی طور پر ایک ہی نوع میں ملنا بجز کلام  
 ربانی کے اور کہیں پایا نہیں گیا ہے۔ سفرِ فکد اس مذکورہ فوق بیان کا نتیجہ نکلا کہ قرآن کے مجموعہ ہونے کی  
 وجہ اُس کا فصیح ترین الفاظ اور تالیف کے ایسے بہترین نظموں میں آتا ہے جو کہ صحیح ترین معانی کو متضمن ہیں  
 یعنی اللہ تعالیٰ کی توحید اُس کی صفات کے بارے میں اُس کی تفسیر طاعتِ الہی کی دعوت اُس کی عبادت  
 کے طریقوں کا بیان، حلال حرام، منوع، اور مباح، کی تشریح بذریعہ وعظ و ہند نیک باتوں کا حکم، بُری  
 باتوں سے منع کرنا عمدہ عادتوں کی جانب رہنمائی اور بد عادتوں سے بچنے کی تاکید یہ تمام امور اُس میں موجود  
 ہیں اور ان کے علاوہ ثمری خوبی یہ ہے کہ ہر قارئین اپنے موقع و محل سے وضع کی گئی ہے ایک چیز دوسری  
 شے سے بہتر اور برتر نہیں نظر آتی اور عقل و گمان اُس چیز سے بڑھ کر مناسب اور سزاوار امر نہیں معلوم  
 کر سکتا۔ گزشتہ زمانوں کے اخبار اور گندی ہوئی قوموں پر خدا کے قہر و غضب نازل ہونے کا حال عبرت  
 دلانے کے لئے اُس میں درج ہے اور پھر آئندہ زمانوں میں اُن کی قدرت کی قسم سے ہونے والی باتوں کی  
 پیشین گوئی بھی اُس میں موجود ہے۔ اسی کے ساتھ اُس نے حجت اور حج کو گویا ہم جمع کر لیا ہے اور ویل  
 اور مدلول علیہ دونوں کو ایک ہی ساتھ وار د کیا ہے تاکہ یہ بات اُس کی دعوت میں مزید تاکید پیدا کرنے  
 والی ہو اور اُس کے امر و نہی کی پابندی واجب ہونے پر مخلوق کو مطلع بنائے اور معلوم رہے کہ ایسے  
 امور کو ایک ساتھ لانا اور اُن کی پرانندگیوں کو یوں جمع کر دینا کہ وہ باہم منظم اور باقاعدہ ہو جائیں ایک ہیا  
 امر ہے جو قوتِ بشری سے خارج اور اُن کی قدرت کی رسائی سے باہر ہے۔ اسی واسطے مخلوق اُس کا  
 معارفہ کرنے سے عاجز رہی اور وہی کلام نہ پیش کر سکی یا کم از کم اُس کی شکل ہی میں کسی طرح کا سناقت نہ پیدا  
 ہو سکی۔ پھر اُس کے بعد مہذب و حرمِ مخالفین کبھی اُسے شعر کے کہنے جلے دل کے چھوٹے چھوٹے



تھے کیونکہ ان کو یہ کلام منظوم نظر آتا ہے اور گاہے اپنے آپ کو اس کا معارفہ کرنے میں عاجز اور اس کے نقص پر غیر قادر پکارا اسے شعر کے نام سے نامزد کر دیتے تھے۔ مگر بائیں ہمہ کلام الہی کی وقعت ان کے دلوں پر اپنا سنگ جاری تھی اور وہ اس کے سننے سے دم بخود رہ جاتے تھے ان کے دل جو سنگ خارا سے بھی بڑھ کر سخت تھے کلام ربانی کے اثر سے موم ہو جاتے اور ان کے نفوس میں قرآن کی تاثیر تیر جاتی تھی جس سے وہ خوف زدہ اور متحیر ہو کر بے اختیار ایک طرح سے اس کے کلام ربانی ہوئے کو مان ہی گئے اور کہنے لگے ”بے شک اس کلام میں کچھ عجیب شریخی اور شان و شکوہ ہے“ اور کبھی وہ اپنے جہل کی وجہ سے یہ کہ اٹھتے تھے کہ یہ اگلے لوگوں کے افسانے میں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کر کے اور لوگوں سے پڑھوا کے ہر روز صبح و شام سنتے۔ اور پھر اسی کو یہیں سنا دیا کرتے ہیں۔ حالانکہ شکن مکہ کو اس بات کا بخوبی علم تھا کہ حضرت ختم رسالت صلی اللہ علیہ وسلم بالکل ان پڑھ تھے اور آپ کی خدمت میں کوئی ایسا شخص نہ تھا جو اس طرح کی باتیں لکھ کر آپ کو سنا سکتا۔ مگر بات یہ تھی کہ ان باتوں کے کہنے کا موجب ان کفار کا عناد و ان کی عداوت، جہالت، اور معارفہ سے عاجز ہی تھی۔

اور میں نے اعجاز قرآن کی ایک وجہ اور بھی بیان کی ہے جو دوسرے لوگوں کے خیال میں نہیں آسکی اور وہ یہ ہے کہ قرآن کا اثر دلوں اور طبیعتوں پر نہایت گہرا پڑتا ہے تم قرآن کے سوا اور کسی منظوم یا منثور کلام کو سن کر دیکھو ہرگز اس کے سننے سے یہ بات نہ محسوس ہوگی کہ کسی وقت تو اس کے گوش زد ہونے ہی کاں بالکل اسی کیطرت متوجہ ہو جاتے ہیں اور قلب میں ایک طرح کی عداوت اور لذت ملتی ہے اور گاہے دل میں ایک قسم کا رعب سما جاتا اور بہت طاری ہو جاتی ہے چنانچہ اللہ پاک خود فرماتا ہے ”لَوْ اَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ لَكُلَّ جَبَلٍ لَّوَاتَتْهُ حُتَاتٌ عَامَّةٌ مِّنْصِدَةً عَاقِبُونَ خَشْيَةَ اللّٰهِ“ اور دوسری جگہ یوں ارشاد کیا ہے ”اللّٰهُ نَزَّلَ الْحَدِيثَ بَكَاً بِأَمْتَشَابِهَاتٍ مِّنْ اَن تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ“

ابن مسرقہ کہتا ہے کہ اعجاز قرآن کی وجہ میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ انہوں نے اس بارہ میں بہت سی وجہیں بیان کی ہیں جو سب کی سب حکمت اور صواب ہیں مگر بائیں ہمہ وہ لوگ وجوہ اعجاز کے ہزاروں حصہ میں سے ایک حصہ کے حصر تک بھی نہیں پہنچ سکے ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اعجاز قرآن کی وجہ اسکا اعجاز ہے بلاغت کو لئے ہوئے۔ دوسرے کہتے ہیں کہ وہ بیان اور فصاحت ہے۔ تیسروں کے نزدیک وصف اور نظم کا شمار وجوہ اعجاز میں ہے۔ اور بعض دوسرے لوگ کہتے ہیں کلام مجید کا اعجاز یہ ہے کہ وہ نظم، نثر، خطبہ اور شعر وغیرہ کلام عرب کی جنس سے باوجود اس بات کے بھی خارج ہے کہ اس کے الفاظ انہی کے کلمات کی جنس سے ہیں اس کے حروف ان کے کلام میں موجود ہیں اور اس کے معانی ان کے خطاب میں پائے جاتے ہیں لیکن قرآن ان کے کلام کی قبیل سے الگ ایک نیا قبیل اور ان کے اجناس خطاب



سے متمیز ایک جدا گانہ جنس خطاب ہے یہاں تک کہ جو شخص صرف اُس کے معانی پر اقتصار کر کے اُس کے حروف کو بدل دیتا ہے تو اُس کی رونق کھوجاتی ہے اور جس حالت میں اُس کے معانی کو چھوڑ کر حروف ہی پر اقتصار کیا جاتا ہے تو اُس کا فائدہ باطل ہو جایا کرتا ہے اور اس بات میں قرآن کے اعجاز پر اس قدر کی دلالت پائی جاتی ہے۔ اور کچھ اور لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن کا اعجاز یہ ہے کہ اُس کا پڑھنے والا قراءت سے تھکتا نہیں اور سننے والے کو سماعت سے ملال نہیں پیدا ہوتا اگرچہ کتنا ہی بار بار کیوں نہ سننا پڑے اور کتنی ہی دفعہ بالکرا اُس کے روبرو تلاوت کی جائے۔ بہت سے لوگ قرآن میں گزشتہ امور کی خبر دی مومن کو وجہ اعجاز بتاتے ہیں۔ اور ایک گروہ کے نزدیک اُس میں علم غیب کا ہونا اور بہت سے امور کا قطع کے ساتھ حکم پایا جانا وجہ اعجاز ہے۔ پھر ایک جماعت قرآن کے اس قدر بے شمار علوم پر جامع ہونے کو وجہ اعجاز قرار دیتی ہے کہ اُن علوم کا حصہ و شمار شکل ہے۔ الخ۔

اور زیر کشی اپنی کتاب البرہان میں تحریر کرتا ہے کہ اہل تحقیق کے نزدیک اعجاز کا وقوع تمام سابق میں بیان شدہ امور کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ اُن میں سے بالآخر واحد ایک وجہ کے ساتھ کیونکہ قرآن نے اُن سب باتوں کو اکٹھا کر لیا ہے اس واسطے اُس کو ان میں سے تنہا ایک ہی بات کی طرف منسوب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے بجا لیکہ وہ اُن سہول کا بلکہ اُن کے علاوہ اور بھی بہت سی خوبیوں کا جامع ہے جو کہ پہلے بیان نہیں ہوئیں اور ان بخمہ ایک بات وہ غیب ہے جو کہ اُس کے سننے سے سامعین کے قلوب میں پیدا ہوتا ہے عام اس سے کہ وہ سننے والے قرآن کے مقرر ہوں یا منکر۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ قرآن ہمیشہ سے سننے والوں کو دل کش اور پسندیدہ معلوم ہوتا آیا ہے اور آئندہ بھی اُس کی یہی حالت رہے گی اور پڑھنے والوں کو ہر زمانہ میں اُس کی قراءت سے ایک طرح کا لطف اور مزہ حاصل ہوگا۔ تیسری بات قرآن کا جزالت اور شیعنی کی دو ایسی صفاتوں کا اکٹھا کر لینا ہے جو کہ باہم تضاد امور کے مانند ہیں اور غالباً انسان کے کلام میں جمع نہیں ہو سکتی ہیں۔ اور چوتھی بات یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو آسمانی کتابوں میں سب سے آخری کتاب اور دوسری تمام اہل کتابوں سے متفنی بنا دیا ہے اس طرح کہ کبھی کسی ایسے بیان کی حاجت پڑ جائی کہ جس کے بارہ میں اس کی طرف رجوع ہی کرتے بن آتی ہے چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفْقَهُ عَلَىٰ عَنِي إِبْرَاهِيمَ الَّذِي نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِ ابْنِي هُنَا يَخْتَلِفُونَ“۔

اور الزمائی کہتا ہے اعجاز قرآن کے وجہ ان امور سے ظاہر ہوتے ہیں کہ باوجود بکثرت دوائی اور سخت حاجت ہونے اور تمام لوگوں کے مقابلہ پر تندی کئے جانے کے اس کا معارضہ کسی سے نہ بن آیا۔ پھر قرآن کی بلاغت اور اُس کے آئندہ معاملات میں پیشین گوئیاں۔ اور اُس کا معمول کو توڑ دینا۔ اور پھر اُس کا ہر ایک معجزہ پر قیاس ہونا۔ یہ باتیں بھی اُس کے اعجاز کی مثبت ہیں۔ اور معمول کا توڑنا اس بات کا نام ہے کہ نزول قرآن کے قبل اور اُس کے عہد میں معمول اور عادات کے مطابق کلام کی کنی نوعیں رائج تھیں۔ مثلاً



شعر، سجع، خطبہ، رسائل، اور منشور کلام جس کے ذریعہ سے لوگ عملی بات چیت کیا کرتے ہیں۔ اور جو رزمزمر کی بول چال ہے۔ مگر قرآن نے ان سب طریقوں سے جدا اور خارج از عادت ایک نیا مفرد طریقہ پیش کیا جس کا درجہ حسن میں ہر ایک طریقہ پر فائق ہے بلکہ وہ کلام موزون سے بھی خوبی میں بڑھا ہوا ہے جو کہ کلام عرب میں احسن الکلام مانا جاتا تھا۔ اب رہی یہ بات کہ قرآن کو بھی اور تمام معجزوں کے روحا سے ملا کر دیکھنے پر اس کا معجزہ ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کا شگافہ ہونا اور لٹھی کا سانپ بن جانا یا اسی طرح کی اور باتیں بالکل ایک ہی دھنگ کی اور اعجاز تھیں کو نہ کہ وہ معمول اور قانون قدرت کے خلاف تھیں۔ اور اسی وجہ سے خلق ان کا معارضہ نہیں کر سکی \*

اور قاضی عیاض کتاب الشفا میں بیان کرتے ہیں۔ معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن بکثرت وجوہ اعجاز پر منطوقی (شامل) ہے اور ان وجوہ کی تحصیل اس طرح پر موقوف ہے کہ ان کے انوع کو چار حسب ذیل وجوہ میں منضبط کر لیا جائے۔ وجہ اول تالیف قرآن کا حسن اس کے کلمات کا باہم التیام (پیوند) اس کی فصاحت، اس وجوہ ایجاز، اور اس کی وہ بلاغت ہے جس نے میدان کلام کے شہسوار عربوں اور اس کام کے مالکوں کا ناطقہ بند کر دیا اور ان کے واسطے خارق عادت امون گئی۔ جو دوسری وجہ اس کے عجیب نظم کی صورت اور اس کا وہ غریب (نادار) اسلوب ہے جو کہ کلام عرب کے اسالیب سے بالکل مخالف ہے اور اسی قسم قرآن کا وہ نظم و نثر بھی شامل ہے جس پر وہ آیا ہے اور جس پر اس کی آیتوں کے مقاطع کا وہ اور اس کے کلمات کے فوہل کے انتہا ہوتی ہے اور ایسا نظم و نثر تو قرآن کے قبل پایا گیا ہے اور نہ اس کے بعد اس کی کوئی نظیر مل سکی۔ اور پھر ان دونوں نوعوں میں سے ایجاز اور بلاغت بذاتہ اور اسلوب غریب اپنی ذات سے بھی تحقیقی طور پر اعجاز کی ایسی نوعیں ہیں کہ اہل عرب کو ان میں سے کسی ایک کی نظیر لا سکنے کی بھی قدرت نہ ہوئی اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک اہل عرب کی قدرت سے خارج اور ان کی فصاحت اور کلام کے مباس چیز تھی۔ اس بارہ میں اس شخص کا اختلاف ہے جو کہ اعجاز کو بلاغت اور اسلوب کا مجموعہ قرار دیتا ہے۔ تیسری وجہ قرآن کا غیب کی خبروں پر شامل ہونا ہے اور جو بات نہیں ہوئی تھی اس کا قرآن کی پیشین گوئی سے بالکل مطابق پایا جانا۔ اور چوتھی وجہ قرآن کا گزشتہ زمانوں ہلاک شدہ قوموں اور محوشدہ شریعتوں کے ایسے تاریخی حالات بیان کرنا ہے کہ ان میں ایک قصہ بھی بجزر ایسے بمثل علمائے اہل کتاب جنہوں نے اپنی ساری عمر اسی فن کے سیکھنے میں صرف کی ہو اور کوئی شخص نہیں جانتا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ کو جیسا کہ وہ دراصل تھا کتب متقدمہ کی عبارت کے مطابق سنا دیا کرتے تھے حالانکہ آپ ان پڑھ لکھنے نہ پڑھنا آپ کو آتا تھا اور نہ کھنا۔ غرض کہ قرآن کے اعجاز کی یہ چار وجہیں بالکل تین اور ایسی صریح ہیں کہ ان کے بارہ میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔ اور ان کے بارہ سوا تین



کے اعجاز کی دھجوں میں وہ آئیں بھی شمار ہوتی ہیں جو بعض معاملات میں کسی قوم کو عاجز بنانے کی نسبت وارد ہوئی ہیں اور اُن کو تباہ ہے کہ وہ لوگ کبھی اس کام کو نہ کریں گے چنانچہ اُن لوگوں نے وہ کام نہیں کیا اور نہ اُس کے کرنے پر اُن کو قدرت حاصل ہوئی۔ مثلاً اُس نے یہودیوں کی نسبت فرمایا ہے ”فَقَتُّوْا الْمَوْتَ بِاَنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ وَلَنْ يَّمْنُوْهُ اَبَدًا“ اور نبی الواقع یہودیوں میں سے ایک نے بھی تو موت کی تمنا نہیں کی۔ اور یہ وجہ مذکورہ بالا تیسری وجہ میں داخل ہے۔ پھر منجملہ دیگر وجوہ کے ایک وجہ وہ رعب ہے جو کہ سننے والوں کے دلوں میں اُس کے سننے کے وقت واقع ہوتا ہے اور وہ یہیست جو کہ قراءت کے وقت سامعین کے دلوں پر طاری ہو جاتی ہے اور تحقیق ایک گروہ ایسے لوگوں کا ہے جو کہ کلام الہی کی آئیں سُن کر ایمان اور اسلام لائے ہیں جیسا کہ حضرت جبریل بن مطعم رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ اُنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز مغرب میں سورۃ طور پڑھتے سنا۔ وہ کہتے ہیں کہ جبوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت ”اَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمْ الْخَالِقُوْنَ“ پڑھتے تھے اور اپنے قولہ تعالیٰ ”اَلَمْسِيْطَرُوْنَ“ تک پڑھا تو اُس وقت میرے دل کی یہ حالت ہوئی۔ کہ جیسے اب وہ سینہ سے نکل پڑیگا۔“ جبریل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں یہ پہلا موقع تھا کہ اسلام کی خوبی میرے دل میں جم گئی۔“ اور ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی ہوا ہے جو کہ آیات قرآنی سننے وقت جان بحق ہو گئے ہیں اور اُن کا بیان لوگوں نے مستقل کتابوں میں کیا ہے۔ اور پھر قرآن کا ایک باقی مجموعہ ہونا کہ وہ دنیا کے باقی رہنے تک کبھی معدوم نہ ہوگا اور اسی کے ساتھ خدا تعالیٰ نے اُس کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا ہے۔ یہ بھی اُس کے اعجاز کی ایک بڑی وجہ ہے۔ پھر منجملہ وجوہ اعجاز کے یہ بھی ہے کہ قرآن کا پڑھنے والا اُس کی قراءت سے ملو نہیں ہوا کرتا۔ اور سامع اُس کے سننے سے دل تنگ نہیں ہوتا بلکہ اُس کی تلاوت میں منہمک رہتا اُس کی تلاوت کو مزید اور اُس کو بار بار پڑھنا اُس کی محبت کو واجب بناتا ہے حالانکہ قرآن کے سوا دوسرے کلام جہاں وہ پڑا گیا پھر اُس کا سننا گراں گزرتا ہے اور اُس کی تکرار ملول بنا دیتی ہے۔ اور اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی توصیف میں فرمایا ہے کہ وہ باوجود کثرت سے پھیرے جانے کے لاوڑ کرنے کے کہنہ نہیں ہوتا۔“ اور ایک وجہ اعجاز یہ بھی ہے کہ قرآن نے اپنے اندر اس قدر علوم اور معارف جمع کر لئے ہیں جس قدر نہ تو کسی کتاب نے جمع کئے ہیں اور نہ کوئی آدمی اُن کے جلنے پر احاطہ کر سکا ہے پھر لطف یہ ہے کہ قرآن نے اُن علوم کو بہت ہی تھوڑے کلمات اور معدودے چند حروف میں ہی فراہم کر لیا ہے یہ وجہ قرآن کی بلاغت میں داخل ہے اس لئے اُس کو اعجاز قرآن کا ایک جدا گانہ فن شمار کرنا واجب نہیں۔ اور اس وجہ سے پہلے جن وجوہ کا ذکر ہوا ہے اُن کا شمار قرآن کے خواص اور فضائل میں ہونا چاہئے نہ کہ اُس کے اعجاز میں۔ کیونکہ اعجاز کی حقیقت وہی چار اگلی وجہیں ہیں اور اس معاملہ میں انہی پر اعتماد کرنا چاہئے۔



**تنبیہیں :** (۱) قرآن کی اُس مقدار میں جو کہ معجز ہوئی ہے اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض معجزتی لوگ اس طرہت گنتے ہیں کہ اُس کا تعلق تمام قرآن کے ساتھ ہے اور دونوں سابق میں بیان کی گئی آیتیں اس قول کو رد کئے دیتی ہیں +

اور قاضی کا قول ہے کہ نہیں اعجاز کا تعلق ایک پوری سورۃ کے ساتھ ہوتا ہے وہ سورۃ طویل ہو یا قصیر اور اس بارہ میں وہ خدا تعالیٰ کے قول ”یسُوْرَةُ“ کے ظاہر معنی سے استدلال کرتا ہے۔ اور کسی دوسری جگہ پر قاضی ہی نے یہ کہا ہے کہ اعجاز قرآن کا تعلق ایک سورۃ یا بانڈازہ سورۃ کے کسی کلام کے ساتھ ہوا کرتا ہے مگر اس حیثیت سے کہ اتنے کلام میں بلاغت کی قوتوں کا ایک دوسرے پر نقل ہونا عیاں اور واضح ہو جائے۔ ”وہ کہتا ہے لہذا اگر ایک ہی آیت سورۃ کے حروف کے برابر بری ہو اگرچہ وہ سورۃ الکوثر ہی کے برابر ہو تو بھی وہ معجز ہے۔“ قاضی کہتا ہے ”اور اس مقدار سے کم حصہ میں مشرکین کے معارضہ سے عاجز ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی ہے۔ اور ایک گروہ کا قول ہے کہ اعجاز کا حصول ایک آیت سے کبھی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے بکثرت آیاتوں کا ہونا شرط ہے۔ پھر کچھ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ اعجاز کا حصول قلیل اور کثیر قرآن دونوں کے ذریعہ سے ہو جاتا ہے بوجہ اس کے کہ اللہ پاک فرماتا ہے ”فَلْيَاْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهٖ اِنْ كَانُوْا صٰدِقِيْنَ“ اور قاضی کہتا ہے کہ اس آیت میں کوئی دلالت مذکورہ فوق دعوے کی صحت پر نہیں پائی جاتی ہے اس واسطے کہ پوری بات (حدیث تامہ) کی حکایت ایک چھوٹی سورۃ کے کلمات سے کمتر کلموں میں پائی نہیں جاتی +

(۲) ایک اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا قرآن کا اعجاز بدلتا معلوم کیا جاتا ہے؟ یا نہیں؟ قاضی نے کہا ابو الحسن اشعری کا مذہب یہ ہے کہ اعجاز کا ظہور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ضرورۃً (بدیہی طور پر) معلوم کیا جاتا ہے اور اس کا معجز ہونا استدلال کے ذریعہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اور جو بات میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ عمی آدمی بجز استدلال کے اُس کے اعجاز کو نہیں جان سکتا اور اسی طرح جو شخص بلیغ نہیں اُس کو بھی اعجاز قرآن کا علم بلا استدلال نہیں ہو سکتا۔ مگر وہ بلیغ شخص جو کہ عرب کے مذاہب اور صنعت (انشاء) کے غرائب کا احاطہ کر چکا ہے وہ خود بخود اپنے اور اپنے سوا دوسرے شخص کا معجز قرآن کا مثل لا سکنے سے بالضرورت جانتا ہے +

(۳) اس بات پر اتفاق ہو جانے کے بعد کہ قرآن کا مرتبہ بلاغت میں نہایت اعلیٰ محاسن بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا فصاحت میں بھی اس کا درجہ یوں یکساں ہے یا نہیں؟ کہ ترکیب کلام میں کوئی ترکیب ایسی نہ ملتی ہو کہ اُس خاص معنی کا فائدہ دینے میں قرآن بڑھ کر متناسب اور معتدل ہو؟ یا ایسا نہیں؟ بلکہ اُس کے درجے متفاوت ہیں؟۔ قاضی اس بارہ میں منع کو مختار بناتا ہے یعنی تفاوت کو نہیں مانتا کیونکہ اُس کے نزدیک قرآن کا ہر ایک کلمہ فصاحت کے اعلیٰ پایہ پر ہے اور اگرچہ بعض لوگ



اس کے بارہ میں دوسروں کی نسبت زیادہ اچھا ہونے کا احساس کرتے ہوں۔ اور ابو نصر ثعلبی اور دیگر لوگ تفاوت ہونے کا قول پسند کرتے ہیں اور کہتے ہیں ”ہم یہ دعویٰ ہرگز نہیں کرتے کہ قرآن میں جو کچھ بھی ہے وہ فصاحت کے بلند ترین درجہ پر پہنچی ہوئی چیز ہے اور اسی طرح اور لوگوں نے بھی کہا ہے کہ قرآن میں فصیح اور فصیح دونوں قسموں کے کلام ہیں۔“ شیخ عبداللہ بن عبدالمطلب بھی اسی قول کی طرف مائل ہوا ہے اور اس نے اس کو ماننے کے بعد ایک سوال وار کیا ہے جو یہ ہے کہ ”آخر تمام قرآن فصیح ترین عبارت ہی میں کیوں نہیں آیا؟“ اور صد موصوب جزری نے اس سوال کا جواب یوں دیا ہے کہ ”اگر سارا قرآن فصیح ترین کلمات اور عبارت ہی میں آتا تو وہ کلام عرب کے معمولی اور متعل طرز کے خلاف ہوتا کیونکہ اہل عرب اپنے کلام میں فصیح اور فصیح دونوں قسموں کے کلمات استعمال کیا کرتے ہیں۔ اور ان کو باہم جمع کر لیتے ہیں۔ لہذا قرآن اس کے خلاف یا اس سے جدا کا نہ آتا تو اعجاز کے بارہ میں اس کی حجت تمام (پوری) ہوتی۔ اس لئے وہ بھی اہل عرب کے معمولی کلام کی طرز پر آیا تاکہ اس کے معارضہ سے اہل عرب کے عجز کا ظہور کامل ہو جائے اور مثلاً وہ لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ تم ایسی چیز لائے ہو جس کی جنس پر ہمیں قدرت حاصل نہیں مثلاً یہ بات صحیح نہیں ہوتی کہ ایک سمجھلا آدمی اندھے شخص سے کہے ”میں تجھ پر اپنی نظر کے ذریعہ سے غالب آیا ہوں“ کیونکہ ایسی صورت میں اندھا اُسے یہ جواب دے گا کہ ”اگر میری آنکھ بھی تیری طرح روشن یا تجھ سے زیادہ قوی ہوتی تو بھی میں دیکھتا کہ تو کس طرح غالب آسکتا تھا اور اب کہ میری آنکھ ہی نہیں اس حالت میں تجھ کو مجھ سے معارضہ کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔“

(۴) قرآن کے شاعر موزون سے منترہ بتائے جانے میں یہ حکمت بیان کی گئی ہے کہ گو کلام موزون کا ثبوت دوسری کلاموں سے بالاتر ہے لیکن چونکہ قرآن حق کا منبع اور صدق کا مجمع ہے اور شاعر کا معاملہ یہ ہے کہ وہ حق کی صورت میں باطل کی خیالی تصویر کھینچ دے اور اظہار حق کو چھوڑ کر مذمت اور ایذا دینے کے بارہ میں مبالغہ اور بڑھاوے سے کام لے اس واسطے خدا تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مدد سے بری فرمایا اور اسی وجہ سے کہ شعر کی شہرت کذب کے ساتھ ہوتی ہے اصحاب برہان نے ان قیاسات کو جو کہ اکثر حالتوں میں کذب اور بطلان کی طرف موقد (پہنچانے والے) ہوتے ہیں قیاسات شعریتہ کے نام سے موسوم کیا ہے کسی حکیم کا قول ہے کہ کوئی دیندار اور راست گوشہ اپنے اشعار میں رنگینی اور خوبی پیدا کرنے والا نظر ہی نہیں آیا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر قرآن میں جو بعض عبارتیں موزون عبارت کی صورت میں ملتی ہیں انہیں تم کیا کہو گے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی کلام کو شعر کے نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ شعر کی شرط یہ ہے کہ اس کا قصد بھی کیا گیا ہو یعنی موزونیت قصداً پیدا کی گئی ہو ورنہ اگر قرآن کی ایسی موزون عبارتیں شعرانی جائیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس شخص کے کلام میں بھی اتفاقاً کوئی بات موزون ہو جائے اسی کو شاعر کہنا چاہئے اور اس طرح تمام انسان شاعر ہو جائیں گے کیونکہ بہت کم کسی



آدمی کا کلام ایسی اتفاقی موزونیت سے خالی ہوا کرتا ہے۔ پھر فصیح لوگوں سے تو اس کے طور پر ایسا کلام بہت سزا دیا ہوا ہے لہذا وہ اس کو شعر مانتے تو ضرور تھا کہ سب سے پہلے وہی اس کا معارضہ کرنے پر آمادہ ہو جاتے اور اس پر طعن کرتے کیونکہ ان کو سب سے بڑھ کر شوق اور خیال اسی بات کا رہتا تھا کہ قرآن پر طعن کرنے کا موقع پائیں مگر چونکہ یہ بات شعر میں داخل نہ تھی بلکہ اس کا وقوع کلام کے صنعت انسجام میں اعلیٰ درجہ پر پہنچ جانے کی وجہ سے ہوا تھا لہذا وہ زبان نہ کھول سکے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف ایک بیت یا جو کلام اس کے وزن پر ہو شعر نہیں کہلاتا بلکہ شعر کم از کم دو بیتوں یا اس سے زائد کا ہونا چاہئے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ رجز کو دراصل شعر کے نام سے موسوم نہیں کرتے۔ اور ایک قول کے لحاظ سے کم از کم رجز کے چار بیت ہوں تب اسے شعر کہا جاتا ہے۔ اور قرآن میں یہ بات کسی حالت میں نہیں پائی جاتی +

(۵۱) کسی عالم کا قول ہے کہ تحدی کا وقوع محض انسانوں کے حق میں ہوا تھا اور جنات اس کے محتاج نہ تھے اس لئے کہ جنات اہل زبان اور اس عربی زبان کے زباں داں نہیں ہیں جس کے اسلوبوں پر قرآن کا نزول ہوا ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر قولہ تعالیٰ ”قُلْ لِّیْنَ اَجْمَعَتْ اَکْثَرُ النَّاسِ تَوَلٰیجًا“ میں اُن کا ذکر کیوں ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں محض قرآن کے اعجاز کی عظمت ظاہر فرمانے کے لئے خدا تعالیٰ نے ایسا ارشاد کیا ہے کیونکہ نبیؐ (مجمع اور سوسائٹی) کی قوت افزائی قوت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہوتی ہے لہذا جس وقت یہ فرض کیا جائے کہ قرآن کا معارضہ کرنے کے لئے مخلوق کے یہ دونوں بایں مجمع ہوئے اور پھر انہوں نے ایک دوسرے کو بددھبی دی تاہم وہ معارضہ سے عاجز رہے تو اس وقت معلوم ہو جائیگا کہ عرف ایک فریق کا عاجز ہونا بدرجہ اولیٰ مسلم ہے۔ اور اس عالم کے علاوہ دوسرے شخص کا قول ہے کہ نہیں بلکہ تحدی کا وقوع جنات کے لئے بھی ہوا ہے بلکہ ملائکہ بھی آیت میں منبوی رحمت کئے گئے ہیں کیونکہ اُن کو بھی قرآن کا مثل لا سکنے کی قدرت نہیں۔ الکرامی کتاب غرائب التفسیر میں بیان کرتا ہے کہ ”اس آیت میں محض انسانوں اور جنات ہی کے ذکر پر اس لئے التفات کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہی دونوں مخلوقات کی طرف مبعوث فرمائے گئے تھے اور ملائکہ کی جانب آپ کی بعثت نہیں ہوئی تھی“ +

(۶۱) غزالی رحمہ اللہ سے قولہ تعالیٰ ”وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدَ وَاٰتِیَہٗ اَخْتِلَافًا کَثِیْرًا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو انہوں نے جواب دیا۔ اختلاف ایک لفظ بہت سے معنوں کے مابین مشترک ہے اور یہاں پر یہ مراد نہیں کہ لوگوں کے قرآن میں اختلاف رکھنے کی نفی کی جائے۔ بلکہ قرآن کی ذات سے اختلاف کی نفی کی گئی ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ کلام مختلف ہے یعنی اس کا اول اس کے آخر سے فصاحت میں مشابہت نہیں رکھتا۔ یا یہ کہ اس کلام کا دعویٰ مختلف ہے یعنی اس کا کوئی حصہ دین کی طرف دعوت دیتا ہے اور کوئی دوسرا حصہ دنیا کی طرف بلاتا ہے۔ اور وہ نظم عبارت میں مختلف ہے چنانچہ اس میں سے



کچھ حصہ شعر کے وزن پر ہے اور کچھ منتر جھن ہے بعض ٹکڑے جزالت میں ایک خاص اسلوب پر ہیں اور بعض جتنے ایسے اسلوب پر جو مذکورہ سابق اسلوب کے مخالف ہے۔ اور کلام الہی ان اختلافات سے منزہ ہے کیونکہ وہ نظم عبارت میں ایک ہی طریقہ پر اول سے آخر تک چلا گیا ہے اُس کے آغاز کو انجام کے ساتھ کامل مناسبت ہے نایت فصاحت میں اُس کا بالکل ایک ہی درجہ ہے یہ نہیں ہے کہ اُس میں کھلا اور کھوتا دونوں قسم کا کلام شامل ہو۔ اُس کا سیاق بھی ایک ہی معنی کے لئے ہوا جو کہ مخلوق کو خدا تعالیٰ کی طرف بلانا اور اُن کو دنیا سے پھیر کر دنیا کی طرف لانا ہے اور آدمیوں کے کلام میں یہ اختلافات راہ پاجاتے ہیں اس لئے کہ اگر اس اعتبار پر شاعروں اور انشا پردازوں کے کلام کا اندازہ کیا جائے تو اُس میں طریقہ نظم کا اختلاف، درجات فصاحت کا تفاوت، بلکہ اصل فصاحت ہی میں فرق پایا جائیگا یہاں تک کہ اُس میں کھرنے کھوٹے باکار اور یکساں طرح کی باتیں ملی ملی نظر آئیں گی اور یہ بھی نہ ہوگا کہ صرف دو درجے یا دو قصیدے باہم مساوی ہوں بلکہ ایک ہی قصیدہ میں فصیح اور سخیف دونوں طرح کی بیتیں ملیں گی اور اسی طرح قصائد و اشعار مختلف اغراض پر مشتمل ہوں گے کیونکہ شاعر اور زبان اور لوگ خیالات کی ہر ایک وادی میں سرگشتہ پھرتے ہیں کبھی تو وہ دنیا کی تعریف کے راگ گاتے ملیں گے اور کسی وقت اُن کی مذمت کے نل باندھ دیں گے کسی موقع پر بزدلی کی مدح کر کے اُسے دور اندیشی کا نام عطا کریں گے اور کہیں اُس کی بُرائی کا اظہار کرتے کرتے اُسے اخلاقی کمزوری بتانے لگیں گے۔ اسے ہی شجاعت کی تعریف پر آئیں گے تو اُس کو انسانی اخلاق کی اعلیٰ قوت ثابت کر دیں گے اور بُرائی بیان کر شکستہ و مکتوبیادیری کا لقب عطا کر دیں گے۔ غرض کہ آدمی کا کلام برابر ایسے ہی اختلافات سے بھرا ہوا ملے گا کیونکہ ان باتوں کا منشا ہے جدا گانہ حالتوں میں اغراض کا مختلف ہونا اور انسان کے احوال بدلا ہی کرتے ہیں لہذا مذمت اور خوشدلی کے وقت اُس کی طبیعت موزون ہو جاتی ہے اور دل گرتنگی کے حال میں کوئی مضمون ہی اُس کو نہیں سوچھ پڑتا۔ ایسے ہی اُس کے اغراض کا بھی اختلاف ہوا کرتا ہے کہ کبھی وہ ایک چیز کی طرف راغب ہوتا ہے اور دوسرے وقت اُسی چیز کی طرف سے نفرت کرنے لگتا ہے اس لئے ان باتوں سے ضروری طور پر اُس کے کلام میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ اور کوئی انسان ایسا نہیں ملے گا کہ وہ بیس سال کی مدت میں جو کہ نزول قرآن کا زمانہ ہے ایک ہی غرض اور ایک ہی طریقہ پر ایسی گفتگو کرتا رہے جس میں فصاحت و بلاغت، طرز بیان، طریق استدلال، اور منشائے کلام کا ذرا بھی فرق و امتیاز نہ پایا جائے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بشر تھے اُن کے احوال بدلتے ہی رہتے تھے اس لئے اگر قرآن آپ کا کلام ہوتا یا آپ کے سوا کسی دوسرے انسان کا کلام تو اس میں شک نہ تھا کہ لوگ اُسے بہت کچھ اختلاف سے بھرا ہوا پاتے۔

(۷) قاضی کتا ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ آیا تم قرآن کے سوا دوسری کتابوں کو جو کہ کلام الہی



ہیں مثلاً توراہ اور انجیل کو بھی معجز کہتے ہو؟ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ وہ کتابیں نظم اور تالیف میں بالکل معجز نہیں ہیں ہاں اُن باتوں میں جو کہ عیسیٰ خبروں اور پیشین گوئیوں سے تعلق رکھتی ہیں اُن میں وہ بھی قرآن ہی کی طرح معجز بانی جائیں گی۔ اور اُن کے معجز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن کی طرح اُن کے وصف میں خاص باتیں ارشاد نہیں کی ہیں اور یہ بات بھی ہم کو معلوم ہو چکی ہے کہ اُن کتابوں کے معارضہ کی بابت وہی توحید واقع نہیں ہوئی جیسے کہ قرآن کے لئے ہوئی ہے۔ پھر اُن کی زبان بھی اس قسم کی نہیں کہ اُس میں فصاحت کے وہ وجوہ پائے جاتے ہوں جن کے ذریعہ سے کلام کا وہ باہمی تفاسل واقع ہوا کرتا ہے جو کہ اعجاز کی حد تک پہنچتا ہے۔ اور ابن جینی نے کتاب النحیٰ طریات میں قولہ تعالیٰ ”قَالُوا يَا مَوْسَىٰ اِمَّا اَنْ تُلْقِيَ وَاِمَّا اَنْ تَكُونَ اَوَّلَ مَنْ اَلْفَىٰ“ کی تحت ذکر کیا ہے کہ یہاں پر قولہ ”وَاِمَّا اَنْ تُلْقِيَ“ سے دو غرضوں کی وجہ سے عدول کیا گیا ہے از انجملہ ایک غرض لفظی ہے اور وہ رؤس آیات کی مُزاوِجَت (میل) ہے اور دوسری وجہ معنوی ہے جو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے یہاں ساحروں کی قوت نفس اور اُن کے موسیٰ پر دست درازی کرنے کی طاقت بیان کرنے کا ارادہ فرمایا ہے لہذا اُن کی طوف سے ایسا اتم اور آؤٹے لایا جو کہ اُن کے موسیٰ کی طرف اسناد فعل کرنے میں استعمال کیے گئے لفظ سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابن جینی نے اس مقام پر ایک سوال وار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ ساحر لوگ اہل زبان نہ تھے لہذا اُن کی بابت صیغہ کلام کے اس مذہب پر چلیں؟ اور خود ہی اس کا جواب یوں دیا ہے کہ قرآن میں جس قدر گذشتہ زمانہ کے غیر اہل زبان لوگوں کے اقوال نقل کئے گئے ہیں وہ صرف اُن کے معانی کا اظہار کرتے ہیں اور نہ حقیقت وہ اُن کے ہی الفاظ نہیں اور اسی واسطے اس میں شک نہیں کیا جاتا کہ قولہ تعالیٰ ”قَالُوا اِنَّ هَذَا اِنْ لَسَا حِرَانٍ يُّرِيْدُ اَنْ اَنْ يَخْرِجَاكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِ هٰذَا وَيَذْهَبَا بِطَيْفَتِكُمُ الْمَثَلٰى“ کی ایسی فصاحت ہرگز اہل عجم کی زبان پر جاری نہیں ہوئی تھی۔

(۸) الباز زمکی نے اپنی کتاب اَنْوَارُ التَّحْصِيلِ فِي اَسْرَارِ التَّنْزِيلِ کے آغاز میں بیان کیا ہے معلوم کرنا چاہئے کہ کبھی ایک ہی معنی کی خبر چند ایسے الفاظ کے ذریعہ سے دی جاتی ہے جن میں سے بعض الفاظ بہ نسبت بعض دوسرے کے اَحْسَن ہوا کرتے ہیں اور ایسے ہی کسی وقت ایک جملہ کے دونوں جزؤں میں سے ہر ایک جز کی تعبیر دوسری جز کے مناسب حال لفظ سے بڑھ کر فصیح لفظ کے ساتھ کر دی جاتی ہے۔ اور یہ بات ضروری ہے کہ جملوں کے معانی یا اُن کے مناسب حال الفاظ کا پہلے استخراج کر لیا جائے اور پھر اس کے بعد اُن الفاظ یا معانی میں سے مناسب تر اور فصیح تر کو استعمال کیا جائے۔ مگر اکثر حالتوں میں انسان پر ان امور کا استخراج و شمار ہوا کرتا ہے اور علم الہی میں یہ بات حاصل اور میتا ہے اسی واسطے قرآن پاک اَحْسَنُ الْحَدِيثِ اور اَفْضَلُ الْحَدِيثِ ہے اگرچہ وہ فصیح اور



فصح، بلع اور امح پر مشتمل کیوں نہ ہو۔ اور اس بات کی بہت سی مثالیں موجود ہیں ازراہ سجدہ قولہ تعالیٰ وَ  
 حَبْنِ الْجَنَّتَيْنِ ذَانِ اُسے کہ اگر اُس کی جگر پر دُغْمُ الْجَنَّتَيْنِ قَرِيبٌ“ ارشاد فرمایا تو ہرگز یہ الفاظ کسی جہت سے پہلے  
 الفاظ کو قائم نہ ہوتے ہو بلکہ اول تو چنی“ اور جَنَّتَيْنِ کے نابین جناس انجیس لفظی پایا جاتا ہے  
 دوم اس جہت سے کہ ”تغ“ کا لفظ اس بات کا پتا نہیں دیتا کہ وہ پھل اب ایسی حالت میں اگیا ہے جو  
 کہ اُسے چنے جانے کے قابل کر دیتی ہے اور تیسری کمی یہ ہوتی کہ فصل میں مواخاۃ رہم جس ہونے کی  
 جہت باقی نہ رہتی۔ اسی طرح قولہ تعالیٰ مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ“ میں ”تَتْلُو“ کے لفظ  
 سے تعبیر کرنا بہ نسبت ”تَقْرَأُ“ کہنے کے زیادہ اچھا ہے اس لئے کہ ”تَقْرَأُ“ میں ہمزہ ثقیل حرف موجود ہے  
 قولہ کَلَامًا رَبِّبَ فِيهِ“ بہ نسبت ”لَا شَكَّ فِيهِ“ کے احسن ہے کیونکہ شک میں اوغام کا نقل موجود ہے  
 اور یہی وجہ ہے کہ قرآن میں ”رَبِّبَ“ کا ذکر کثرت ہوا ہے۔ اور اسی تخفیف کی وجہ سے ذیل کی آیتوں میں آنے  
 والے کلمات کو ان کے مُرَاجِع اور مقابل کلمات سے احسن مانا گیا ہے۔ ”وَلَا تَهِنُوا“ لَا تَضَعُوا  
 خوشتر ہے کیونکہ اس میں سخت پائی جاتی ہے ”وَهْنُ الْعَظْمِ مَتَى“ ضَعْفُ ہے اَحَقَّ ہے کیونکہ تہ  
 ضعیف بہت ہلکا ہوا کرتا ہے ”اَمَنْ“ بہ نسبت ”صَدَقَ“ کے خفیف ترین لفظ ہے اسی واسطے قرآن میں  
 تصدیق کی نسبت سے اس کا ذکر زیادہ آیا ہے۔ اَتَوَلَّكَ اللَّهُ“ بہ نسبت ”قَضَلَاكَ اللَّهُ“ کے ”اَتَى“  
 یہ نسبت ”اَعْطَى“ کے۔ ”اَنْذَرُ“ بہ نسبت ”خَوَّفَ“ کے۔ اور ”خَوَّفُوا لَكُمْ“ بہ نسبت ”اَفْضَلُ لَكُمْ“ کے  
 خفیف ترین الفاظ ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ يَوْمِنُوكَ بِالْغَيْبِ“ میں ”مَخْلُوق“ اور الفاظ  
 (مشتقات) کی نسبت سے مصدر کا لانا خفیف تر ہے۔ ”لَكُمْ“ بہ نسبت ”تَزَوْجَ“ کے خفیف تر ہے  
 کیونکہ فَعَلَ بہ نسبت تَفَعَّلَ کے زیادہ ہلکا لفظ ہے اور اس نے قرآن میں بکاح کا ذکر کثرت سے  
 آیا ہے۔ اور اسی تخفیف اور اختصار کی وجہ سے خدا تعالیٰ کے اوصاف میں رَحْمَتٌ - عَظْبٌ -  
 مَرْضَا حُبٌ - اور مَقَتْ - کے الفاظ قرآن میں استعمال ہوئے ہیں باوجود اس کے کہ خدا تعالیٰ  
 کی صفت ان الفاظ کے ساتھ حقیقی طور پر نہیں کی جاتی کیونکہ اگر ان اوصاف کو حقیقی لفظوں کے ساتھ تعبیر  
 کیا جائے تو بات بڑھ جاتی ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ ”يَعْمَلُهُ مُعَامَلَةً الْحُبِّ وَالْمَا قِبِ“ یعنی خدا تعالیٰ  
 اُس (بندہ) سے دوست رکھنے والے۔ اور دشمنی کرنے والے کا ایسا معاملہ کرتا ہے تو یہ ٹھیک نہ ہوگا لہذا  
 اس طرح کے موقعوں پر مجاز بوجہ اپنی حققت (لکے ہونے) اور اختصار کی حقیقت سے انھیں اور  
 اُس کے فضل ہونے کا یہ سبب بھی ہے کہ مجاز کی بنا بلع (اعلیٰ درجہ کی) تشبہ پر ہوتی ہے یوں کہ خدا  
 پاک کا قول ”فَلَمَّا اَسْفَوْنا اَنْقَمْنَا مِنْهُمْ“ بہ نسبت اس کے بہت اچھا ہے کہ کہا جائے ”وَفَلَمَّا  
 عَامَلُوْنَا مُعَامَلَةً الْغَضَبِ“ یا ”فَلَمَّا اَتَوَلَّيْنَا بِمَانِيَةِ الْمُغْضَبِ“ یعنی پس جس وقت انہوں  
 نے ہم سے غضب کا معاملہ کیا۔ یا جس وقت وہ ہمارے سامنے اس بات کو لائے جسے غضبناک شخص



لاتاریش کرتا ہے۔ الخ

(۹) اگر تباری کہتا ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ شاید چھوٹی چھوٹی سورتوں میں معارضہ ممکن ہے۔ تو جواب دیا جائیگا کہ یہ بات اُن میں جائز نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تحدی کا وقوع اُن قصیدہ سورتوں کے ساتھ بھی ہوا تھا اور اُن کے معارضہ میں عجز کا اظہار ہو گیا یوں کہ التذیباک نے فَاثْوَابُ سُوْرَةٍ فرمایا اور اس میں بُری یا چھوٹی سورتوں کی کوئی تخصیص نہیں کی ہے۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ چھوٹی سورتوں میں فوہل کا تفسیر ممکن ہے یعنی ہر ایک کلمہ کے بدل میں اُس کی جگہ ایسا کلمہ لایا جائے جو اُس کا قایم مقام بن جائے۔ تو آیا یہ بات معاذ ہوگی؟ جواب دیا جائیگا کہ نہیں۔ اس وجہ سے کہ ایک ایسا شخص جو شاعر نہیں ہے اُس کے لئے یہ بات ممکن ہے کہ وہ صرف ایک بیت کہ لے اور وہ بطبعہ مکسور اور موزون کے باہین فصل نہ کرے۔ پس اگر کوئی غیر شاعر شخص یہ ارادہ کرے کہ ایک ایسے قصیدہ میں جس کے حروف روی یہ ہیں:-

وَقَاتِمُ الْأَعْمَاقِ حَاوِي الْخُتَرِ مَشْتَبِهُ الْأَعْلَامِ لَتَأْمُرُ الْخَفَقِ

بِكُلِّ وَفْدٍ الرِّثْمِ مِنْ حَيْثُ الْخَرْقِ

پہلے قوافی کے بدل میں دوسرے قوافی لائے چنانچہ وہ مخرق کی جگہ پر المخرق، الخفق کی جگہ الشفق اور المخرق کے بدل میں انطریق لے آئے تو اُس کے لئے یہ بات ممکن ہے۔ اور اُس غیر شاعر کے لئے اس امر کے ذریعہ سے شعر کا کتنا ثابت نہیں ہوا اور نہ اس قصیدہ میں حروف روی کا معارضہ کسی ایسے شخص کے نزدیک ثبوت کو پہنچا جسے فن شعر کی تھوڑی سی شناخت بھی ہے۔ اور ایسے ہی جو شخص فوہل کو متغیر کرے تو اُس کے لئے بھی یہ سبیل ہے۔

## نوع پنسیٹھ۔ قرآن سے مستنبط کئے گئے علوم

التذیباک فرماتا ہے ”مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ“ اور ارشاد کیا ہے ”وَوَلَّيْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بُتْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”سَتَكُونُ فِتْنٌ“ یعنی عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے جب کہ بہت سے فتنے برپا ہوں گے۔ صحابہ رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اور اُن فتنوں سے نکلنے کا کیا ذریعہ ہے؟ ”رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”كِتَابُ اللَّهِ“ کہ اُس میں تم سے قبل کی سرگزشت اور تم سے مابعد کی خبر اور جو چیز تمہارے باہین ہے اُس کا حکم موجود ہے۔ اس حدیث کی تخریج ترمذی وغیرہ نے کی ہے اور سعید بن منصور نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا جس شخص کا ارادہ علم حاصل کرنے کا ہو اُسے چاہئے کہ قرآن کو لازم لے اس واسطے کہ اُس میں اگلوں اور پچھلوں سب کی خبر موجود ہے۔ بیہقی کہتا ہے کہ یہاں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے لفظ علم سے اصولِ علم کو مراد لیا ہے۔ اور



بہشتی نہ حسن رحم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا خدا تعالیٰ نے ایک سو چار کتابیں نازل فرمائی  
 اور ان میں سے چار کتابوں میں سب کا علم ودیعت فرمایا وہ چار کتابیں تورہ، انجیل، زبور اور فرقان،  
 ہیں اور پھر تورہ، انجیل اور زبور تینوں کتابوں کا علم قرآن میں ودیعت رکھا، اور امام شافعی رحمہ کا قول  
 ہے ”تمام وہ باتیں جن کو امت کہتی ہے سب سنت (حدیث) کی شرح ہیں اور تمام سنت (حدیث) قرآن  
 کی شرح ہے۔“ اور یہ بھی انہی کا قول ہے کہ جتنی باتوں کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے وہ سب  
 ایسی باتیں ہیں جن کو اپنے قرآن سے سمجھا تھا، اور امام موصوف کے اس قول کی تائید رسول صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا یہ ارشاد کرتے کہ ”میں انہی چیزوں کو حلال بناتا ہوں جن کو خدا تعالیٰ نے حلال بنا دیا ہے اور انہی اشیاء  
 کو حرام کرتا ہوں جن کو باری تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام کیا ہے۔“ یہ حدیث امام شافعی رحمہ نے اپنی کتاب  
 الاثم میں بلفظ روایت کی ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی  
 حدیث اس کی وجہ پر نہیں پہنچی مگر یہ کہ میں نے اس کا مصداق کتاب اللہ میں پایا ہے۔“ اور ابن مسعود  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں جس وقت میں تم کو کسی حدیث کی خبر دیتا ہوں تو اس کی تصدیق کتاب اللہ سے  
 کراؤ تاہوں۔“ یہ دونوں قول ابن ابی حاتم نے روایت کئے ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ یہ بھی کہتے ہیں  
 دین کے بارے میں کسی شخص پر کوئی مصیبت ایسی نہیں نازل ہوئی کہ کتاب اللہ میں اس کے شعلق راہ ہدایت  
 کی دلیل اور پہنائی ان پائی جاتی ہو، لہذا اگر کہا جائے کہ پھر بعض احکام اس طرح کے کیوں ملتے ہیں جو ابتداء  
 سنت کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں؟ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ وہ احکام بھی وحقیقت کتاب اللہ  
 ہی سے ناخود ہیں کیونکہ کتاب اللہ نے ہم پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع واجب بنایا ہے اور آپ کے  
 قول پر عمل کرنا ہمارے واسطے فرض کیا ہے۔“ اور امام شافعی رحمہ نے ایک بار مکہ مکرمہ میں یہ بات کہی کہ  
 تم لوگ جس چیز کو چاہو مجھ سے دریافت کرو میں تم کو اس چیز کا جواب کتاب اللہ میں دوں گا، لوگوں نے  
 سوال کیا ”آپ اس محرم (حرام) باندھنے والے کے لئے کیا فرماتے ہیں جو کہ زبور (بجڑ) کو مار ڈالے؟“  
 امام موصوف نے فرمایا بسم اللہ الرحمن الرحیم ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“،  
 اور حدیث بیان کی مجھ سے سفیان بن عیینہ نے بواسطہ عبد الملک بن عمیر کے عن ربیع بن  
 حراش عن حذیفہ بن الیمان، اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا ”اَقْدُوا  
 بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي يَأْتِي بَكْرٌ وَنَحْسٌ“ اور حدیث بیان کی ہم سے سفیان نے عن مسعود بن کلام عن  
 قیس بن مسلم عن طارق بن شہاب، اور طارق نے عن ابن الخطاب رحمہ سے روایت کی کہ انہوں  
 نے محرم کو زبور کے مار ڈالنے کا حکم دیا، اور بخاری نے ابن مسعود رضی سے روایت کی ہے کہ  
 انہوں نے کہا خدا تعالیٰ ان گد ناگودنے والیوں، گدوانے والیوں، بال گھڑوانے والیوں، حسن کے  
 لئے دانتوں کے مابین فرق اور شکاف ڈالنے والیوں، پر لعنت کرے جو کہ خدا کی پیدائش (خلق) کو بدلتی



ہیں۔ یہ بات بنی اسد کے گھرنے کی ایک عورت نے سنی اور اُس نے اگر ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا میں نے سنا ہے کہ تم نے ایسی ایسی عورتوں پر لعنت کی ہے؟“ ابن مسعود نے کہا جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہو کیا وجہ ہے کہ میں بھی اُن پر لعنت نہ کروں اور یہ بات کتاب اللہ میں ہے اُس عورت نے کہا میں نے تو قرآن کو جو کچھ کہ دو نونوں برفیوں کے باہین ہے سب بڑھو ڈالا ہے مگر اس میں مجھ کو یہ بات کہیں نہیں ملی جس کو تم کہتے ہو“ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کاش اگر تو قرآن کو بڑھتی تو ضرور اس بات کو اُس میں پائی کیا تو نے یہ نہیں پڑھا ہے وَمَا تَأْكُلُ الرَّسُولُ فِخْذُكَ وَلَا وَمَا تَهْكُمُ غَنَّةُ فَاَنْتُمْ هَؤُلَاءِ“ اس عورت نے کہا ماں اس کو تو بے شک پڑھا ہے“ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے اس بات سے منع فرمایا ہے“ اور ابن مسعود نے کتاب الاعجاز میں ابی بکر بن مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک دن کہا“ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو کہ کتاب اللہ میں نہ ہو“ اُن کی یہ بات سن کر لوگوں نے دریافت کیا اچھا بتاؤ قرآن میں خیانتوں کا ذکر کہاں ہے؟“ ابی بکر بن مجاہد نے کہا قولہ تعالیٰ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَذْخُلُوْا بِيَوْمَا غَيْرٍ مِّنْ سَبْعَةِ رَجَبٍ وَّهِيَ غَيْرُ ذِي عِشْرَةٍ اَنْ تَكُوْنُوْا فِيْهَا مِتَّاعًا لَّكُمْ“ اور یہی خیانتیں ہیں“ اور ابن مسعود نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ کوئی چیز ایسی نہیں جو قرآن میں نہ ہو۔ یا اُس کی اصل قرآن میں ہے وہ قریب ہو یا بعید“ جس شخص نے اُس کو سمجھ لیا وہ سمجھ گیا اور جس نے نہیں سمجھا وہ نہ سمجھ سکا اور ایسے ہی ہر ایک نبی جس کا حکم دیا گیا ہے یا اُس کو نافذ کر دیا گیا ہے وہ بھی قرآن ہی میں سے ہاں بات یہ ہے کہ طلبگار شخص اس بات کو اپنے اجتہاد کے موافق سمجھ سکتا ہے جب قدر وہ کوشش کرے یا جتنی سمجھ رکھتا ہو گا اُسی قدر قرآن سے اُس کو معلومات حاصل ہو سکتے گی۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں جس کا استخراج قرآن سے اس شخص کے لئے ممکن نہ ہو جس کو خدا تعالیٰ نے قرآن کی سمجھ عطا کی ہے یہاں تک کہ کسی شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر تیس سال قرآن سے مستنبط کی ہے وہ کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے سورۃ المنافقین میں فرمایا ہے“ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا اِذَا جَاءَ اَجَلُهَا“ اور یہ سورۃ تیسٹھ سورۃ ہے۔ پھر اس کے عقب میں خدا تعالیٰ نے سورۃ التغابن کو رکھا ہے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے اُٹھ جانے میں مسلمانوں کا خسارہ ہونا ظاہر کرے“ اور ابن ابی الفضل الری نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ قرآن نے علوم اولیں اور علوم آخرین سب کو جمع کر لیا ہے مگر اس حیثیت سے کہ کوئی شخص حقیقتاً از روئے علم کے اُس کا احاطہ نہیں سکتا مگر یہ کہ قرآن کے ساتھ کلام قرآن والا (یعنی خدا تعالیٰ) اور پھر اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ بھی ماسوا ان امور کے جن کا علم خدا تعالیٰ نے محض اپنی ہی ذات پاک کے لئے رکھا ہے۔ اور اُس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم قرآن کی میراث سادات صحابہ اور اُن کے ممتاز لوگوں کو پہنچی جیسے خلفائے اربعہ رضی اللہ



تعالیٰ عنہم ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور ابن عباس رضی اللہ عنہما تک کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ اگر میرے اذکار باندھنے کی سی بھی کھو جائے تو میں اُس کو کتاب اللہ تعالیٰ میں پاؤں۔ زناں بعد صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس علم کی وراثت تا بَعُونَ یا خَسَانِ تا بَعِیْنِ کو پہنچی۔ اور اس کے بعد سے ہمتیں پست ہو گئیں، ارادوں میں سستی اچلی اور اہل علم میں کمزوری اور دراندگی کا اظہار ہونے لگا۔ لوگ اُن علوم و فنون قرآنی کے حامل بننے میں کچھیا نے لگے جن کو صحابہ رضی اللہ عنہما اور تابعین رحمہ اللہ نے اُنکے کیا تھا اور تابعین کے بعد والے علماء نے تمام علوم و فنون قرآن پر ایک ساتھ واقف ہونے میں خلل ڈال دیا یعنی اُنہوں نے علوم قرآن کی بہت سی نوعیں کر ڈالیں اور ہر ایک گروہ اُس کے فنون میں سے کسی ایک فن کو نبھانے پر متوجہ ہو گیا، کسی جماعت نے قرآن کی لغتوں کے ضبط کرنے اُس کے کلمات کی تحویر اُس کے حروف کے مخارج اور تعداد اور اُس کے کلمات، آیات، سورتوں، اُخْراب، اَنْصَاف، اور ارباع کی تعداد اور سجدہ ماے قرآن کا شمار اور دس آیتوں تک اُس کے تعلیم دینے کا قاعدہ، وغیرہ محض اُس کے متشابہ کلموں کے حصہ شمار اور متماثل آیتوں کے شمار ہی پر اتکا کیا اور قرآن کے معانی سے کوئی تعرض ہی نہ کیا اور نہ اُن فنون پر توجہ باطل کی جو کہ قرآن میں ودیعت رکھے گئے تھے۔ اور ان لوگوں کو قراء کے نام سے موسوم کیا گیا۔ سخیلوں نے قرآن مُعرب اور مبنی اسموں اور فعلوں اور عامل حرفوں وغیرہ امور پر ہی دھیاں کیا اور اسموں، اُلن کے تواج، اقسام افعال، لازم اور متعدی، کلموں کی رسوم الخط، اور اسی کے متعلق ساری باتوں کی چھان بین سے کام لیا یہاں تک کہ اُن میں سے بعض شخصوں نے مشکلات قرآن کی تعریب کر دی اور کچھ لوگوں نے ایک ایک کلمہ کا اعراب الگ الگ بیان کیا۔ مفسرین کی توجہ الفاظ قرآن پر مبذول ہوئی انہوں نے اس میں ایک لفظ ایسا پایا جو کہ ایک ہی معنی پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے الفاظ و معنوں پر دلالت کرنے والا دیکھا، پھر تیسرے الفاظ دو سے زائد معنوں پر دلالت کرتے نظر آیا لہذا انہوں نے پہلے لفظ کو اُسی کے حکم پر جاری کیا اور اُس میں سے خفی لفظ کے معنی واضح کئے۔ دوسرا زائد معنوں والے لفظ میں متعدد احتمالات میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کے بابت غور کیا۔ بہر شخص نے اپنی فکر کو استعمال کیا اور جو بات اُس کے خیال میں آئی اُسی کے مطابق کہا۔ فن اصول کے عالموں نے قرآن میں پائی جانے والی عقلی دلیلوں اور اصلی اور نظری شواہد کی جانب توجہ کی مثلاً قولہ تعالیٰ ”لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ اور اسی طرح کی دوسری بکثرت آیتیں زیر غور لائے پھر اُن سے خدا تعالیٰ کی وحدانیت اُس کے وجود، بقاء، قدم قدرت اور علم پر دلیلوں کا استنباط کیا اور جو باتیں ذات واجب تعالیٰ کے لئے لائق نہیں تھیں اُن سے اُس کا منہ ہونا پایہ ثبوت کو پہنچا یا۔ اور اس علم کا نام علم اصول الدین رکھا۔ ایک گروہ نے خطاب قرآن کے معانی پر غور کیا اور دیکھا کہ اُن میں سے کچھ ایسے خطابات ہیں جو عموم کے مقتضی میں اور بعض خطابات میں خصوص کا اقتضا پایا جاتا ہے۔ اور اسی طرح کی دوسری باتیں معلوم لیں اور اُس بے لغت کے اس کام حقیقت و مجاہد



کی قسم سے استنباط کئے اور تخصیص اخبار نص، ظاہر، مجمل، محکم، متشابہ، امر، نہی، اور شیخ وغیرہ قیاسات تہجیب  
 حال، اور استقراء کی انواع پر کلام کیا اور اس فن کا نام اصول فقہ رکھا۔ اور کسی طائفہ نے قرآن کے حلال  
 و حرام اور ان تمام احکام پر جو اس میں موجود ہیں محکم طریقہ سے صحیح نظر اور سچی فکری اور انہوں نے ان احکام کے  
 اصول و فروع کی بنیاد ڈالی۔ اور اس بارہ میں اچھی طرح سے قول کو بسیط کیا پھر اس کا نام علم الفروع اور علم  
 الفقہ بھی رکھا۔ اور کسی دوسرے گروہ نے اس بات کو اپنا نصب العین بنایا کہ قرآن میں اگلی قوموں اور گزشتہ  
 صدیوں کے کون کون سے قصص موجود ہیں چنانچہ انہوں نے ان کی خبروں کو نقل کیا۔ ان کے آثار اور  
 واقعات کی تدبیر کی یہاں تک کہ دنیاوی امتداء اور تمام چیزوں کے آغاز ہونے کا ذکر کیا اور اس فن کا نام  
 تاریخ اور قصص رکھا۔ پھر ایک جماعت قرآن کی حکمتوں اور مثالوں۔ اور اس کی ایسی نصیحتوں کی طیف مائل  
 ہوئی جو کہ بڑے بڑے بہادروں کے دلوں کو لرزاں بنا دیتی ہیں اور بہادروں کو پارہ پارہ ہو جانے کے ترغیب  
 کر دیتی ہیں پس انہوں نے اس میں سے وعدہ۔ اور وعید۔ تحذیر۔ اور تبشیر۔ اور موت۔ و معاوہ۔ نشر۔ اور حشر  
 حساب اور عقاب جنت۔ اور دوزخ۔ وغیرہ کے بیانات پچھنے اور مواعظ کی فصلیں۔ اور زجر کرنے والی  
 باتوں کے اصول ترتیب دیئے۔ اس لحاظ سے وہ لوگ خطیبوں اور واعظوں کے نام سے موسوم ہوئے۔  
 ایک اور گروہ نے قرآن سے تعبیروں کے اصول اخذ کئے اور اس کے لئے سورۃ یوسف میں وارد شدہ ”  
 سات موتی گایوں کی خواب۔ دونوں قیدیوں کے خواب۔ اور خود یوسف کا آفتاب و ماہتاب اور ستاروں  
 کو خواب میں اپنے تئیں سجدہ کرتے دیکھنا۔ اور اسی طرح کے بیانات کو ذیل راہ بنا کر کتاب اللہ سے ہر ایک رؤیا  
 کی تعبیر کا استنباط کیا اور اگر آپر قرآن سے کسی تعبیر کا نکالنا دشوار ہو تو حدیث کی طرف رجوع کیا کیونکہ حدیث کتاب  
 اللہ کی شراح ہے۔ پھر حدیث میں سے بھی تعبیر کا اخراج ذہن پرا تو حکمتوں اور امثال کی طرف رجوع لائے  
 اور پھر انہوں نے عوام کی اس اصلاح کی طرف نظر کی جو کہ وہ لوگ اپنی روزمرہ کے بول چال میں استعمال  
 کرتے ہیں اور ان کی معروف عادت کا خیال کیا کیونکہ اس کی جانب قرآن کریم نے قولہ ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“  
 کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ بعض لوگوں نے بیان میراث کی آیت میں بہام حصوں، اور ان کے پانچواںوں  
 وغیرہ کا ذکر کیا اس سے علم الفرائض کی بنیاد ڈالی اور نصف۔ ثلث۔ ربع۔ ثمن۔ اور سدس۔ وغیرہ کی  
 تشریح سے فرائض کا حساب اور عول کے مسائل مستنبط کئے پھر اسی آیت سے وصیتوں کے احکام کا بھی  
 استخراج کیا۔ ایک گروہ نے قرآن کریم کی ان واضح آیتوں میں نظر کی جن کے اندر رات۔ دن۔ چاند۔ سورج۔  
 منازل شمس و قمر۔ نجوم۔ اور رب و جہاں کی اعلیٰ حکمتوں پر دلالت موجود ہے اور ان سے علم المناقب کا استخراج  
 کیا۔ انشا پر دازوں اور شاعروں نے قرآن کے الفاظ کی جزالت، بدیع نظم حسن سیاق۔ مبادی۔ اور قاطع  
 مخالص۔ اور تلوین فی الخطاب۔ اور اطناب و ایجاز۔ وغیرہ امور کو پیش نظر رکھ کر اس سے علوم معانی۔ بیان  
 اور بدیع کو اخذ کیا۔ اور باب اشارات اور اصحاب الحقیقت (صوفیہ) نے قرآن میں اپنی نظر کو جولان دیا تو



اُس کے الفاظ سے بہت کچھ معانی اور باریکیاں نمایاں ہوئیں جن کے انہوں نے اصطلاحی و عام مقرر کئے اور  
 فناء بقاء حضور خوف ہیبت اُنس وحشت اور قبض و بسط یا اس کے مانند فنون کا انتخاب اور انتظام  
 کیا۔ غرض کہ مذکورہ بالا علوم تو مسلمانوں ہی کے قرآن سے اخذ کئے ہیں اور ان کے علاوہ بھی قرآن کریم بہت کچھ  
 دوسرے اگلے لوگوں کے علوم پر حاوی تھا مثلاً علم طب - علم جہل - ہیبت - ہندسہ - جبر و مقابلہ اور نجوم -  
 وغیرہ۔ طب کا مدار قوت کو مستحکم رکھنے اور نظام صحت کی نگہداشت پر ہے اور اس کا ہونا یوں ممکن ہے  
 کہ متضاد کیفیتوں کے تفاعل سے مزاج کا اعتدال رہے اور قرآن نے اس بات کو ایک ہی آیت میں جمع  
 کر لیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ ”وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا“ ہے ہم نے اسی قرآن میں اُس آیت کو بھی پایا جو کہ  
 اختلال صحت کے بعد اُس کے نظام اور جسم میں مرض پیدا ہو جانے کے بعد حدوث شفاء کا فائدہ دیتی ہے  
 اور وہ قولہ تعالیٰ ”شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ“ ہے۔ پھر اجسام کے علم طب پر قرآن نے  
 قلوب کے طب کا علم بھی مزید کیا اور قولہ تعالیٰ ”شِفَاءٌ لِّبَنِي الْاِصْبُدُورِ“ کو اس پر دلیل بنایا ہے۔ علم  
 کا وجود یوں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن سورتوں کے تضاد میں ایسی آیتیں ملتی ہیں جن میں آسمانوں اور  
 زمینوں کے ملکوت (قوتوں) اور عالم علوی اور عالم سفلی میں پھیلائی ہوئی مخلوقات کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً  
 کا پتا قولہ تعالیٰ ”رَاقِلُفُوا اِلٰی ظِلِّ ذٰی الْاَلْوَانِ شَعْبٍ“ سے ملتا ہے۔ اور علم الجہل کے متعلق  
 قرآن کی آیتیں برہان - مقدمات و نتائج - قول بالموجب - اور معارضہ وغیرہ شرائط مناظرہ کی قسم سے بکثرت  
 باتوں پر حاوی ہیں اور اس بارہ میں سب سے بڑے اصل ابراہیم ؑ کا مناظرہ نمود ہے اور ان کا اپنی قوم  
 کے لئے نجات لانا ہے۔ اب رہ جبر و مقابلہ تو اُس کی بابت کہا گیا ہے کہ سورتوں کے اوائل میں پھیلی قوموں  
 کی تواریخ کے متعلق مدتوں - برسوں - اور ایام کا ذکر خود اس امت (محمدیہ) کے بقاء کی تاریخ - مدت  
 ایام دنیا کی تاریخ - اور گزشتہ اور باقیادہ مدت کا ذکر بعض کو بعض دوسرے میں ضرب دینے کے ذریعہ  
 معلوم ہوتا ہے۔ علم نجوم کا ذکر قولہ تعالیٰ ”اَوَاثَادُ قَتْنٍ عَلِيٍّ“ میں ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ  
 اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ اور قرآن میں دستکاریوں کے اصول اور اُن آلات کے نام بھی مذکور ہے۔  
 جن کی ضرورت ہو کرتی ہے۔ مثلاً خیاطہ اسلامی کا ذکر قولہ تعالیٰ ”وَوُفِّقَ لِيَخْصِفَانِ“ میں آئینہ کاری کا  
 تذکرہ قولہ تعالیٰ ”اَوْتُوْنِي زُبْرَ الْاِحْدِيدِ“ وَاَنْ لَّهُ الْاِحْدِيدِ“ میں - بناء (معماری) کا تذکرہ بہت سی آیتوں  
 میں آیا ہے۔ اور رودگری (بخاری) کا تذکرہ قولہ تعالیٰ ”وَاعْنَمِ الْقُلُوكَ بِاَعْيُنِنَا“ میں سوت کا تنہ  
 میں بیان قولہ ”نَقَصْتُ عَنْ لَهَا“ میں جسے کا تذکرہ قولہ تعالیٰ ”كَغَدِّشِ الْعَنَكُبُوْتِ الْاِخْدِنَاتِ بَيْتًا“ میں  
 کاشتکاری کا بیان قولہ تعالیٰ ”اَقْرَابَ لَهَا مَا حُرْتُوْتِ الْاَيَةِ“ میں شکار کا بیان متعدد آیتوں میں غوط خوری  
 کا ذکر ”كُلْ بَنَاءٌ وَغَوَّاصٍ وَلَسْتَ تُحْرِجُ مِنْهُ حِلْيَةً“ میں زرگری کا تذکرہ قولہ تعالیٰ ”وَالْاِخْدِنُ قَوْمٌ مُّؤْمِنُونَ  
 بَعْدَ حِلْيَتِهِمْ عِجَالًا جَسَدًا“ میں شیشہ اور کاپچ کا بیان قولہ تعالیٰ ”صَحْرُهُ مُمْرَدٌ مِنْ قَوَارِيرٍ“ اور



قوله "المصباح في دحاجه" میں خشتِ نجات بنانے کا بیان قولِ تعالیٰ "فَاَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ" میں ہوا ہے۔ جہاز رانی کا ذکر قولہ "أَمَّا السَّفِينَةُ" - الایہ میں کتابت کا ذکر علم بالقللہ میں - نان پزی کا ذکر قولہ "أَجْعَلْ فَوْقَ الرَّاسِ يَخْلُ" میں - کھانا پکانے کا تذکرہ قولہ "بِجَعْلٍ خَيْرٍ" میں - اور دھونے اور پڑا چھاٹنے کا بیان قولہ تعالیٰ "وَتَبَايَأُ فَطُلُتْ" میں آیا ہے اور قولہ تعالیٰ "مَقَالُ الْحَوَارِثِ" میں کیونکہ وہ نوک دھوبی ہی تھے۔ تصابو کا ذکر قولہ "أَلَا مَا ذُكِّرْتُمْ" میں - خرید و فروخت کا تذکرہ کئی آیتوں میں - زنگری کا بیان قولہ "صَبْغَةُ اللَّهِ" میں - اور قولہ "جَدُّ بَيْضٌ وَحُمْرٌ" میں - سنگ تراشی کا ذکر قولہ "وَيَخْتَلُونَ مِنَ الْجَبَالِ يَبُونَا" میں - تول باپ کا بیان متعدد آیات میں - اور تیر اندازی کا بیان قولہ "وَمَا صَيِّتْ إِذْ رَمَيْتْ" اور قولہ "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ" میں آیا ہے - اور قرآن شریف میں آلات کے اسماء - طرح طرح کے کھانے اور پینے کی چیزوں کے نام اور منکوحات کے اسماء اور تمام وہ چیزیں جو اب تک کائنات میں واقع ہو چکی ہیں اور آئندہ واقع ہوں گی ان سبہوں کا تذکرہ بھی آیا ہے اور وہ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ قولہ تعالیٰ "مَا فَوْقَ طَنَانِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ بِالْكَفْلِ" درست اور بجا ہے۔ "الہر یہاں تک خلاصہ المرسی کا کلام نقل کیا گیا - اور ابن سراقہ قرآن کے وجوہ اعجاز میں سے ایک وجہ بھی ہے کہ اس میں خدا تعالیٰ نے اعداد و حساب - جمع - تقسیم - ضرب - موافقت - تالیف - مناسبت - تصنیف اور مضاعفت کا بیان فرمایا ہے تاکہ اس بات کے ذریعہ سے علم حساب کے عالموں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے قول میں صادق ہونے کا علم ہو جائے اور وہ جان لیں کہ فی الواقع قرآن خود ان کا کلام نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں میں سے نہ تھے جنہوں نے اہل علم اور فلاسفوں کی صحبت اٹھائی ہو اور حساب و ہندسہ جاننے والے علماء سے فیض حاصل کیا ہو" اور علامہ راغب کتاب ہے جس طرح پر کہ خدائے پاک نے ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت کو ختم اور ان کی شریعتوں کو آپ کی شریعت کے وسیلہ سے ایک وجہ پر منسوخ اور دوسری وجہ پر آپ کی شریعت کو ان کی شریعتوں کی تکمیل و تمکیم کرنے والی بنایا ہے اسی طرح آپ پر نازل کی گئی کتاب کو بھی تمام انبیائے سابقین پر بھیجی ہوئی کتابوں کے ثمرہ پر شامل فرمایا ہے - اور اس کے متعلق اپنے قول "يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ" کے ساتھ لوگوں کو متنبہ بھی کر دیا ہے - اور خدا تعالیٰ نے اس کتاب کریم کا ایک معجزہ یہ مقرر فرمایا ہے کہ وہ باوجود کسی حجم کے بہت کثیر معنی شخص میں ہے اور ان معانی کی کثرت کا یہ عالم ہے کہ انسانی عقلیں ان کے شمار میں لائے اور دنیوی آلات ان کو پوری طرح جمع کر لینے میں قاصر ہیں چنانچہ پروردگار کریم اپنے قول "وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَدِيَّةٌ مِنْ بَعْدِ سَبْعَةِ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ" میں اسی بات کی اطلاع دیتا ہے اور اس لحاظ سے قرآن شریف اگرچہ اس صفت کا حائز ہے کہ اپنی جانب نظر کرنے والے کو کسی نور کے دکھانے سے اور کوئی



نفع پہنچانے سے خالی نہیں رہنے دیتا پھر بھی اس کی یہ حالت ہے :-

كَالْبَدْرِ مِنَ حَبِثُ النُّجُومِ أَيْنُهُ  
يُهْدِي إِلَى عَيْنِكَ نُورًا شَاقِبًا  
كَالْشَّمْسِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَضَوْهًا  
يَعْنِي الْبِلَادَ مَشَارِقًا وَمَغَارِبًا

جیسے کہ چاند اُس کو تم جس طرف سے بھی دیکھو ضرور وہ  
تمہاری آنکھوں کو ایک شرافت اور شاقب نور بطور ہدیہ کیے گا  
یا جس طرح کہ آفتاب آسمان کے وسط میں ہے اور اُس کی  
روشنی روئے زمین کو مشرق و مغرب تک اپنی نورانی چادر

میں ڈھانپنے ہے۔

اور ابو نعیم وغیرہ لوگوں نے عبد الرحمن بن زید بن نعم سے روایت کی ہے اُس نے کہا  
موسیٰ علیہ السلام سے کہا گا کہ اے موسیٰ کتب سماوی میں احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب بمنزلہ ایک ایسے  
برتن کے ہے جس میں دودھ بھرا ہوا درہم جہد رُء سے مٹھو اسی قدر اس کا مکھن نکالتے جاؤ "قاضی  
ابو بکر بن العزنی نے کتاب قانون العاویل میں بیان کیا ہے کہ قرآن کے علوم پچاس علم چار سو بیس  
سات ہزار علم اور ستر ہزار علم ہیں اور یہ آخری تعداد کلمات قرآن کی عدد کو چار میں ضرب دینے سے ہو  
ہی اس لئے کہ ہر ایک کلمہ کا ایک ظاہر ایک باطن ایک حد اور ایک مطلع پایا جاتا ہے اور یہ مطلق امر ہے کہ  
اس میں کسی ترکیب یا اُن روابط کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا ہے جو کہ اُن کلمات کے مابین پائے جاتے ہیں  
کیونکہ اُن کا شمار نہیں ہو سکتا اور اُن کی تعداد کا علم خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے "وہ کہتا ہے قرآن  
کی اُمم العلوم تین باتیں ہیں (۱) توحید (۲) تذکیر (یا ذمائی) اور (۳) احکام۔ توحید میں مخلوقات کی معرفت  
اور خالق جل شانہ کی معرفت اُس کے اسماء صفات اور افعال کے ساتھ داخل ہوتی ہے تذکیر میں وعدہ  
وعید جنت و دوزخ اور صفائی ظاہر و باطن۔ یہ باتیں شامل ہیں۔ اور احکام میں سے تمام شرعی تکلیفیں  
(فرائض اور واجبات) منافع اور مضرّات کی تبيين (توضیح) امر نہی اور نذبات مستحبات ہیں۔ اور  
اسی وجہ سے سورۃ الفاتحہ اُم القرآن کہلائی کیونکہ اُس میں یہ تینوں امور اور قسمیں پائی جاتی ہیں۔ اور سورۃ  
الاحلاص کے ثلث قرآن کہے جانے کا سبب یہ ہے کہ وہ اقسام ثلاثہ سے صرف ایک ہی قسم یعنی توحید کے  
بیان پر مشتمل ہے۔ اور ابن جریر کا قول ہے کہ قرآن تین چیزوں پر مشتمل ہے (۱) توحید (۲) اخبار اور (۳)  
مذہب۔ اور اس لئے سورۃ الاحلاص ثلث قرآن ہے کیونکہ وہ پوری توحید پر شامل ہے علی بن عیسیٰ  
کہتا ہے کہ قرآن کا شمول تین چیزوں پر ہے۔ اعلام تشبیہ۔ امر نہی۔ وعدہ وعید۔ وصف جنت۔ و دوزخ  
اسم اقد۔ اُس کے صفات۔ اور اُس کے افعال کے اقرار کی تعلیم۔ اور اُس کی نعمتوں کے اعتراف کی تعلیم۔  
مخالفین کے مقابلہ میں اجتماع (مجتہ لانا)۔ ملحدین کا رد۔ رغبہ۔ رتبہ۔ خیر۔ شر۔ حسن۔ اور قبح کا بیان  
حکمت کی توصیف۔ معرفت کی فضیلت۔ نیک لوگوں کی مدح۔ بدکاروں کی مذمت۔ اور تسلیم تحسین۔ تکوید  
اور تفریع کا بیان۔ اور برے اخلاق اور شریف آداب کا بیان "شیدائہ کا قول ہے کہ "اور باعتبار تحقیق وہی



تین باتیں جن کا بیان ابن جریر نے کیا ہے وہ ان سب مذکورہ بالا امور پر بلکہ ان سے اور دو چند باتوں پر بھی شامل ہیں اس لئے کہ قرآن کے عجائبات اور اک اور حصہ میں نہیں آسکتے اور میں کہتا ہوں کہ بے شک کتاب اللہ العزیز ہر ایک شئی پر مشتمل ہے۔ انواع علوم کو لیجئے تو اس میں کوئی ایسا باب یا مسئلہ جو کہ اصل الاصول ہو اس طرح کا نہیں ملتا کہ قرآن میں اس پر دلالت کرنے والی بات نہ موجود ہو۔

عجائب مخلوقات کا ذکر اس میں ہے۔ اور آسمانوں اور زمین کی مخفی قوتوں کا بیان اس میں۔ اُنْفِقْ اَعْلٰی اور سَحَتْ التَّرٰی میں جو بات پائی جاتی ہے اس کے ذکر سے بھی قرآن خالی نہیں۔ ابتداءئے آفرینش کا بیان اس میں ہے۔ نامی نامی رسولوں اور فرشتوں کے نام وہ بتاتا ہے۔ گزشتہ اقوام کے قصوں کا ماحصل اور ان کی جان قرآن نے بیان کر دی ہے مثلاً آدم علیہ السلام اور شیطان کا قصہ جب کہ وہ جنت سے نکالے گئے۔ اور جب کہ ان کے اُس بیٹے کا معاملہ پیش آیا جس کا نام آدم نے عبدالحارث رکھا تھا۔ اور یسٰء کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا حال۔ قوم نوح ء کے دریا بردگنے جانے کا ماجرا۔ قوم عاد اولیٰ کا قصہ۔ اور قوم عاد ثانیہ کا ذکر۔ قوم ثمود۔ نادر (اوٹنی) صالح ء۔ قوم یونس ء۔ قوم شعیب ء۔ اور اولین و آخرین۔ اور قوم لوط ء۔ اور صحابہ الرس۔ کے حالات۔ ابراہیم علیہ السلام کے اپنی قوم سے مجاہدہ اور نمرود سے مناظرہ کرنے کا حال مع ان باتوں کے جو کہ ابراہیم ء کے اپنے فرزند اسمعیل ء اور ان کی مان بی بی ماجرہ کو وادی بطنی (مکہ) میں مقیم بنانے اور بیت اللہ تعمیر کرنے کے متعلق ہیں نہایت اختصار کے ساتھ مگر پورا پورا بیان ہوا ہے۔ یسٰء کا قصہ نہایت ہی بسط و تفصیل کے ساتھ موسیٰ ء کی پیدائش ان کے دریا میں ڈالے جانے۔ قبطی کو قتل کرنے۔ شہر مدین کو جانے۔ شعیب کی بیٹی سے نکاح کرنے۔ خدا تعالیٰ سے کوہ طور کے پہلو میں کلام کرنے۔ فرعون کی طرف آنے۔ اور فرعون کے خروج۔ اور موسیٰ ء کے دشمن کو دریا میں غرق کر دینے جانے کا قصہ بیان ہوا ہے۔ پھر گو سالہ کا قصہ ہے اور ان لوگوں کا ذکر آیا ہے جن کو ہمراہ لیکر موسیٰ خدا تعالیٰ سے ہم کلام ہونے گئے تھے اور ان لوگوں کو بجلی نے ہلاک کر دیا۔ مقتول شخص اور اس کے بارہ میں گنا کو ذبح کئے جانے کا تذکرہ بھی قرآن میں ہے خضر علیہ السلام اور موسیٰ ء کی ملاقات اور مصاحبت کا ذکر۔ اور موسیٰ ء کے حیار لوگوں سے لڑنے کا بیان۔ اور ان لوگوں کا حال جو کہ زمین کی ایک سُرنگ میں ہو کر ملک چین کی طرف چلے گئے تھے۔ طالوت اور داؤد ء کا قصہ جالوت کے ساتھ اور جالوت کے قتل کا ذکر۔ سلیمان ء کا قصہ اور ان کا ملک سبا کی ملکہ کے ساتھ ملنا اور اُسے آزمانا۔ ان لوگوں کا قصہ جو کہ طاعون سے بھاگنے کے لئے ملک چھوڑ کر نکلے تھے پھر اللہ پاک نے ان کو موت دیدی اور اُس کے بعد انہیں پھر زندہ کیا۔ ذی القرنین کا قصہ اُس کے مشرق و مغرب آفتاب تک جانے کا اور سد بنانے کا حال۔ ایوب ء و ذوالکفل ء اور الیاس ء کا قصہ۔ مریم ء اور ان کے عیسیٰ ء کو جننے کا قصہ اور عیسیٰ ء کی رسالت۔ اور ان کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا بیان۔ زکریا ء اور ان کے فرزند یحییٰ کا حال۔ اصحاب الکھف کا قصہ۔ اصحاب الرقیم کا ماجرا۔ نجات نصر۔ اور ان



دونوں آدمیوں کے قصے جن میں سے ایک شخص باغ کا مالک تھا۔ اصحاب جنت کا حال۔ مومن آل یاسین کا ذکر اور اصحاب فضل کا قصہ بھی قرآن میں موجود ہے اور اس میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ابراہیم کی دعا۔ اور عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت مذکور ہے۔ اور آپ کی بعثت۔ اور ہجرت کا تذکرہ ہے۔ اور آپ کے غزوات میں سے سورۃ البقرہ میں سیرتہ ابن الحنفیہ کا۔ سورۃ الانفال میں غزوہ بدر کا سورۃ آل عمران میں اُحد اور بدرِ صغیر کے غزوات کا۔ سورۃ احزاب میں غزوہ خندق کا سورۃ الفتح میں غزوہ حدیبیہ سورۃ المائدہ میں غزوہ بنی النضیر اور سورۃ توبہ میں خنین اور تبوک کے غزوات مذکور ہیں۔ اور سورۃ المائدہ میں حجة الوداع۔ اور آپ کے بی بی زینب بنت جحش رضی اللہ عنہ سے نکاح کرنے کا ذکر ہے۔ اور آپ کی سریرہ کے آپ پر حرام ہونے اور آپ کی بیویوں کا آپ پر تظاہر۔ ایک کا قصہ۔ اسرار۔ چاند کے دوبارہ ہونے۔ اور یہودیوں کے آپ پر سحر کرنے کا قصہ بھی قرآن میں مذکور ہے اور قرآن ہی میں انسان کی آفرینش کے ابتداء سے اُس کی موت تک کے حالات۔ موت کی اور قبض روح کی کیفیت۔ قبض کے بعد روح سے جو سلوک ہوتا ہے اُس کا بیان اور روح کو آسمان کی طرف چڑھا دیئے جانے کا ذکر پھر یہ بیان کہ مومن روح کے لئے ابواب رحمت کھل جاتے ہیں اور کافر روح کو آسمان سے نیچے ڈال دیا جاتا ہے۔ اور عذاب قبر سوال قبر۔ اور ارواح کی جائے فرار کا بھی بیان اُس میں پایا جاتا ہے۔ قیامت کے بڑے بڑے آثار مثلاً عیسیٰ کا نزول۔ دجال کا نکلنا۔ یاجوج ماجوج وابتلاء الارض۔ اور دُخان کا نمایاں ہونا۔ قرآن کا اُٹھ جانا۔ زمین کا جنس جانا۔ آفتاب کا اُٹنے مغرب سمت سے نکلنا۔ اور دروازہ توبہ کا بند ہو جانا۔ یہ سب امور بھی اُس میں مذکور ہیں۔ پھر تین مرتبہ صور کے پھونکے جانے سے تمام مخلوق کا دوبارہ زندہ ہونا کہ اُن میں سے پہلا نفخہ فرع کا۔ دوسرا نفخہ صمق کا۔ اور تیسرا نفخہ قیام کا ہوگا۔ اور حشر۔ نشر۔ موقوف کے انہوال۔ تپش آفتاب کی سختی۔ عرش۔ میزان۔ حوض۔ اور صراط وغیرہ کے حالات۔ ایک گروہ کا حساب ہونے اور دوسرے گروہ کا حساب ہونے اور دوسرے گروہ کے بے حساب و کتاب چھوٹ جانے کا ذکر اعضاء کی شہادت اگوامی اعمال ناموں کا دابنہ اور بائیں ہاتھوں میں دیا جانا۔ اور پس پشت رکھا جانا۔ اور شفاعت۔ اور مقام محمود کے کوائف۔ جنت اُس کے دروازوں اور اُس کی نہروں و رختوں پھلوں۔ زیوروں۔ بتوں۔ اور درجوں کا مشرح حال اور دیدار ابھی حاصل ہونے کی بشارت اور کیفیت۔ پھر وزخ۔ اس کے دروازوں۔ اور جو کچھ اُس میں آگ کے دریا اور انواع و اقسام عذاب اور سزا دہی کے طریقے ہیں۔ اور زقوم۔ اور گرم پانی وغیرہ کا دل کو مضطرب اور خائف بنا دینے والا حال بیان ہوا ہے اور قرآن ہی میں خدا تعالیٰ کے تمام اسماء حسنی بھی ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے اور خدا تعالیٰ کے مطلق ناموں سے قرآن میں ایک ہزار نام ہیں۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ناموں میں سے سب نام قرآن ہی میں پائے جاتے ہیں۔ ستر سے چند زائد ایمان کے شعبے۔ اور تین سو پندرہ اسلام کے قوانین (شرعیات) یہ سب بھی قرآن ہی میں ہیں۔ کبائر کی تمام انواع کا بیان قرآن ہی سے نکلا ہے اور جنت سے چھوٹے گناہوں کو بھی قرآن نے



بیان کر دیا ہے۔ اور قرآن ہی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہونے والی ہر ایک حدیث کی تصدیق پائی جاتی ہے  
 غرض کہ اس کے سوا اور بہت سی باتیں ہیں کہ ان کا بیان کئی ایک مجملہ کتابوں میں ہو سکے گا یہ مختصر اُس کے  
 لائق نہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے اُن باتوں کے متعلق جو کہ احکام کی قسم سے قرآن میں پائے جاتے  
 ہیں جُدا جُدا اور مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ جیسے قاضی سمیع۔ ابی بکر بن العلاء۔ ابی بکر الزاری۔  
 النکیا المرسی۔ ابی بکر بن العزلی۔ عبد المنعم بن القرس۔ اور ابن خوزیمہ مسنداد۔ اور کچھ دوسرے لوگوں  
 نے قرآن کے اندر پائی جانے والی علم باطن کی باتوں پر مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں۔ ابن بروجان نے ایک  
 مستقل کتاب ایسی آیتوں کے متعلق لکھی ہے جو حدیثوں کی معاضدت پر تفسیر ہیں۔ اور خود میں نے ایک  
 کتاب۔ الاکلیل فی استنباط التذلیل نامی تالیف کی ہے جس میں ہر ایک ایسی آیت درج کر دی  
 ہے کہ اُس سے کوئی فقہی۔ اصولی۔ یا اعتقادی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اور بعض آیتیں، اس کے سوا ایسی  
 بھی درج کی ہیں جو نہایت مفید اور اس نوع میں اجمالاً بیان کئے ہوئے مطالب کی شرح کے قائم مقام ہیں  
 اور جو شخص اُن امور پر واقفیت حاصل کرنے کا آرزو مند ہو اُسے اس کتاب کی طرف رجوع لانا چاہئے۔  
**فصل: نام غزالی اور دیگر نامی علماء کا بیان ہے۔** قرآن میں احکام کی آیتیں پانچ سو ہیں۔ اور بعض  
 علماء نے صرف ایک سو چالیس آیتیں ہی بیان کی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ شاید ان لوگوں کی مراد اُن ہی آیتوں سے  
 ہے جن میں احکام کی تصریح کر دی گئی ہے کیونکہ قصص اور امثال وغیرہ کی آیتوں سے بھی تو اکثر احکام مستنبط  
 ہوتے ہیں شیخ عزالدین بن عبد السلام کتاب الامام فی ادلہ الا احکام میں لکھتے ہیں کہ قرآن کی بیشتر  
 آیتیں اس طرح کے احکام سے خالی نہیں ہیں جو عمدہ آداب اور اچھے اخلاق پر مشتمل ہوں اور پھر کچھ آیتیں  
 اس طرح کی ہیں جن میں احکام کی تصریح کر دی گئی ہے اور بعض آیات اس قسم کی ہیں کہ ان میں سے احکام  
 استنباط کے طریقہ پر یا خود ہوتے ہیں اور یہ استنباط یا اس طور پر ہوتا ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیت  
 کے ساتھ ضم کر کے ایک بات کا پتہ نکالا جائے جیسے کہ قولہ تعالیٰ۔ وَامْرَاَتُهُ حَتَّالَةَ الْحَطَبِ سے  
 کفار کے نکاحوں کی صحت اور قولہ تعالیٰ۔ فَلَا اَنْ يَّأْتِيَا وَهْنًا تَاوَلَهُ حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ الْحَيْطُ الْاَلَا  
 مِنَ الْحَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔ الآية سے حاجتِ غسل رکھنے والے کے روزہ کی صحت معلوم ہوتی ہے  
 اور یا وہ استنباط خود اسی ایک آیت سے کر لیا جاتا ہے جس طرح کثرتِ محل چھ ماہ ہونے کا استنباط قولہ  
 تعالیٰ۔ وَحَلَّاهُ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ سے کیا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے اور کبھی احکام پر صیغہ امر کے ساتھ  
 استدلال کیا جاتا ہے اور یہ ظاہر صورت ہے اور کسی وقت اخبار کے ساتھ جیسے۔ اُجِّلْ لَكُمْ حُجْرَتٌ  
 عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ۔ رُكِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ۔ اور گاہے اُس چیز کے ساتھ احکام پر استدلال ہوتا ہے جس کا  
 ترتیب فوراً یا آئندہ زمانہ میں نیکی۔ بدی۔ اور نفع۔ و نقصان کی قسم سے اُس معاملہ پر مقرر کیا گیا ہو۔ اور شاربِ علیہ  
 السلام نے اس بارہ میں بکثرت نوعیں قرار دی ہیں تاکہ خدا کے بندوں کو تعمیل احکام کی طرف رغبت دلائی جائے



اور اُن کو خوف و لا کر احکام کا پابند کیا جائے اور مختلف طریقوں سے حکم کا بیان کر کے اُسے اُن کی افہام سے قریب بنایا جائے چنانچہ ہر ایک ایسا فعل کہ شرع نے اس کے کرنے والے کی عظمت یا مرج کی ہے یا اُس فعل یا اُس کے فاعل کو پسند فرمایا ہے۔ یا اُس فعل کو اپنی مرضی کا کام یا اُس کے کرنیوالے کو محبوب و پسندیدہ بنایا ہے۔ یا اُس کے کرنے والے کی صفت راست روی یا برکت۔ یا خوبی کے ساتھ کی ہے۔ یا اُس فعل کی یا اُس کے فاعل کی قسم کھائی ہے مثلاً شفع۔ وتر۔ مجاہدین کے گھوڑوں۔ اور نفسِ نوامہ کی قسم کھائی ہے۔ یا اُس کو اس امر کا سبب قرار دیا ہے کہ اللہ پاک اُس کے کرنیوالے بندہ کو یاد کیا کرتا ہے یا اُس سے محبت رکھتا ہے۔ یا اُسے عاجل یا اجل ثواب دیتا ہے یا اُسے بندہ کے خدا تعالیٰ کی شکر گزاری کرنے۔ یا خدا تعالیٰ کے بندہ کو ہدایت فرانے۔ یا خدا تعالیٰ اس فعل کے فاعل سے راضی ہونے۔ یا اُس کے گناہوں کو معاف کرنے اور اُس کی برائیوں کا کفارہ کر دینے کا وسیلہ اور ذریعہ قرار دیا ہے یا یہ کہ اُس نے وہ فعل قبول کر لیا ہے۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ اُس فعل کے فاعل کی مُصرت کی ہے۔ یا اُس کو کوئی بشارت دی ہے۔ یا اُس کے فاعل کو خوبی کے ساتھ موصوف بنایا ہے یا فعل ہی کا وصف معروف ہونے کے ساتھ کیا ہے۔ یا اُس کے فاعل سے حُزن اور خوف کی نفی کر دی ہے یا اُس سے امن دی کا وعدہ فرمایا ہے۔ یا اس کو فاعل کی ولایت کا سبب قرار دیا ہے۔ یا اس بات کی خبر دی ہے کہ رسول نے اُس شئی کے حصول کی دعا فرمائی۔ یا اُس شئی کا وصف یوں کیا ہے کہ اُس کو قربت (موجب ثواب) بتایا ہے۔ اور یا اُس کو کسی مَنج کی صفت سے موصوف کیا ہے۔ جیسے حیات۔ نور۔ اور شفاء سے اور یہ باتیں اُس فعل کی ایسی مشرعت پر دلیل ہے جو کہ وُجوب اور نَدب کے مابین مشترک ہے۔ اور ہر ایک ایسا فعل کہ شارع نے اُس کے ترک کروینے کی طلب کی ہو یا اُس کی مذمت اور یا اُس کے فاعل کی مذمت کی ہو۔ یا اُس کے فاعل پر چھگی کا اظہار کیا ہو۔ یا اُس پر عتاب فرمایا ہو۔ یا اُس کو لعنت کی ہو۔ یا اُس فعل اور اُس کے فاعل کی محبت اور اُس سے راضی ہونے کی نفی فرمائی ہو۔ یا اُس فعل کے فاعل کو بہائم۔ اور شیاطین کے مشابہ بنایا ہو۔ یا اُس فعل کو ہدایت پانے اور درجہ قبولیت حاصل کرنے سے مانع قرار دیا ہو۔ یا اُس کا وصف کسی بُرائی اور کراہت کے ساتھ فرمایا ہو۔ یا یہ کہ انبیاء نے اُس کام کو کر نیسے خدا کی پناہ مانگی۔ اور اُسے بُرا خیال کیا ہو۔ یا وہ فعل نفیِ فلاح کسی جلد یا دیر میں انیوالے عذاب کسی ملامت گمراہی۔ اور معصیت کا سبب بنایا گیا ہو۔ یا اُس کی توصیف جُنت جوں اور جہنم ہونے کے ساتھ کی گئی ہو۔ یا اس کو فسق یا اثم ہونے کے ساتھ موصوف کیا ہو۔ یا کسی اثم یا ناپاکی۔ یا لعنت یا غضب۔ یا زوالِ نعمت۔ یا حلولِ نعمت کا سبب بتایا گیا ہو۔ یا وہ فعل منراؤں میں سے کسی سزا پانے۔ یا کسی سنگدلی۔ یا کسی خسارہ۔ یاارتہانِ نفس کا موجب ٹھہرایا گیا ہو۔ یا اُس کو امعاذ اللہ خدا تعالیٰ کی عداوت اُس سے لڑائی پر یاد دہانی ظاہر کرنے۔ یا اُس سے استغناء اور مذاق کرنے کا سبب بتایا گیا ہو۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ نے اُس فعل کو اس بات کا سبب قرار دیا ہو کہ جس کے باعث وہ اُس کے کرنے والے کو بھول جاتا ہے یا خود خداوند پاک نے اپنی ذات کو اُس کام پر صبر کرنے۔ یا اُس کی برداشت فرمانے۔ یا اُس سے درگزر کرنے



کے وصف سے موصوف فرمایا ہو۔ یا اُس کام سے توبہ کرنے کی دعوت دی ہو۔ یا اُس کام کے کرنیوالے کو کسی خُبت یا اختصار سے موصوف کیا ہو یا اُس کام کی نسبت شیطانی کام کی طرف فرمائی ہو یا یہ فرمایا ہو کہ شیطان اس کام کو کرنے والے کی نظر میں زینت دیتا یا وہ اُس کام کے فاعل کا دوست ہوتا ہے۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ نے اس فعل کو کسی مذمت کی صفت سے موصوف بنایا ہو جیسے اُسکا ظلم۔ یا بغی۔ یا عدوان۔ یا اثم۔ اور یا مرض ہونا بیان کیا ہو۔ یا انبیاء نے اُس فعل سے بُری رہنے کی خواہش کی ہو۔ یا اُس کے فاعل سے دور رہنے کی کوشش فرمائی ہو۔ اور یا خدا تعالیٰ کے حضور میں اُس کام کے کرنیوالے کی تنکایت فرمائی ہو۔ یا اُس کے فاعل سے عداوت کا اظہار کیا ہو۔ یا اُس پر افسوس اور رنج کرنے سے منع فرمایا ہو۔ یا وہ فعل دیر یا سیر اُس کے فاعل کی ناکامی اور ریاں کاری کا سبب ٹھہرایا گیا ہو۔ یا یہ کہ اُس فعل پر جنت سے محروم رہنے کا ترتیب کیا گیا ہو۔ یا اُس کا فاعل عذر اللہ بنایا گیا ہو۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ کو اُس فاعل کا دشمن بیان کیا گیا ہو۔ یا اُس کے فاعل کو خدا تعالیٰ اور اُس کے رسول سے جنگ کرنے کا علم دلایا گیا ہو۔ یا یہ کہ اُس فعل کے فاعل نے غیرِ کائنات خود اٹھالیا ہو۔ یا اُس کام کے بارہ میں کہا گیا ہو کہ یہ بات سزاوار نہیں۔ یا نہیں ہوتی۔ یا یہ کہ اُس فعل کی نسبت سوال کرنے کی وقت اُس سے پرہیز کاری کا حکم دیا گیا ہو۔ یا اُس کے مُضاد کام کرنے کا حکم ہوا ہو۔ یا اُس کام کے فاعل سے جُدائی اختیار کرینکا حکم دیا ہو۔ یا اُس کام کے کرنے والوں نے آخرت (نتیجہ) میں ایک دوسرے پر لعنت کی ہو یا ان میں ایک دوسرے سے بُری الذمہ بنا ہو۔ یا ان میں سے ہر ایک نے دوسرے پر بد دعا کی ہو۔ یا شائع نے اُس کام کے فاعل کو ضلالت کے ساتھ موصوف کیا ہو۔ یا یہ کہا ہو کہ وہ کام خدا تعالیٰ کے نزدیک یا اُس کے رسول اور اصحاب کے نزدیک کوئی نئی نہیں ہے۔ یا شائع نے اُس فعل سے اجتناب کرنا فلاح کا سبب قرار دیا ہو۔ یا اُسے مسلمانوں کے مابین عداوت اور دشمنی ڈالنے کا سبب ٹھہرایا ہو۔ یا کہا گیا ہو کہ کیا تو باز رہنے والا ہے؟ (یعنی اس کام سے) یا انبیاء علیہم السلام کو اُس کام کے فاعل کے لئے دُعا کرنے سے منع کیا گیا ہو۔ یا اُس فعل پر کسی اِنعاد یا طرد کا ترتیب ہوا ہو۔ یا اُس کے کرنے والے کے لئے قتل کا لفظ۔ یا قَاتِلُہُ اللہ کا لفظ کہا ہو۔ یا یہ جبری ہو کہ اُس فعل کے فاعل سے خدا تعالیٰ قیامت کے دن کلام نہ فرمائیگا اور اُس کی طرف نظر نہ کریگا۔ اور اُسے پاک نہ فرمائیگا۔ اور اُس کے عمل کو درست نہ کریگا۔ اور اُس کے حیلہ کو چلنے نہ دیگا یا اُس کو فلاح نہ ملے گی۔ یا اُس پر شیطان کو مُسَلِّط کئے جانے کا اعلام کیا ہو۔ یا اُس فعل کو اُس کے فاعل کے ازغرت قلب کا سبب۔ یا اُس کے خدا کی نشانیوں کی طرف سے پھیر دینے کا باعث۔ اور اُس سے علتِ فعل کا سوال ہونے کا موجب ٹھہرایا ہو اس لئے کہ یہ بات فعل سے منع کرنے پر دلیل ہے۔ اور اس کی دلالت بہ نسبت صرف کرامت پر دلالت کرنے کے ظاہر تر ہے۔ اور اباحت کا فائدہ حلال بنانے کے لفظ اور جُناح۔ اثم۔ حَرَج۔ اور مواخذہ کی نفی سے اٹھایا جاتا ہے اور اس کام کے بارہ میں اجازت ملنے۔ اُس کو معاف کر دیئے جانے۔ اور اعیان میں جو منافع ہیں اُن کا احسان ماننے۔ اور اُس کے حرام بنانے سے سکوت کرنے۔ اور اس بات کی خبر دیکر کہ وہ چیز ہمارے



لئے پیدا کی گئی یا بنائی گئی ہے اس سے پہلے کو حرام بنانے والے پر ناپسندیدگی ظاہر کرنے سے۔ اور ہمارے قبل والوں کے فعل کی خبر دینے سے مگر یوں کہ ان کی اس فعل پر کوئی مذمت نہ کی ہو۔ پس اگر شارع کے خبر دینے کے ساتھ کوئی مدح متعین ہو تو وہ مدح اس فعل کے وجہ یا استجاباً مشروع ہوئے پر دلالت کریگی۔ اور یہاں تک شیخ عبداللہ بن عبد السلام کا قول تمام ہو گیا۔ اور شیخ عبداللہ بن عبد السلام کے سوا کسی اور شخص کا بیان ہے کہ کبھی حکم کا استنباط سکوت (شارع) سے بھی ہوتا ہے اور اس بارہ میں ایک جماعت نے قرآن کے غیر مخلوق ہونے پر یوں استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ جگہوں میں انسان کا ذکر فرمایا اور کہا ہے کہ وہ مخلوق ہے اور قرآن کا ذکر چون موضع میں کیا ہے مگر ایک جگہ بھی اسے مخلوق نہیں بتایا۔ اور پھر جس وقت انسان اور قرآن کا ذکر ایک ہی جگہ میں اکٹھا کیا تو اس وقت بھی ان کے بیان میں مناسبت کر دی چنانچہ فرمایا ہے "الَّذِينَ عَلِمُوا أَنَّ الْقُرْآنَ خَلْقٌ أَكْثَرُ" ۲۸۲

## نوع چھیا سٹھ مثال قرآن

امام ابو الحسن ماوردی جو کہ ہمارے کبار اصحاب میں سے ہیں انہوں نے اس نوع کے متعلق ایک جگہ ان کتاب تصنیف کی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" اور ارشاد کرتا ہے "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ" اور پیغمبر نے ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "بے شک قرآن پانچ وجوہ پر نازل ہوا ہے۔ حلال حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور امثال پر۔ پس تم لوگ حلال پر عمل کرو۔ حرام سے بچو۔ محکم کی پیروی کرو۔ متشابہ پر ایمان لاؤ۔ اور امثال سے اعتبار و عبرت و نصیحت حاصل کرو۔" ماوردی کا قول ہے "قرآن کے بڑے علموں میں سے اس کے امثال کا علم ہے حالانکہ لوگ اس سے غافل ہیں اس لئے کہ وہ امثال ہی میں پھنسے رہ جاتے اور جن امور کی نسبت وہ مثالیں دی گئی ہیں ان کی طرف سے غافل رہتے ہیں۔ اور اصل یہ ہے کہ تمہیں نیز مثال کے ایسا ہے جیسے بے لگام کا گھوڑا اور شرابے ہمارے۔ اور ماوردی کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ "امام شافعی نے علم الامثال کو منجملہ ان امور کے شمار کیا ہے جن کی معرفت مجتہد پر واجب ہوتی ہے۔ اور پھر اس کے بعد قرآن کی ان ضرب الامثال کی معرفت واجب ہے جو کہ طاعت باری تعالیٰ پر دلالت کرنے والی اور اس کے نواہی سے اجتناب لازم ہونے کی ہیں۔ اور شیخ عبداللہ بن عبد السلام کا قول ہے "خدا تعالیٰ نے قرآن میں امثال اس لئے وارد کی ہیں تاکہ وہ بندوں کو یاد دہانی اور نصیحت کا فائدہ دیں چنانچہ منجملہ امثال کے جو باتیں ثواب میں تفاوت رکھنے۔ یا کسی عمل کے ضائع کئے جانے یا کسی مدح یا ذم وغیرہ امور پر شامل ہیں و"



اچھا پر دلالت کرتی ہیں۔ ایک اور صاحب کہتے ہیں قرآن کی ضرب المثلوں سے بکثرت باتیں مستفاد ہوتی ہیں مثلاً تکریر وعظ۔ حث۔ زجر۔ اعتبار۔ تقریر۔ اور تقریب الاول للعقل۔ اور مراد کی محسوس صورت میں نمائش۔ اس لئے کہ امثال معانی کو، شخاص کی صورت میں نمایاں اور شکل پذیر کرتے ہیں کیونکہ یہ حالت بدیں و بوجہ کہ اس میں ذہن کو جو اس ظاہری کی ادا دہتی ہے۔ ذہن میں بخوبی جم جانے والی ہے اور یہی سبب سے مثل کی غرض خفی کو جلی اور غائب کو مشاہد امر کے ساتھ مشابہت دنیا قرار دی گئی ہے۔ اور قرآن کی مثلین تفاوت بجز کے ساتھ بیان میں مثل آتی ہیں۔ اور بدیع۔ ذمہ۔ ثواب۔ عقاب۔ کسی امر کی تعظیم یا اس کی تحقیر۔ اور ایک امر کی تحقیق۔ یا اس کے ابطال پر بھی مثال ہو کر آتی ہیں۔ اللہ پاک فرماتا ہے ”وَضَرَبْنَا لَكُمْ امثالًا“ ”جو کچھ چونکہ امثال فوائد پر متفق ہیں اس لئے پروردگار عالم نے ہم پر اپنے اس قول کے ساتھ ان کی خوبی کو با استحکام ظاہر فرمایا۔ قریشی کتاب البرہان میں لکھتا ہے کہ ضرب الامثال کی حکمت یہ بھی ہے کہ بیان کی تعلیم دی جائے اور یہ بات اسی شریعت احمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔ اور زمر مختصری کتاب میں تیشل کی طرف جانے کا مقصود صرف یہ ہے کہ معانی کا انتشار کیا جائے اور متوہم کو شاہد انکھوں دیکھنے والے اسے قرب بنایا جائے پس اگر تیشل کہ جس کے لئے مثال دی جاتی ہے عظیم اصحاب رتبہ ہوگا تو تیشل پر جس کے ساتھ تیشل دیکھائی ہے ابھی اسی کے مثل ہوگا۔ اور اگر تیشل تحقیر ہے تو تیشل پر بھی اسی کے مانند تحقیر ہوگا“ اور اصفہانی بیان کرتا ہے کہ اہل عرب کی ضرب المثلوں اور علماء کے نظائر میں کرنے کی ایک خاص شان ہے جو مخفی نہیں رہ سکتی اس لئے کہ یہ باتیں مخفی باریکیوں کو ظاہر اور حقیقتوں کے چہرہ زریا سے نقاب دور کرنے میں بہت بڑا اثر رکھتی ہیں اور خیالی امور کو تحقیقی باتوں کی صورت میں عیان کرنا اور متوہم کو متیقن کے مرتبہ میں لے آنا اور غائب کو مشاہدہ کے درجہ میں کر دینا۔ انہی باتوں کا فعل ہے۔ اور ضرب الامثال ہی ایسی چیزیں ہیں جو کہ سخت سے سخت جھگڑا و مخالف کو بند اور ساکت کر دیتی ہیں اور اس کے ضرر کا قلع و قمع کروالتی ہیں اس لئے کہ خود ایک چیز کی ذات کا وصف دلہ اتنا اثر نہیں ڈالتا جقدر تاثیر اس کی مثال سے ہوا کرتی ہے۔ اور اسی وجہ سے اللہ پاک نے قرآن کریم اور اپنی تمام کتب مُنزَلہ میں ضرب المثلوں کو بکثرت وارد کیا ہے۔ اور انجیل کی سورتوں میں ایک سورۃ کا نام سورۃ الامثال ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام اور علماء کے کلام میں اس کی کثرت پائی جاتی ہے۔

فصل۔ امثال قرآن و دوسروں کی ہیں۔ (۱) ظاہر جس کی تصریح کر دی گئی ہے۔ (۲) کا بن (۳) پوشیدہ کہ اس میں مثل کا کوئی ذکر ہی نہیں ہوتا۔ قسم اول کی مثالوں میں قولہ تعالیٰ ”مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا“ الایۃ ہے کہ اس میں منافیق لوگوں کے واسطے دو مثالیں پیش کی گئی ہیں ایک آگ کے ساتھ اور دوسرے سار کے ساتھ۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے ان منافق لوگوں کے واسطے بیان کی ہے جو کہ قبول اسلام



## تفسیر انفان

سے بظاہر عزت حاصل کیا کرتے تھے اور مسلمان لوگ اُن سے شادی بیاہ کرتے اور اُن کو میراث میں حصہ دیتے۔ اور مال غنیمت اور مال فنی کی تقسیم میں اُن کو شریک بنایا کرتے تھے۔ پھر جب کہ وہ لوگ مر گئے تو اللہ پاک نے اُس انعام کو اُن سے اُسی طرح سلب فرمایا جس طرح کہ آگ روشن رکھنے والے شخص سے اُس کی روشنی سلب کر لی اور اُن کو اندھیرے میں (ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں یعنی عذاب میں) چھوڑ دیا۔ یا رسول صلیب کے جو کہ بارش ہے اور اُس کی مثال قرآن میں دی گئی ہے کہ اُس میں اندھیرا ہے“ (ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں یعنی ابتلاء ہے) اور رُخدادگر ج (اور برق چمک) یعنی تخلیف ہے۔ قریب ہوتی ہے بجلی کہ اُن کی گاموں کو اچک لیجائے۔ ابن عباس کہتے ہیں۔ یعنی قریب ہوتا ہے کہ قرآن کا حکم صرف منافقین کی پوشیدہ باتوں پر دلا کر رہے گا۔ جب کہ اُن کے لئے روشنی ہوتی ہے وہ اُس میں چلتے ہیں اللہ پاک فرماتا ہے کہ جس وقت منافق لوگوں نے اسلام میں کچھ عزت پائی تو وہ اُس کی طرف سے مطمئن ہو رہے مگر جب کہ اسلام کو کچھ صدمہ پہنچا تو وہ کھڑے ہو رہے یعنی اُنہوں نے اباء کیا تاکہ کفر کی طرف واپس جائیں) اور اسی کی مثال ہے قول تعالیٰ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقْبِذُ اللَّهَ عَلَىٰ خُوفٍ - الْآیۃ“ اور قسم اول ہی کی مثال میں قول تعالیٰ ”اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا - الْآیۃ“ بھی ہے ابن ابی حاتم نے علی کے طریق سے اس میں عباس کا یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا ”یہ ایک مثال ہے جو کہ خدا تعالیٰ نے دی ہے اس میں سے قلوب نے اپنے یقین و شک کے موافق احتمال کر لیا۔ پس بہر حال زید (پھین) تو وہ یونہی بیکار جاتا اور پھینک دیا جاتا ہے۔ اور وہ شک ہے۔ اور بہر حال وہ چیز جو کہ لوگوں کو فائدہ دیتی ہے تو وہ زمین میں ٹھہر جاتی ہے اور یہی یقین ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح زیور کو آگ میں تپا کر دیکھا جاتا ہے پھر اس میں سے خالص چیز کو نکال لیا جاتا ہے اور خراب اور کھوٹی چیز کو آگ ہی میں رہنے دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اللہ پاک یقین کو قبول فرماتا اور شک کو ترک کر دیا کرتا ہے۔ اور اسی راوی نے عطاء رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”یہ مثال خدا تعالیٰ نے مؤمن اور کافر کے لئے دی ہے“ اور قما وہ مجھ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”یہ تین مثالیں ہیں جن کو خدا تعالیٰ نے ایک ہی مثال میں بنا دیا ہے وہ فرماتا ہے کہ جس طرح یہ زبد (پھین) مضحل ہو کر جفا رہ گیا اور بے سود چیز ہو گیا کہ اب اُس کی برکت غیر متوقع امر ہے۔ اسی طرح ہر باطل بھی اہل باطل سے دور ہو جایا کرتا ہے۔ اور جس طرح کہ وہ پانی زمین میں ٹھہر کر سرسبز پیدا کرتا اور اپنی برکت کو ترقی دیتا ہے اور زمین کی ٹھیکیدانیں بر لاتا ہے۔ یا جس طرح کہ سونا چاندی آگ میں تپانے سے میل سے صاف ہن جاتا اور خالص نکل آتا ہے ویسے ہی امر حق اپنے اہل کے لئے باقی رہ جاتا ہے۔ اور اہل سونے چاندی کے میل کی طرح کہ وہ آگ میں پڑنے سے الگ ہو جاتا ہے یونہی باطل بھی اہل باطل سے جدا ہو رہتا ہے اور منحل اسی پہلی قسم کے قول تعالیٰ ”وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ - الْآیۃ“ بھی ہے ابن ابی حاتم نے علی کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے مؤمن بندہ کے لئے دی ہے







س" فی الحَرَکَاتِ بَرَکَاتٍ کیا یہ ضربِ مثل قرآن میں ہے؟ ج بے شک قولِ تعالیٰ "وَمَنْ يُلَاحِظْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافَعًا لَمْ يَغْلِبْهُ فِئَتَانِ وَسِعَةً" اس پر وال ہے +  
س کیا یہ ضربِ مثل کہ "کَمَا تُدْنِي نَدَانُ" قرآن میں ہے؟ ج ہاں قولِ تعالیٰ "وَمَنْ يَعْلَمْ مَثْوًى نُجْزِي بِهِ" میں یہ مفہوم موجود ہے۔ +

س کیا تم کو اہل عرب کی مثل "عَيْنُ تَقْلِي تَذَرِي" بھی قرآن میں ملی ہے؟ ج ہاں اللہ پاک فرماتا ہے  
وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا +

س اور کیا تم کو مثل کہ "لَا يُلْغِ غُلْمُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ حُجْرٍ مَرَّتَيْنِ" بھی قرآن میں ملتی ہے؟ ج بے شک دیکھو  
قَوْلُ بَارِي تَعَالَى سَمَانَهُ "هَلْ أَمَنَّكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا لَمَّا أَمَنَّاكُمْ عَلَى آيَةٍ مِنْ قَبْلُ" +

س اور کیا تم اس مثل "مَنْ أَعَانَ ظَالِمًا سُلْطَ عَلَيْهِ" کو بھی قرآن میں پاتے ہو؟ ج ضرور دیکھو فرمانِ ایزد  
تعالیٰ "كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ" +

س اور کیا تم کو "لَا تَلِدُ الْحَيَّةُ إِلَّا حَيَّةً" بھی قرآن میں ملتا ہے؟ ج بے شک دیکھو اللہ پاک فرماتا ہے  
وَلَا يُلِدُ وَلَا أَفْجَارًا فَكَفَّارًا +

س تو کیا یہ مثل کہ "لِلْجِيْطَانِ إِذَا نُ" بھی تم کو قرآن میں ملی ہے؟ ج ہاں اللہ پاک کا ارشاد ہے "وَفِيكُمْ سَعَا عَوْنُ لَهُمْ" +

س اور کیا یہ مثل کہ "أَلْبَاهِلُ مَرْمُورِي وَالْعَالَمُ مَحْرُومٌ" بھی قرآن میں ہے؟ ج کیوں نہیں۔ قال تعالیٰ  
مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا +

س اور کیا تم قرآن میں یہ ضربِ مثل بھی پاتے ہو کہ "الْحَلَالُ لَا يَأْتِيكَ إِلَّا قُوًّا وَالْحَرَامُ لَا يَأْتِيكَ إِلَّا جُرْأًا"  
ج ہاں یہ بھی اس میں موجود ہے۔ دیکھو قولِ تعالیٰ "إِذَا تَابَتْهُمُ حَيْثُ تَابَتْهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا تَسْبِتُونَ إِلَّا تَنْبِتُهُمْ" +

فائدہ: جو بعض میں اختلاف نے کتابِ لاواب میں ایک خاص باب قرآن کے  
ایسے الفاظ کا قیام کیا ہے جو کہ ضربِ مثل کے قائم مقام ہیں۔ اور یہی وہ بدیع نوع ہے جس کا نام ارسالِ مثل  
رکھا جاتا ہے۔ جو بعض نے کورنے اس قسم میں حسبِ قولِ ائینس واروکی میں۔ قال تعالیٰ لَيْسَ لَهُمَا مِنْ  
دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ "بَنَّا لِلَّهِ الْبِرَّ لِحَقِّ شَفِيعًا مِمَّا تُحِبُّونَ" "أَلَا نَحْصِلُ الْحَقَّ" "وَضَرَبَ  
لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ" "ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ إِلَيْهِ" "رَضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ"  
"لَيْسَ الضُّمُّ بِقَرِيبٍ" "وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ" "لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ" "وَلَا يَحْنَقُونَ"  
الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ" "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ" "وَعَسَى أَنْ تَكُونُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ  
كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ" "مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ" "مَا عَلَى الْحُسَيْنَيْنِ مِنْ سَبِيلٍ"



هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ" "كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً" "أَلَا نَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ" "رَحْمَتِهِمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى" "وَلَا يَسْأَلُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ" "وَكُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" "وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ" "وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّكُورُ" "لَا يُلْقِي اللَّهُ فِتْنًا إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ بِهَا نَصْرًا" "لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ" "ظُهُمُ الْفَاسَادِ فِي الْبَرِّ وَالْخَيْرِ" "ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ" "مِثْلُ هَذَا أَفَلْيَعْلَمُ الْعَامِلُونَ" "وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ" اور فاعل غیر  
یا اولیٰ الابصار چند دوسرے لفظوں میں +

## سٹر سٹھویں نوع (۶۷) قرآن مجید کی قسمیں

ابن قیم نے اس بارہ میں ایک مجملہ کتاب جدا گانہ اور متقل تصنیف کی ہے جس کا نام تہیان ہے قسم سے خبر کی تحقیق اور اس کی توكید مقصود ہوتی ہے یہاں تک کہ قولہ تعالیٰ "وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ" کے مانند کلاموں کو بھی قسم قرار دیا ہے اگرچہ اس میں صرف شہادت اگوہی کی خبر دی گئی ہے اور اس کے قسم قرار دینے کی وجہ اس کا خبر کی توكید کے لئے آنا ہے اس لئے یہ قسم کے نام موسوم کیا گیا۔ اس موقع پر ایک اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے کے کیا معنی ہیں؟ کیونکہ اگر وہ قسم مومن کو یقین دلانے کے لئے کھائی جاتی ہے تو مومن محض خبر دینے ہی کے ساتھ بغیر قسم کے اس کی تصدیق کرتا ہے۔ اور اگر یہ قسم کافر کے لئے کھائی جاتی ہے تو اس کے واسطے کچھ بھی مفید نہیں پڑ سکتی۔ اور اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرآن کا نزول عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اہل عرب کا دستور ہے کہ جس وقت وہ کسی امر کی تاکید کا ارادہ کرتے ہیں تو اس وقت قسم کھایا کرتے ہیں۔ اور ابوالقاسم قتیبری نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے حجت کے حکم اور اس کی تاکید کو واسطے قسم کو ذکر فرمایا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ حکم پنج ثالث معاملہ اور جھگڑے کا فیصلہ دوہی امور کے ساتھ کیا کرتا ہے قسم کے ساتھ یا شہادت کے ساتھ۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب میں دو نو نوعوں کا ذکر فرمایا کہ منافقین کے لئے کوئی حجت باقی ہی نہ رہ جائے چنانچہ فرمایا "شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدِيمُ وَأَوَّلُوا الْعِلْمِ" اور ارشاد کیا "قُلْ إِي وَرَأَيْتَ أَنَّهُ الْحَقُّ" اور کسی اعرابی کی بابت بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت اس نے خدا تعالیٰ کا قول "وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ" "قُودِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ الْحَقُّ" سنا تو چیخ پڑا اور کہنے لگا "وہ کون ہے جس نے پروردگار جلیل کو اس قدر غصہ دلایا کہ اسے قسم کھانے پر مجبور بنا دیا" اور قسم صرف کسی معظّم اسم ہی کے ساتھ کھائی جاتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے سات گلوں پر قرآن میں اپنی ذات پاک کے ساتھ قسم کھائی ہے ایک تو وہ آیت جو قولہ تعالیٰ "قُلْ إِي وَرَأَيْتَ" کے ساتھ مذکور ہو گئی۔ دوسری



آیت ”قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثَنَ“ (۳۱) ”فَوَرَبِّكَ لَنُخْشِرَنَّهِنَّ وَالشَّيَاطِينَ“ (۳۲) ”فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ“ (۵) ”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ“ (۶) ”فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ“ اور باقی تمام قسمیں اپنی مخلوقات کے ساتھ کھائی ہیں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ“ ”وَالصَّافَاتِ“ ”وَالشَّمْسِ“ ”وَاللَّيْلِ“ ”وَالنَّجْمِ“ ”اور فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُسْفِ“۔ پس اگر کہا جائے کہ خدا تعالیٰ نے مخلوق کی قسم کو نہ کھائی ہے حالانکہ غیر اللہ کے ساتھ قسم کھانے کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ اس اعتراض کا جواب کئی وجوہ کے ساتھ دیا گیا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ ان مقاموں میں مضاف حذف کر دیا گیا ہے یعنی ان کی اصل ”وَرَبِّ الْتَيْنِ“ ”وَرَبِّ الزَّيْتُونَ“ ”وَرَبِّ الشَّمْسِ“ علیٰ هَذَا الْقِيَاسِ تھی۔ وجہ دوم یہ ہے کہ عرب کے لوگ ان چیزوں کی تعظیم کیا کرتے اور ان کی قسم کھا یا کرتے تھے۔ لہذا قرآن کا نزول بھی انہی کی عین پر ہوا۔ اور تیسری وجہ جواب کی یہ ہے کہ قسم انہی چیزوں کی کھائی جاتی ہے جن کی قسم کھانے والا تعظیم کیا کرتا ہو یا ان کی بزرگداشت کرتا ہو یا ایک وجہ اس قسم کھانے والے سے بالاتر ہے اور اللہ تعالیٰ سے بالاتر کوئی چیز نہیں ہے اس لئے اس نے کبھی اپنی ذات پاک کی قسم کھائی ہے اور کبھی اپنی مصنوعاتی قسم کھائی ہے اس لئے کہ وہ مصنوعاتی تعالیٰ کے وجود اور صانع کی ذات پر ولایت کرتی ہے اور ابن الی الاصح نے اسرار الفوائد میں بیان کیا ہے کہ مصنوعات کی قسم کھانا صانع کی قسم کھانے کو لازم لیتا ہے اس لئے کہ مفعول کا ذکر فاعل کے ذکر مستلزم ہے اس لئے کہ بغیر فاعل کے مفعول کا وجود محال مانا جاتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”بے شک اللہ پاک اپنی مخلوقات میں سے جس چیز کی چاہے قسم کھا سکتا ہے اور اسی کے ساتھ کئی آدمی کے لئے یہ بات سمجھی درست نہیں کہ اللہ پاک کے سوا دوسری کسی چیز کی قسم کھائے۔“ علماء کا قول ہے ”اللہ پاک نے اپنے قول ”لَعَنَّاكَ“ میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی قسم کھائی ہے بلکہ اس بات سے لوگوں کو آپ کی اس عظمت اور مرتبہ کی معرفت حاصل ہو جو کہ آپ کو خدا تعالیٰ کے نزدیک حاصل ہے۔ ابن مرویہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی اپنے نزدیک معزز اور مکرم نفس پیدا نہیں کیا ہے اور میں نے سوا میں کے کہ خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جان کی قسم کھائی ہے اور اس کو کسی کی جان کی قسم کھاتے نہیں سنا چنانچہ وہ فرماتا ہے ”لَعَنَّاكَ اِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ“۔ اور ابو القاسم نقشبندی کہتا ہے کہ ”کسی نبی کی قسم کھانا دو وجوہوں سے خارج نہیں ہوتی یا تو کسی فضیلت کے سبب سے ایسا کیا جاتا ہے اور یا کسی منفعت کے لحاظ سے فضیلت کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”وَطُوبَىٰ لِّسَيِّدِنِیْنَ وَهَٰذَا الَّذِکَ الْاَمِیْنِ“ اور منفعت کے خیال سے قسم کھائی جانے کی نظیر قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِیْنَ وَالزَّيْتُونَ“ ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے ”خدا تعالیٰ نے تین چیزوں کی قسم کھائی ہے (۱) اپنی ذات کی آیات سابقہ کے مانند (۲) اپنے فعل کی



مثلاً "وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا" اور ۳۱: "وَالْجَنَّةَ إِذَا هُمْ فِيهَا" "وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مُّسْطُورٍ" اور قسم یا تو ظاہر ہو کر رہتی ہے مثل سابق میں بیان کی گئی آیتوں کے اور یا مقسم موتی ہے قسم مضمکی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس پر قسم کا لام دلالت کرتا ہے جیسے "لَتَكُونَنَّ فِي أَعْوَابِكُمْ" اور دوسری قسم وہ ہے جس پر قسم کی دلالت پائی جاتی ہو جیسے "وَأَنْ مِنْكُمْ أَكْثَرٌ" اور اس میں واللہ لفظ قسم مقدر ہے +

ابوعلی فارسی بیان کرتا ہے کہ جو الفاظ قسم کے قائم مقام ہو کر رہتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو کہ اپنے سوا دوسرے الفاظ ہی کے مانند ہوں یعنی ان خبروں کی طرح جو کہ قسم نہیں ہو کر رہتی ہیں اور اسے الفاظ کا جواب قسم کے جواب کی طرح نہیں آتا مثلاً قولہ تعالیٰ "وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ لَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا" "فَيَخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ" پس یہ اور اسی کے مانند باتوں کا قسم ہونا بھی جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ مال ہو کیونکہ یہ جواب سے خالی ہے اور قسم میں جواب ضرور آتا ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے جو کہ جواب قسم کے ساتھ ملاتی ہوئی ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ" اور "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنْ تُخْرِجُنَّ" اور کسی عالم کا بیان ہے کہ قرآن میں اکثر محذوفہ افضل قسمیں واو ہی کے ساتھ آیا کرتی ہیں۔ اور جس وقت باء قسم مذکور ہوتا ہے تو اس کے ساتھ فعل لایا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ" اور "يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ" اور فعل کے محذوف ہونے کے ساتھ حرف یا نہیں پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے جس شخص نے "بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ" اور "يَسْأَعِدُكَ عِنْدَكَ بِحَقِّ" اِنْ كُنْتُ قُلْتُ فَقَدْ عَلِمْتُ" کو قسم قرار دیا ہے اس نے غلطی کی ہے ابن القیم کا قول ہے۔ معلوم کرنا چاہئے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ چند امور کے ساتھ چند امور پر قسم کھایا کرتا ہے اور جزیں نیست کہ وہ اپنی ذات مقدسہ کی قسم کھاتا ہے جو کہ اس کی صفات کے ساتھ موصوف ہے۔ یا اپنی ان نشانیوں کی قسم کھاتا ہے جو کہ اس کی ذات یا صفات کو مستلزم ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کا اپنی بعض مخلوقات کی قسم کھانا اس بات پر دلیل ہے کہ وہ مخلوقات اس کی عظیم الشان نشانیوں میں سے ہے پس قسم یا تو جملہ خبریہ پر وارد ہو کر رہتی ہے اور یہ بیشتر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "قُورَتِ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ إِنَّهُ لَحَقٌّ" اور یا جملہ طیبہ پر وارد ہوتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "قُورَتِكَ لَنَسْتَلِفُكُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" مگر اسی کے ساتھ کبھی اس قسم سے مقسم علیہ کی تحقیق مراد لی جاتی ہے اور اسی حالت میں یہ قسم خبر کے باب سے ہوتی ہے۔ اور گاہے اس سے قسم ہی کی تحقیق مراد ہو کر رہتی ہے۔ لہذا مقسم علیہ وہ چیز ہے جس کی توکید اور تحقیق قسم کے ذریعہ سے مراد ہوتی ہے اور اسی صورت میں یہ ضروری ہے کہ مقسم علیہ اس طرح کا ہو جس کے بارہ میں قسم کھایا جانا اچھا ہوتا ہے۔ اور یہ ایسا ہے کہ جیسے غائب اور مخفی امور جس وقت کہ ان کے ثبوت پر قسم کھائی جائے۔ ورنہ ٹھٹھے ہوئے اور مشہور امور مثلاً شمس۔ قمر۔ ایل۔ نہار۔ آسمان۔ اور زمین۔ وغیرہ تو یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی نحو



قسم کھائی جاتی ہے اور اپنے قسم نہیں کھائی جاتی۔ اور وہ باتیں جن پر خدا تعالیٰ نے قسم کھائی ہے تو وہ اُس کی آیتوں میں سے ہیں۔ اور اسی لحاظ سے جائز ہے کہ وہ قسمیں بہ ہوں اور اس کا عکس نہیں ہوتا۔ اور خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے کبھی قسم کا جواب مذکور فرماتا ہے اور یہ بیشتر ہونے والی بات ہے۔ اور گاہے جواب قسم کو دے ہی حذف کر دیتا ہے جس طرح کہ ”نعم“ کا جواب اکثر حذف کر دیا جاتا ہے اور اس کی وجہ اُس کا علم حاصل ہونا ہے۔ اور چونکہ قسم کلام میں کثرت آنے والی چیز ہے اس لئے خود مختصر کر دی گئی اور یہ صورت ہو گئی کہ قتل قسم کو حذف کر کے محض حرف یا پرکتفا کر لیا گیا۔ پھر ظاہر اسموں میں حرف یا کے عوض حرف واؤ کو اور اسم اللہ تعالیٰ میں حرف تا کو استعمال کیا۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”تَاللّٰهِ لَا كَيْدَ لَنَا اَصْنَامُكَ“ ابن قیم کتا ہے۔ پھر اللہ سبحانہ و تعالیٰ اُن اصول ایمان پر پھر قسم کھاتا ہے جن کی معرفت خلق پر واجب ہے کئی مرتبہ توبہ پر قسم کھاتا ہے۔ اور کبھی اس بات پر کہ قرآن حق ہے۔ گاہے رسول کے حق ہونے پر۔ اور کئی وقت جزا۔ وعدہ اور وعید پر۔ اور کہیں انسان کے مال پر قسم کھاتا ہے۔ پس اول یعنی توجہ کی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَالصَّالِحَاتُ صَفًا“ تا قولہ ”اِنَّ اِلٰهَكُمْ وَاحِدٌ“ اور دوم کی مثال ہے قولہ ”فَلَا اَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَاِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّتُوعَلُّوْنَ عَظِيْمٌ وَاِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيْمٌ“ اور سوم کی مثال ہے قولہ ”يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَلْقُرْآنَ الْحَكِيْمَ اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ“ اور ”وَالْحَمْدُ اِذَا هَوٰى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى“ الآية امر چہارم کی نظیر ہے قولہ ”وَالَّذِيْ اَرِيَاۤتٍ تَاۡتُوْهُ اِتْمَادًا وَعَدُوْدًا لِّمَا دَفُوْاۤتِ الدِّيْنِ لَوَاقِعٌ“ اور ”وَالَّذِيْ سَلَاۤتٍ تَاۡتُوْهُ اِتْمَادًا وَعَدُوْدًا لِّمَا دَفُوْاۤتِ الدِّيْنِ لَوَاقِعٌ“ اور امیر پنجم یعنی انسان کے حالات کی قسم کھانے کی مثالیں ہیں قولہ تعالیٰ ”وَالَّذِيْ لَیْسَ لَكَ بِاِلٰهٍ اِلَّا كُنُوْهُ“ اور قولہ ”وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِفَنِ حٰسِرٍ الْخَسِرِ“ اور قولہ ”وَالَّذِيْنَ تَاۡتُوْهُ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ“ الآية اور قولہ ”لَا اَقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَاَنْتَ حَلٰلٌ تَاۡتُوْهُ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ“ ابن قیم کتا ہے۔ اور زیادہ تر جواب اسی موقع پر حذف کیا جاتا ہے جہاں خود قسم میں ہی کوئی دلالت مقسم علیہ پر پائی جاتی ہو کیونکہ ایسی حالت میں حرف قسم بہ کے ذکر سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور مقسم علیہ کا حذف کر دینا بیخبر تر اور زخیرہ تر مبرا کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”ص وَالْقُرْآنِ ذِی الدِّکْرِ“ اس لئے کہ یہاں پر مقسم میں قرآن کی تعظیم اور اُس کا نہایت عمدہ وصف موجود ہے یعنی اُس کے صاحب ذکر ہونے کا وصف جو کہ خدا تعالیٰ کی یاد دہانی اور اُن کی ضروریات کے بیان پر شامل ہے۔ اور اس میں قرآن کا ایسا شرف اور اس طرح کا مرتبہ مفہوم ہوتا ہے جو کہ مقسم علیہ یعنی قرآن کے حق اور بین جانب اللہ ہونے۔ اور اُس کے غیر مقررے ہونے پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ کفار قرآن کو بین جانب اللہ نہیں مانتے تھے اور کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو خود ہی اپنی طرف سے بنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور اسی واسطے بہت سے علماء کا قول ہے کہ اس جگہ جواب کی تقدیر ”اِنَّ الْقُرْآنَ لَحَقٌّ“ ہے۔ اور یہی بات اس کلام کی تمام شاہ نظیروں میں بھی مصدروں میں ہے۔



مثلاً قولہ تعالیٰ "قَالَ الْغُلَامُ الْيَتِيمُ" اور قولہ "لَا اَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ" اثباتِ معاد پر شامل ہے۔ اور قولہ "وَالْفَجْرِ" الایۃ بہت سے زمانے میں جو کہ مناسباً اور شعاعِ سرچ کے قبیل سے معظم افعال کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہ افعال خالص خدا تعالیٰ کی عبودیت اور اُس کی عظمت کے سامنے عاجزی اور فروتنی کا اظہار کرنے کے لئے سرزد ہوتے ہیں۔ اور اُن میں اُن باتوں کی تعظیم بھی ہوتی ہے جن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابراہیم علیہ السلام من جانب اللہ لائے ہیں۔ ابنِ قیمؒ کہتا ہے "اور قسم کے لطائف میں۔" قولہ تعالیٰ "وَالْطُّحِي وَاللَّيْلِ اِذَا سَجَى"۔ الایۃ ہے۔ اس میں اللہ پاک نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر انعام اور اکرام فرمانے کی نسبت قسم کھائی ہے۔ اور یہ امر اس بات پر شامل ہے کہ گویا خدا تعالیٰ نے رسالتِ ناب صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق فرمائی۔ اور اس اعتبار سے وہ آپ کی نبوت کی صحت اور آخرت میں آپ کے جزا پانے پر قسم کھائی گئی۔ اور یہ نبوت اور معاد پر قسم کھانا ٹھیکہ۔ اور یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ یہاں اللہ پاک نے اپنی نشانوں میں۔ دو بڑی شان دار نشانوں کی قسم کھائی ہے۔ پھر تم اس قسم کی مطابقت پر غور کرو تو یہ لطف محسوس ہوتا ہے کہ قسم دن کی روشنی ہے جو کہ رات کی تاریکی کے بعد آتی ہے اور قسم علیہ نور وحی ہے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ زمانہ کے لئے منقطع ہو کر پھر آپ پر چمکا تھا یہاں تک کہ وحی رک جانے کے زمانہ میں آپ کے دشمنوں نے یہ کہنا شروع کیا۔ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پروردگار نے اُن کو چھوڑ دیا ہے۔ لہذا اب دیکھو کہ خدا تعالیٰ نے رات کی تاریکی کے بعد دن کی روشنی پھیلنے کی قسم اس بات اور ایسے موقع پر کھائی ہے جب کہ وحی کے بند اور محتجب ہو جانے کی تاریکی کے بعد دوبارہ اُس کی چمک اور تابش جلوہ فرما ہوئی تھی۔" ❦

## نوع ارسٹھ۔ قرآن کا جمل (طرزِ مجادلہ)

نجم الدین طوینی نے اس نوع میں ایک مفرد کتاب تصنیف کی ہے۔ علماء کا قول ہے "قرآن عظیم برطانوں اور دلیوں کی تمام انواع پر مشتمل ہے۔ کوئی دلیل۔ بُرہان۔ تقسیم۔ اور تذکرہ ایسی نہیں جو کہ معلومات عقلیہ اور سمیعۃ کے کلیات سے بنا کی جاتی ہوں۔ مگر یہ کہ کتاب اللہ اُس کے ساتھ ضرور ناطق ہوئی ہے ہاں یہ بات البتہ ہے کہ قرآن کریم نے مشکلین کے طریقوں اور اُن کی باریکیوں کا اتباع کرنے کے بغیر محض سادہ انداز کے ساتھ اور اہل عرب کی عادت کے مطابق اُن دلائل اور برہان کو وار د کیا ہے۔ اور اس بات کی ڈھچھیں ہیں (۱) اس لئے کہ خدا تعالیٰ نے خود ہی فرمایا ہے "وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِيسَانِ قَوْمٍ" اور (۲) یہ کہ حجت لانے کے باریک طریقہ کی طرف وہی شخص مائل ہوگا جو کہ زبردست کلام کے ساتھ حجت قائم کرنے میں عاجز نہ ہو ورنہ جو شخص ایسے واضح ترین کلام کے ساتھ جس کو اکثر لوگ سمجھ سکتے ہیں



کسی بات کے سمجھانے کی قوت رکھتا ہے وہ کبھی اس طرح کے غامض کلام کی طرف نہ جھٹکا جس کو بہت تھوڑے آدمی جانتے ہوں اور ہرگز چستیان بچھوانے کی کوشش نہ کریگا۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنی مخلوق سے احتجاج قرا کی صورت میں خطاب اقدس و اشرف کا وہ ڈھنگ رکھا جو کہ نہایت واضح اور صاف ہے تاکہ عام لوگ اُس خطاب کے حلی معانی سے اپنی تسلی اور لزومِ محبت کے مناسب حال حصہ پالیں اور خاص آدمی اُس خطاب کی خبروں سے ایسے مطالب بھی سمجھ سکیں جو کہ خطیب لوگوں کی فہمیدہ باتوں پر فائق ہیں ابن ابی الاصبیح کہتا ہے جاحظ کا قول ہے کہ قرآن میں مذہبِ کلامی کچھ بھی پایا نہیں جاتا، حالانکہ قرآن اس فن کے قواعد و نظائر سے بھر پڑا ہے۔ اور مذہبِ کلامی کی تعریف یہ ہے کہ جس بات کا ثابت کرنا تسلیم کو منظور ہو اُس پر وہ علم کلام جاننے والوں کے طریقہ کے مطابق ایسی دلیل لائے جو کہ معاند مخالف، شخص کو اُس بارہ میں قطع بند کر دے۔ اور منجملہ اسی باب کے ایک نوعِ منطقی بھی ہے۔ اُس کے ذریعہ سے سچی مقدمات کی بنیاد پر صحیح نتائج نکالے جاتے ہیں۔ کیونکہ اس علم کے مسلمان علماء نے بیان کیا ہے کہ ”سورۃ الحج کے آغاز سے قولہ تعالیٰ ”وَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ“ تک پانچ نتیجے ہیں جو کہ دس مقدمات کی تربیت سے پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) قولہ تعالیٰ ”ذَلِكَ يَأْتِ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ“ اس لئے کہ ہمارے نزدیک متواتر خبر (حدیث) سے ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ پاک نے قیامت کے روز لڑکی خبر اُسے بہت عظمت دیکر میان فرمائی ہے۔ اور اس بات کے صحیح ہونے کا قطع (انچہ یقین) یوں کیا گیا ہے کہ یہ خبر اُس ذات نے دی ہے جس کی صداقت پایہ ثبوت کو پہنچی ہوئی ہے اور پھر خبر بھی دی ہے تو اُس ذات پاک و مقدس کی طرف سے دی ہے جس کی قدرتِ ثناء ہو چکی ہے اور مزید بریں یہ خبر ہماری طرف متواتر کے ساتھ منقول ہوئی ہے لہذا یہ خبر حق ہے اور آئندہ ہونے والی بات کی خبر حق (صحیح اور قطع) کے ساتھ دیا حق کے سوا کسی اور کا کام نہیں۔ اس واسطے ماننا پڑا کہ اللہ تعالیٰ ہی حق ہے۔ (۲) یہ کہ خدا تعالیٰ نے اپنے مردوں کو زندہ بنا دینے کی خبر دی ہے۔ قولہ تعالیٰ ”إِنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى“ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے روز قیامت کے احوال بہت کچھ بیان فرمائے ہیں۔ اور اس خبر کے فائدہ کا حصول مُردہ کو زندہ بنانے پر موقوف ہے تاکہ منکر لوگ اُن احوال کو مشاہدہ کر لیں جن کو خدا نے پاک محض اُن کی وجہ سے قبول فرماتا ہے۔ اور پھر یہ ثابت شدہ امر ہے کہ خدا نے پاک ہر چیز پر قادر ہے اور مُردوں کو زندہ بنانا بھی اشیاء کے زمرہ میں داخل ہے اس لئے مان لیا گیا کہ بے شک اللہ پاک مُردوں کو زندہ کرتا ہے۔ (۳) اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے ہر شے پر قادر ہونے کی خبر اپنے قول ”إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ وغیرہ میں دی ہے اس واسطے کہ اُس نے ہی اس بات کی خبر بھی دی ہے کہ جو شخص شطاوٹ کی پیروی کرے گا اور خدا تعالیٰ کے بارہ میں بغیر علم کے مجادلہ کرے گا خدا نے پاک اُس کو عذابِ دوزخ کا مزہ چکھا دیا اور اس بات پر اگر کسی کو قدرت ہو سکتی ہے تو کسی کو جو کہ تمام چیزوں پر قادر مطلق ہے۔ لہذا خدا ہی ہر شے پر قدير ہے۔ (۴) اُس نے یہ خبر دی ہے کہ قیامت آنے والی ہے اس میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں۔ اس کا



ثبوت یہ ہے کہ اللہ پاک نے خبر صادق کے ساتھ اپنے انسان کو مٹی سے پیدا کرنے کی خبر اپنے قول لَکِنَّا  
 نَعْلَمُ بِنِعْمِ عَلِيمٍ شَدِيدًا تک دی ہے اور اس کی مثال میں اُس خشک زمیں کی حالت پیش کی ہے جس پر  
 پانی پڑتا ہے تو وہ جوشِ مُسْتَر سے کھل جاتی اور بڑھتی۔ اور ہر ایک خوشامیوز اگاتی ہے۔ اور انسان کی آفرینش  
 کی خبر جس اعتبار پر خدا تعالیٰ نے دی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اُس کو آفرینش کے ذریعہ سے وجود میں لایا۔ پھر  
 موت کے وسیلہ سے اس کو معدوم بنا دیا۔ اور اس کے بعد بعثت کے ذریعہ سے قیامت کے دن انسان کو  
 دوبارہ بھی زندہ فرمایگا۔ اور خدائے پاک ہی زمین کو عدم کے بعد عالم وجود میں لایا۔ اور اُس کو آفرینشِ مخلوقات  
 سے زندہ اور آباد بنایا۔ پھر اُس کو بالکل مُردہ کرنے کے بعد بار دیگر اُسے سرسبز عطا فرما کر زندہ کیا۔ اور ان  
 سب باتوں میں خدا تعالیٰ کی خبر اکھوں سے دیکھے جانے والے واقعات کے ساتھ غائب از نگاہ متوقع امر  
 پر یوں صادق آئی ہے کہ وہ بالکل پیشِ نظر بات بن گئی اور خبر وہی نہیں گئی تو اب اس بات سے خدا تعالیٰ  
 کی خبر قیامت لانے کے بارہ میں بھی صادق ہو گئی۔ اور قیامت کو وہی لاسکتا ہے جس کو قبریں گڑے مُردوں  
 کے جلاوٹنے کی طاقت ہے اس لئے کہ قیامت اُس مدت ہی کا تو نام ہے جس میں مُردہ انسانوں کو اپنے  
 اعمال کی سزا اور جزا پانے کے لئے احکَمُ الحاکمین کی عدالت میں کھڑا ہونا پڑیگا۔ پس قیامت ضرور ہی  
 آنے والی ہے اس میں کوئی شک نہیں اور خدائے سبحانہ و تعالیٰ بے شک قبروں میں گڑے ہوئے مُردوں کا  
 دوبارہ زندہ بنا کر اٹھانے والا ہے۔ اور کسی دوسرے شخص نے بیان کیا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے جسمانی  
 معاویہ کئی قسموں سے استدلال کیا ہے۔ ایک قسم تو ابتدا پر لوٹانے کا قیاس ہے جیسا کہ ارشاد فرماتا ہے  
 کَمَا بَدَأَکُمْ تَعَوُّدًا کَمَا بَدَأْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ اَفَعِدْنَا بِالْخَلْقِ اَوَّلًا وَلِیُذَکِّرَ دوسری قسم تباد  
 پر استدلال کی آسمان اور زمین کی آفرینش پر بطریقِ اولیٰ ہونے کے اعلاوہ کا قیاس ہے۔ اللہ پاک ارشاد فرماتا ہے  
 اَوَّلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقَادِرٍ عَلٰی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ تیسری قسم زمین کے مُردہ ہو جانے کے بعد  
 بارش اور رونیدگی سے اُس کے دوبارہ زندہ کرنے کا قیاس ہے۔ اور چہارم بنو زحمت سے آگ  
 کے بڑلانے پر اعادہ کا قیاس ہے۔ اور عالم وغیرہ روایت کی ہے کہ ابی بن خلف ایک مٹی لئے  
 موئے آیا اور اُس نے اُسے چور چور کر کے کچھ دیا۔ پھر کہا کیا خدا تعالیٰ اس مٹی کو مٹا اور گل جانے کے  
 بعد بھی زندہ بنا دیگا؟ اُسی وقت خدائے پاک نے وحی نازل فرمائی رَقْلٌ یُّحِیُّهَا الَّذِیْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ  
 مَرَّةٍ پس یہاں خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے مُسْتَأْخِر کو اَوَّلیٰ کی طرف پھیرنے اور ان دونوں کے  
 مابین حدوث کی علت کو باعث اجتماع قرار دینے کے ساتھ استدلال فرمایا۔ اور اس کے بعد محبت لانے  
 کے بارہ میں اپنے قول اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُم مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا کے ساتھ اور زیادتی کر دی اور یہ بات  
 ایک شئی کو اُس کی نظیر کی طرف پھیرنے اور ان دونوں کے مابین بحیثیت تبدیل اعراض کے اجتماع کر دینے  
 کے بارہ میں حد درجہ کی واضح اور صاف ہے۔ اور پانچویں قسم معاویہ پر استدلال کی قولہ تَعَالٰی وَاقْصُوْا



بِاللَّهِ جَهْدُ آبِ حَافِيهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ“۔ بتلی۔ ”الْآيَاتِ فِي“ میں پائی جاتی ہے اور اُس کی تقریر یہ ہے کہ امر حق میں اختلاف رکھنے والوں کے اختلاف سے یہ بات واجب نہیں آتی کہ خود امر حق ہی میں کوئی انقلاز باوجود جائے۔ بلکہ دراصل اختلاف صرف اُن طریقوں میں ہوتا ہے جو کہ حق تک پہنچانے والے ہیں ورنہ حق فی نفسہ ایک ہی ہوا کرتا ہے۔ پس جب کہ اس مقام پر ایک لامحالہ موجود ہونی والی حقیقت کا ثبوت ہو گیا اور ہمارے لئے اپنی دنیاوی زندگی میں کوئی طریقہ اس حقیقت پر اس طرح واقف ہونے کا نہیں مل سکتا جو کہ باہمی الفت پیدا کرنے کا موجب اور ہمارے اختلاف کو مٹا دینے کا ذریعہ ہو اس لئے کہ اختلاف ہماری فطرت میں مرکوز ہے اور اُس کا ارتفاع یا زوال بجز اس کے اور کسی صورت میں نہیں ہو سکتا کہ ہماری یہ فطرت اور جبلت ہی مرتفع ہو جائے اور یہ سرشت کسی دوسری سرشت اور صورت میں منتقل ہو رہے۔ لہذا ابدانیت کے ساتھ یہ بات صحیح ٹھہری کہ ہماری اس موجودہ زندگی کے علاوہ کوئی دوسری زندگی بھی ہم کو ملنے والی ہے جس میں یہ اختلاف اور جھگڑا مرتفع ہو جائیگا۔ اور یہی وہ حالت ہے جس میں طرقت مضیق کا وعدہ خداوند کریم نے کیا ہے اور فرمایا ہے ”وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ“ یعنی ہم اُن کے دلوں کے کینے دور کر دیں گے۔ اور اس طرح پر موجودہ اختلاف جیسا کہ تم دیکھتے ہو اُس بغث، بعد الموت کے واقعی ہونے کی دلیل بن گیا جس کا منکروں کو انکار ہے۔ ابن رشد نے اس کی تقریر یونہی کی ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے صانع عالم کے واحد ہونے کا استدلال بھی ہے کہ اُمیر قولہ تئالے ”لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ میں اشارہ کیا گیا تمام دالات کر رہا ہے۔ اس لئے کہ اگر دنیا کے دو صانع ہوتے تو ہرگز اُن کی تدبیریں ایک ہی نظام پر نہ چلتیں اور اُن کا اقتناق استواری پر نہ ہوتا۔ اور ضروری تھا کہ اُن دونوں کو یا اُن میں سے ایک کو عجز لاحق ہوتا اس لئے کہ اگر اُن میں سے ایک صانع کسی جسم کے زندہ کرنے کا ارادہ کرتا اور دوسرا صانع اُسی جسم کے مردہ بنانے پر تیار نہ ہوتا تو اس صورت میں یا اُن دونوں کا ارادہ نافذ ہونے کے سبب سے تناقض اُپڑتا اس وجہ سے کہ اتفاق کو فرض کیا جائے تو فعل کی تجزیہ محال ہے اور اختلاف کو فرض کرنے میں اجتماع الضدین کا نقص لازم آتا ہے۔ اور یا یہ کہ اُن دونوں صانعوں کا ارادہ نافذ نہ ہوتا جس کا نتیجہ اُن دونوں کا عجز نکلتا۔ اور یا کسی ایک صانع کا ارادہ نافذ نہ ہوتا تو محض اُسی کا عجز ثابت ہوتا حالانکہ خدا کو عاجز نہ ہونا چاہیے۔

فصل: علم الجدل کی اصطلاحوں میں سے دونوعین سیبر اور تقسیم بھی ہیں۔ قرآن میں منجانبان نوعوں کی مثالوں کے قولہ تعالیٰ "ثُمَّ إِنِّي أَدْرَأُوهُم مِّنَ الْمُصَنِّاتِ" اَلَا تَتْلُوهُ سُبْحَتَہِمْ بِمَا كَانُوا فَعَلُوا" وقت کافروں نے ایک مرتبہ نرجویا یوں کو حرام قرار دیا اور بلند ویر مادہ چوپایوں کی حرمت مقرر کی تو اللہ پاک نے سیبر اور تقسیم کے طریق پر ان کی اس فعل کی تردید فرمائی اور ارشاد کیا کہ بے شک آفریش خدا تعالیٰ کا فعل ہے ہم اس نے تمام مذکور چوڑوں میں نر اور مادہ دونوں طرح کے افراد پیدا کئے ہیں۔ پس تم نے



جن کی تحريم کا ذکر کیا ہے یہ تحريم کہاں سے آئی؟ یعنی اس کی علت کیا ہے؟ کیونکہ وہ اس بات سے خالی نہیں ہو سکتی کہ یا نہ ہونے کی جہت سے ہو یا مادہ ہونے کی جہت سے۔ اور یا اس رحم کے اشتہال کی جہت سے جو کہ دونوں کے لئے شامل ہے۔ اور یا یہ بات ہوگی کہ اس تحريم کی کوئی علت معلوم ہی نہ ہوتی ہو۔ اور وہ علت تعبدی ہے یاں طور کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ماخوذ ہے۔ اور خدائے پاک سے کسی بات کا اخذ کرنا بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ یا کسی رسول کے بھیجنے کے وسیلہ سے۔ یا اس کے کلام کو سننے اور اس بات کی تعلیم اس کی جانب سے مشاہدہ کرنے کے واسطے سے ہوا کرتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اَمَّا كُنْتُ شَهِيدًا اَعَاذَ وَتَعْبَهُ اللّٰهُ بِهٰذَا کے یہی معنی ہیں کہ آیاتم خداوند کریم کے تم کو اس بات کی فہمائش کرنے کے وقت حاضر اور موجود تھے۔ پس تحريم کی یہ جہیں ایسی ہیں کہ تمام چیزوں کی حرمت ان وجوہ میں سے کسی نہ کسی وجہ سے ہرگز خارج نہیں ہو سکتی۔ اب وجہ اول یعنی بذریعہ وحی حرمت معلوم ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ تمام نذر جانور حرام ہوں۔ اور دوسری وجہ سے تمام مادہ چار پائیوں کی حرمت لازم آتی ہے۔ اور تیسری وجہ کے اعتبار پر دونوں صنفوں کی تحريم معالزام آتی ہے غرض کہ ان وجوہ کو نہ پایا گیا تو کفار کا کسی حالت میں بعض صنف کو حرام قرار دینا اور دوسری حالت میں دوسری صنف کی حرمت کا اذکارنا اس لئے باطل ٹھیکر کہ مذکورہ فوق سبب سے علت تحريم حرمت کے اطلاق کی تقضي ہوا کرتی ہے۔ اور خدائے پاک سے بلا واسطہ اخذ کرنا باطل ہے اور کفار نے اس کا دعوئے بھی نہیں کیا۔ پھر رسول کے ذریعہ سے اخذ کرنے کی بھی یہی صورت اور کیفیت ہے کیونکہ سی علیہ وسلم سے قبل کفار عرب کے پاس کوئی رسول آیا ہی نہ تھا۔ پس جب کہ یہ تمام صورتیں باطل ہو گئیں تو اصل مذہاب یا ثبوت کو پہنچ گیا اور وہ یہ ہے کہ کفار مکہ نے جو کچھ کہا تھا تو محض خدا تعالیٰ پر افتراء و زانی اور کمراہی تھی۔ اور منجمل انہی اصطلاحات فنِ جدل کے ایک نوع قول بالموجب ہے ابن ابی الاصبغ کا قول ہے قول بالموجب کی حقیقت یہ ہے کہ خصم کے کلام کو اسی کی گفتگو کے فحوی (مفہوم) سے رد کر دیا جائے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ قول بالموجب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ان میں سے یہ ہے کہ غیر کے کلام میں کوئی صفت اس شے کے کنایہ کے طور پر واقع ہو جس کے واسطے کوئی حکم ثابت کیا گیا ہے۔ اور اب وہ صفت اس حکم کو پہلی چیز کے سوا کسی دوسری چیز کے لئے ثابت کر دے مثلاً قولہ تعالیٰ تَقُولُونَ لَنْ نَجْعَلَ لَكَ مِنَ الْاٰيَةِ شَيْئًا يَخْرُجُ مِنْ اَعْرَاسِهَا اَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْوَعْدُ الْاَلٰیة کہ یہاں منافق لوگوں کے کلام میں "اَعْرَاسُ" کا لفظ اپنے فہم کے لئے کنایہ واقع ہوا ہے اور "اَذَلَّ" کا لفظ فہم مومنین کے واسطے بطور کنایہ استعمال کیا گیا ہے۔ اور منافق لوگوں نے اپنے فہم کے لئے یہ بات ثابت کی تھی کہ وہ مومن لوگوں کو مدینہ سے نکال دینگے۔ لہذا خداوند کریم نے ان کی تردید کرنے ہوئے عزت کی صفت منافقین کے فہم سے غیر فہم کے لئے ثابت کی جو کہ اللہ اور اس کا رسول اور مومنین ہیں۔ پس گویا کہ کہا گیا "ہاں یہ صحیح ہے کہ معزز لوگ ضرور وہاں سے ذلیل لوگوں کو نکال باہر



کریں گے۔ لیکن وہ دلیل اور نکاتے گئے لوگ خود منافقین ہیں اور اللہ پاک اور اُس کا رسول معزز نکالنے والے ہیں۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ ایک لفظ کو جو کہ غیر کے کلام میں واقع ہوا ہے اُس کی مراد کے خلاف پر محمول کیا جائے مگر یہ احتمال ایسا ہو کہ وہ لفظ اپنے متعلق کے ذکر سے اُس کا متعلق ہو جانا ہو۔ اور میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں پایا جس نے قرآن سے اس کی کوئی مثال پیش کی ہو۔ ہاں خود میں نے ایک آیت اس قسم کی پائی ہے۔ اور وہ قولہ تعالیٰ ”وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ“ ہے۔

اور اسی نوع کی اصطلاحوں میں سے ایک اصطلاح تسلیم بھی ہے۔ اور تسلیم اس بات کو کہتے ہیں کہ امر محال کو فرض کر لیا جائے خواہ منفی بنا کر یا حرف امتناع سے مشروط کر کے تاکہ بربک امتناع وقوع شرط کے امر مذکور بھی متنع ہو جائے۔ اور پھر اس کے بعد اُس امر کا وقوع بطور تسلیم جہدی کے مان لیا جائے تو تقدیر اُس کے وقوع میں آجانے کے اُس کے مفائدہ ہونے پر دلیل قائم کی جائے مثلاً قولہ تعالیٰ ”مَا اخْتَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْإِلَهِ إِذْنٌ لِّذَٰلِكَ هَبْ كُلُّ الْإِلَهِ يَمَّا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَكْتُمُ“ کہ اس کے معنی ہیں خدا کے ساتھ اور کوئی معبود نہیں ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اُس سبحانہ و تعالیٰ کے علاوہ اُس کا کوئی اور شریک معبود بھی ہے تو اُس سے یہ اتنا لازم آئے گا کہ ہر ایک معبود ان دونوں میں سے اپنی مخلوق کو الگ کر کے گیا ہے اور ان میں سے ایک دوسرے پر بلندی اور علیہ چاہتا ہے۔ اور اس طرح دنیا میں کوئی امر تمام ہونے پر پایکا۔ نہ کوئی حکم چل سکے گا۔ اور نہ دنیا کی حالت باقاعدہ اور ٹھیک سر ہوگی۔ حالانکہ واقعہ کو دیکھو تو وہ اس کے بالکل خلاف ہے یعنی دنیا کا کار بار ایک نہایت منتظم و تیرہ پر چل رہا ہے جس میں کبھی لال برابر فرق نہیں پڑتا۔ لہذا چو کہ دویا اس سے زائد معبودوں کے فرض سے فرض محال لازم آتا ہے اس لئے اسے فرض کرنا ہی محال ہے۔

پھر اسی نوع کے متعلق اس جہال بھی ایک اصطلاح ہے۔ اور یہ اس طرح کے الفاظ لانے کا نام ہے جو کہ مخاطب پر خطاب کا وقوع مستعمل ثابت کرویں مثلاً قولہ تعالیٰ ”رَبَّنَا وَاتِّبَاعًا وَعَدْنَا عَلٰی رُسُلِكَ رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ عَذْنٍ الَّتِي وَعَدْتَ لَهُمْ“ کہ اس آیت میں اتباع اور ادخال کے لفظوں کا اس جہال یوں کہا گیا ہے کہ اُن کا وصف خدا تعالیٰ کی طرف سے اُن کا وعدہ ہونے کے ساتھ کیا گیا ہے اور خدا نے پاک کبھی وعدہ خلافی نہیں کرتا۔

اور منجملہ ان اصطلاحات کے ایک اور اصطلاح انتقال ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ دلیل دینے والہ شخص ایک دلیل دینا شروع کر کے پھر اُس سے غیر دلیل کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور اُس کی وجہ یہ ہو کہ خصم نے پہلے استدلال سے وجہ دلالت نہیں سمجھی ہے لہذا دوسرے استدلال کو شروع کر دیا گیا جیسا کہ حضرت خلیل اللہ علیہ السلام اور جبار مہرود کے مناظرہ میں آیا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے مہرود سے کہا رَبِّیَّ



اِنَّہِیْ لَیْجِئِیْ وَیَمِیْتُ۔ اور جبار انہوں نے دعویٰ کیا کہ ”اَنَا اُخِیْ وَ اُصِیْتُ“ میں بھی تو زندہ کر سکتا اور مار سکتا ہوں۔ پھر اسے ایک واجب القتل قیدی کو طلب کر کے اُسے رہا کر دیا اور دوسرے قیدی کو جو سزا دارِ قتل تھا قتل کر ڈالا۔ اَللّٰہُ عَلَیْہِ السَّلَام اس بات کو دیکھ کر سمجھ گئے کہ جبار نے زندہ کرنے اور مارنے کے معنی ہی نہیں سمجھے ہیں باوجودِ سمجھ گیا ہے مگر اپنی اس حرکت سے منالطہ دیتا ہے لہذا ابراہیم علیہ السلام ایسے استدلال کی جانب منتقل ہوئے جس سے خلاص پانے کی جبار کو کوئی وجہ ہی نہیں مل سکتی تھی۔ اور انہوں نے فرمایا ”اِنَّ اللّٰہَ یَاتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ نَابِئُهَا مِنَ الْمَغْرِبِ“ اب تو جبار کی رٹی گم ہوئی اور وہ مبہوت ہو کر بند ہو گیا۔ اُس سے یہ کہتے بن ہی آیا کہ میں ہی تو آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہوں کیونکہ اُس سے بڑی عمر کے لوگ اُسے جھوٹا بناتے اور کہتے کہ آفتاب تو ہمیشہ سے وہی نکلا کرتا ہے اس میں تیری خصوصیت کیا ہے؟

اور ایک اور اصطلاحی نوع قرنِ جدل کی منقطعہ ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک امر کو کسی محال تئیں سے متعلق کر دیا جائے اور اس میں یہ اشارہ مرکوز ہو کہ اُس امر کا وقوع محال ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰی یَلْمِزَہُمُ الْجَلَّالُ فِیْ سَمِیْعِ الْحِیَاطِ“

اور ایک دوسری نوع ہے مجازۃ الخضم اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخالفہ مقابل ٹھوکر کھاکے اپنے ہی بعض مقدمات کو اُس جگہ تسلیم کر لے جہاں کہ اُس کو الزام دینا اور قائل بنانا مراد ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”قَالُوْا اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا لَیْرٰیذُوْنَ اِنْ تَصُدُّوْا نَاعًا مَّا کَانَ یَعْبُدُ اٰبَاؤُکُمْ فَاَنْتُمْ اَوْفَاؤُا یُسَلْطٰنِ مُّبِیْنٍ ؕ قَالَتْ لَہُمْ رُسُلُہُمْ اِنْ تَحٰنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ“ الایہ۔ یہاں پر رسولوں کا یہ کہنا کہ ”بے شک تم بھی تمہاری ہی طرح انسان ہیں“ اس میں ایک طرح کا اقرار اُن کے بشریت ہی پر مقصود ہونے کا بھی پایا جاتا ہے۔ اور گویا کہ اس طرح انہوں نے اپنی ذاتوں سے رسالت کا انتفاء تسلیم کر لیا۔ مگر یہ بات مراد نہیں ہے۔ بلکہ خضم کی دلجوئی اور ہم آہنگی کے طور پر یہ مجازۃ اُن ہے تاکہ وہ ٹھوکر کھاکے قابو میں آجائے۔ پس گویا کہ انبیاء نے یوں کہا ہے ”تم نے ہمارے بشر ہونے کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ بجا ہے۔ اور ہم اُس سے انکار نہیں کرتے لیکن یہ بات کچھ اُس کے منافی تو نہیں ہوتی کہ خدا نے کریم پر عمدہ رسالت عطا کرنے کا فضل و احسان کرے۔“

## نوعِ انتہر قرآن میں کون سے اسمائین اور القاب واقع ہیں

قرآن میں انبیاء اور رسولین علیہم السلام کے پچیس نام ہیں اور وہ مشابہیر انبیاء علیہم السلام ہیں:۔ (۱) آدم علیہ السلام: ابو البشر ایک گروہ نے بیان کیا ہے کہ آدم۔ اَفْعَلُ کے وزن پر اُدْمَہ سے صفت مشتق ہے اور اسی واسطے یہ غیر منصرف ہے۔ الجو الیقینی کہتا ہے ”انبیاء کے نام تمام سب عجیب ہیں۔ مگر چار



نام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ آدمؑ - صالحؑ - شعیبؑ - اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی اخی کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ آدم علیہ السلام کا نام آدمؑ، اس مناسبت سے رکھا گیا۔ کہ وہ محمدؐ رنگ کی زمین سے پیدا ہوئے تھے۔ اور ایک قوم کا بیان ہے کہ یہ اسم سرکاری ہے اس کی اصل آدمؑ ہر وزن خا تام تھی۔ دوسرے الف کو حذف کر کے اس کو مغرب کر لیا گیا اور ثعالبی کا بیان ہے۔ عبرانی زبان میں مٹی کو آدم کہتے ہیں اس واسطے مٹی کی مناسبت سے آدم علیہ السلام کا یہ نام رکھا گیا۔ ابن ابی خثیمہ نے کہا ہے کہ آدم علیہ السلام (۹۶۰) سال زندہ رہے تھے۔ اور نووی اپنی کتاب تہذیب میں بیان کرتا ہے کہ توارخ کی کتابوں میں آدم علیہ السلام کا ہزار سال زندہ رہنا مشہور ہے۔

(۲) نوح علیہ السلام الجوابی کہتا ہے کہ یہ اسم بھی مغرب ہے۔ اور کرمانی نے اس پر اتنا اور بڑھایا ہے کہ سرکاری زبان میں اس کے معنی ہیں شاکر۔ اور حاکم - مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ نوحؑ کی وجہ تسمیہ ان کا اپنی ذات کے بابت ثبوت رونا تھا اور ان کا نام عبد العفار ہے۔ اور حاکم ہی یہ بھی کہتا ہے کہ اکثر صحابیہ رضی اللہ عنہم نوح علیہ السلام کے اوریس علیہ السلام سے قبل ہونے کو مانتے ہیں اور کسی دوسرے راوی کا قول ہے کہ وہ نوح علیہ السلام بن لنگ (لام مفتوح میم ساکن اور میم کے بعد کاف) ابن متوخل زیم مفتوح رہا، مضمومہ شین اور لام مفتوحہ۔ ابن اخنوخ (خا ہجہ مفتوحہ۔ نون خفیہ ضم) واو اور یحیر خاسکن) اور اخنوخ ہی بقول مشہور اوریس علیہ السلام ہیں۔ اور طبرانی - ابی ذرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے نبی کون ہیں۔ رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ آدمؑ، میں نے کہا پھر کون؟ ارشاد کیا۔ نوح علیہ السلام اور آدمؑ، اور نوحؑ کے مابین بیس قرن (صدیان) ہیں۔ اور مستدرک میں ابن عباس رضی سے مروی ہے انہوں نے کہا۔ آدمؑ اور نوحؑ کے مابین دس قرن (صدیوں) کا فاصلہ تھا۔ اور مستدرک ہی میں ابن عباس رضی سے مرفوعاً مروی ہے کہ خدا تعالیٰ نے نوحؑ کو چالیس سال کی عمر میں رسالت کے ساتھ مبعوث فرمایا تھا۔ پس وہ نو سو پچاس سال اپنی قوم میں زندہ رہا کہ انہیں خدا کی طرف بلائے رہے۔ اور طوفان کے بعد ساٹھ سال زندہ رہے یہاں تک کہ ان کے سامنے ہی آدمیوں کی کثرت ہو گئی اور وہ دنیا میں خوب پھیل گئے۔ اور ابن جریر نے ذکر کیا ہے کہ نوحؑ کی ولادت وفات آدمؑ کے ایک سو چھ بیس سال بعد ہوئی تھی۔ اور نووی کی کتاب تہذیب میں آیا ہے کہ نوحؑ تمام نبیوں میں باعتبار عمر کے بہت طویل عمر پانے والے شخص ہیں۔

(۳) اوریس علیہ السلام کہا گیا ہے کہ وہ نوح علیہ السلام سے قبل گزرے ہیں۔ ابن اسحاق کا قول ہے۔ اوریس علیہ السلام آدم علیہ السلام کی اولاد میں پہلے شخص تھے جن کو نبوت کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ اور وہ



اختر بن یزید بن مہملہ بن ائیل بن انوش بن قینان بن شعیب بن آدم علیہ السلام میں۔ اور وہیب بن منبہ کا بیان ہے۔ اور یس علیہ السلام۔ فوح کے جن میں جن کو خون کہا جاتا ہے اور یہ نام سریانی زبان کا اسم ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں یہ اسم عربی زبان کا لفظ اور درستہ سے مشتق ہے جس کی وجہ یہ تھی کہ اور یس علیہ السلام صحیف آسمانی کا درس بکثرت دیا کرتے تھے۔ اور مستدرک میں ایک کمزوری سند کے ساتھ حسن سے بواسطہ مہم موی ہے کہ انہوں نے کہا۔ "بنی اللہ اور یس سفید رنگ دراز قامت۔ بڑے پیٹ والے۔ اور چوڑے سینہ والے تھے۔ ان کے جسم پر بال بہت کم تھے اور سر پر بکثرت بال تھے۔ ان کی ایک آنکھ دوسری آنکھ سے بڑی تھی۔ اور ان کے سینے میں ایک سفید داغ تھا جو مرض برص کا داغ تھا۔ پھر جب کہ اللہ پاک نے اہل زمیں کے ظلم اور احکام الہی میں تعدی کرنے کی نہایت بُری حالت دیکھی تو اور یس کو چھٹے آسمان پر اٹھالیا۔ اور وہ اسی امر کی بابت فرماتا ہے "وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا" اور ابن قتیبہ نے ذکر کیا ہے کہ جس وقت اور یس علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے میں اس وقت ان کا سن تین سو پچاس سال کا تھا۔ اور ابن حبان کی صحیح میں آیا ہے کہ "اور یس علیہ السلام نبی رسول تھے۔ اور وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے قلم سے کتابت ایجاد کی۔ اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ "فوح علیہ السلام اور اور یس علیہ السلام کے مابین ایک ہزار سال کی مدت کا فاصلہ تھا۔"

(۴۱) ابراہیم: جو لمبی کتا ہے۔ یہ ایک قدیم اسم ہے اور عربی نہیں۔ اہل عرب نے اس کا حکم کئی وجہ پر کیا ہے جن میں سے مشہور تریجہ ابراہیم علیہ السلام ہے۔ اور انہوں نے ابراہیم بھی کہا ہے۔ ابراہیم سے معنی ہے کہ اس کے معنی ہیں "ابراہیم" مہربان باب۔ اور کہا گیا ہے کہ ابراہیمؑ سے مشتق ہے۔ اور اس کے معنی ہیں شدۃ النظر اس بات کی حکایت کر مانی نے اپنی کتاب العجایب میں کی ہے ابراہیم علیہ السلام ازر کے بیٹے ہیں ازر کا نام تارح (تار اور لا مفتوحہ اور آخر میں حاء مہملہ) تھا۔ وہ ناخو (نون) اور حاء مہملہ مضمومہ کے ساتھ) کافر تھا۔ اور ناخو۔ شاروخ کا بیٹا ہے۔ ابن راغب بن فالخ ابن عابر ابن شالخ۔ ابن ازر خشد بن سام بن نوح علیہ السلام۔ واقدی کا قول ہے "ابراہیم تخلیق آدم علیہ السلام کے بعد دو ہزار سال کے انتہائی سرے پر پیدا ہوئے۔ اور مستدرک میں ابن التبت کے طریق پر ابی مہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا۔ "ابراہیمؑ نے ایک سو بیس سال کے بعد فتنہ کیا تھا اور وہ دو سو سال کی عمر پا کر فوت ہوئے۔ اور نووی وغیرہ نے ایک قول کی حکایت کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام ایک سو پچتر سال زندہ رہے تھے۔

(۵) اسماعیل: جو لمبی کا قول ہے کہ یہ نام آخر میں ن کے ساتھ (اسماعیل) بھی کہا جاتا ہے



نوروی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کے بڑے بیٹے ہیں۔  
(۶) اسحاق :- یہ اسماعیلؑ کی ولادت چودہ سال بعد پیدا ہوئے اور ایک سو اسی برس زندہ رہے  
اور یوحنا ابن مشکویہ نے کتاب ندیم الفرید میں ذکر کیا ہے کہ عبرانی زبان میں اسحاق کے معنی ہیں  
ضحاک بہت ہنسنے والا۔

(۷) یعقوب :- یہ ایک سو تین سال زندہ رہے۔  
(۸) یوسف :- ابن حبان کی صحیح میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منوعاً مروی ہے کہ کریم  
ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیمؑ۔ اور مستدرک میں حسن سے مروی  
ہے کہ یوسف بارہ سال کے تھے جب کہ وہ اندھے کنوے میں ڈالے گئے اور وہ اسی سال کے بعد اپنے باپ  
سے ملے اور انہوں نے ایک سو بیس سال کی عمر پاکر وفات پائی۔ اور صحیح حدیث میں مروی ہے کہ یوسف  
کو حسن کا نصف حصہ عطا ہوا تھا۔ اور بعض علماء نے یوسفؑ کو مرسل (رسول) بنایا ہے جس کی دلیل خداوند پاک  
کا قول ”وَلَقَدْ جَاءَكَ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَيْتَاتِ“ ہے۔ اور ایک ضعیف قول یہ ہے کہ وہ رسول یوسفؑ بن  
یعقوبؑ نہیں ہیں بلکہ یوسف بن یوسف بن یعقوبؑ ہیں۔ اور اسی قول کے مشابہہ قول بھی ہے  
جو کہ کرمانی کی کتاب العجائب میں قولہ نقل ہے ”وَكُنْتُ مِنَ الْيَعْقُوبِ“ کے تحت میں منقول ہے اور وہ یہ  
ہے کہ جہور کے نزدیک وہ رسول یوسف بن یوسفؑ ہیں اور یہ کہ ذکر یا علیہ السلام کی بیوی ہریم بنت  
عمران ابن تانان کی بہن تھیں۔ کرمانی کہتا ہے ”اور یہ کہنا کہ وہ یعقوب بن اسحاق بن ابراہیمؑ کے بیٹے تھے۔  
غریب (نادربات) ہے۔ الخ“ اور جو کہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ قول غریب ہے تو یہ مشہور بات ہے۔ اور غریب ہی  
پہلا قول ہے۔ اور اسی کی نظیر غریب ہونے میں نوحؑ البکا کی کا یہ قول ہے کہ سورۃ الکہف میں جن موسیٰ  
کا ذکر حضرتؑ کے قصہ میں آیا ہے وہ بنی اسرائیل کے موسیٰ (پیغمبر) نہیں ہیں بلکہ موسیٰ بن مہیشا بن یوسفؑ  
ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ موسیٰ بن افراتیم بن یوسفؑ ہیں۔ اور تحقیق ابن عباس رضی اللہ عنہ اس بارہ میں  
نوحؑ البکا کی کو کاذب قرار دیا ہے۔ اور اس امر سے بھی بڑھ کر غریب اور سخت غریب وہ قول ہے  
جس کی حکایت نقاش اور ماوروی نے کی ہے کہ سورۃ غافر میں ذکر کئے گئے یوسفؑ قوم جن سے  
تھے۔ اللہ پاک نے ان کو جنات کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا۔ اور وہ قول بھی سخت غریب ہے جس کو ابن  
عسکر نے حکایت کیا ہے کہ آل عمران میں ذکر کئے گئے عمرانؑ موسیٰؑ کے باپ ہیں نہ کہ مریمؑ کے والد۔  
اور یوسفؑ کے لفظ میں چھ لغتیں آئی ہیں سیدین کی تشریح (ہر سر حرکات) کے ساتھ مع واو اور ہمزہ کے  
اور درست یہ ہے کہ وہ عجیب لفظ ہے اس کا کوئی اشتقاق نہیں۔

(۹) لوطؑ :- ابن اسحاق کہتا ہے ”وہ لوطؑ ابن ہاران بن آذر ہیں۔ اور مستدرک میں ابن  
عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ”لوطؑ ابراہیمؑ کے بھتیجے تھے۔“



(۱۰) ہووے: کعب رضی اللہ عنہ کا مقلوب ہے "ہو وء اودم" سے نہایت مشابہ تھے اور ابن مسعود کہتے ہیں وہ بیٹے قتل مزاح اور صابر آدمی تھے عیان دونوں روایتوں کی تخریج حاکم نے مستدرک میں کی ہے اور ابن ہشام نے کہا ہے "ہو وء کا نام عابز بن ارفخشذ بن سام بن نوح ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ہو وء کے نسب کے بارہ میں راجح قول یہ ہے کہ وہ ہو وء بن عبدالقدیر بن راجح بن حاوران عادی بن غوص بن ارم بن سام بن نوح ہیں۔

(۱۱) صالح: وہیب نے کہا ہے وہ عجیبہ کے بیٹے ہیں اور عبید بن حایر بن ثمود بن حائون سام بن نوح علیہ السلام ہیں۔ وہ بن تیز کو پہنچتے ہیں اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوئے۔ وہ ترخ سفید رنگت کے آدمی اور نرم خوشنما بالوں والے تھے۔ پس وہ اپنی قوم میں چالیس سال تک رہے۔ اور نوف الشامی بیان کرتا ہے کہ "صالح ملک عرب کے پیغمبر تھے جس وقت خداوند پاک نے قوم عاد کو ہلاک کر دیا تو اس کے بعد ثمود کی آبادی بڑھی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف صالح کو کم بن نوح جو ان ہونے کی حالت میں بنی بنا کر بھیجا اور انہوں نے قوم ثمود کو جب کہ وہ بن ریدہ اور کھڑی بالوں والے ہو چلے اس وقت خدا کی طرف بلایا۔ اور نوح اور ابراہیم کے ماہین بجز ہو وء اور صالح کے کہ کوئی اور بنی نہیں ہوا ہے۔ ان دونوں روایتوں کی تخریج حاکم نے مستدرک میں کی ہے۔ اور ابن حجر اور دیگر علماء کا قول ہے کہ قرآن اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ثمود کی قوم قوم عاد کے بعد ہوئی تھی جس طرح کہ قوم عاد قوم نوح کے بعد ہوئی تھی۔ اور ثعلبی کہتا ہے اور پھر ثعلبی سے نووی اپنی کتاب تہذیب میں یہی قول نقل کرتا ہے۔ اور اس کو اس نے ثعلبی کے خط ہی سے نقل کیا ہے کہ "صالح علیہ السلام عجیبہ کے بیٹے ہیں۔ اور ان کا نسب نامہ یہ ہے۔ عبید بن اسیف بن ناخج بن عبید بن حاور بن ثمود بن عادی بن غوص بن ارم بن سام بن نوح۔ خدا نے ان کو ان کی قوم کی طرف مبعوث فرمایا اسی لیکہ وہ نوح ان کی قوم کے لوگ عرب کے باشندے تھے ان کے مکانات حجاز اور شام کے ماہین تھے۔ صالح ان لوگوں میں بیس سال تک مقیم رہے۔ اور انہوں نے شہر مکہ میں وفات پائی جب کہ ان کی عمر اٹھاون سال کی تھی۔

(۱۲) شعیب: ابن اسحاق نے کہا ہے وہ میکائیل کے فرزند ہیں۔ اور میکائیل بن یسجن بن لاوی بن یعقوب علیہ السلام ہے۔ اور میں نے نووی کی کتاب تہذیب میں اسی کے خط قلمی نسخہ میں لکھا ہوا دیکھا ہے کہ "شعیب بن میکائیل بن یسجن بن مدین ابن ابراہیم خلیل اللہ خطیب الانبیاء کہلاتے تھے اور وہ دو قوموں کی جانب رسول بنا کر مبعوث کئے گئے تھے۔ اہل مدین اور اضرخاب الایکہ کی طرف وہ بڑے نمازی تھے اور آخر عمر میں ان کی مینائی جاتی رہی تھی۔ اور ایک جماعت نے اس قول کو مختار قرار دیا ہے کہ مدین اور اضرخاب الایکہ دونوں ایک ہی قوم کے نام ہیں۔ ابن کثیر کا قول ہے۔ اور اس پر وہ بات دلالت کرتی ہے کہ ان قوموں میں سے ہر ایک کو ناپ اور تول میں کمی نہ کرنے اور پورا پورا ناپ تول کر دینے کی نصیحت



کی گئی ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں ایک ہی قوم ہیں۔ اور پہلے راوی یعنی ابن اسحاق نے اس نقل سے احتجاج کیا ہے جس کی تخریج اسدی اور عکرمہ سے کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ہے خدا تعالیٰ نے پیغمبر شعیب علیہ السلام کے اور کسی پیغمبر کو دومتہ نبوت کے ساتھ مبعوث نہیں فرمایا۔ ان کو ایک بار قوم مدین کی طرف بھیجا۔ اور اس قوم پر انتہا پاک نے ڈراوی حد اسلٹ کی اور جانا فرمایا اور دوسری دفعہ شعیب اصحاب الایکہ کی طرف بنی بنا کر بھیجے گئے اور ان لوگوں نے بھی نافذی کے خطاب میں (نوم الظلہ) سایہ کا دن ان کے سروں پر بہاڑ جھک کر سامان کی طرح بن گیا تھا اور آخر وہ گر پڑا۔ جس کے نیچے سب لوگ دب کر رہ گئے ترجمہ کا عذاب بھگتنا اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں عبد اللہ بن عمرو رضی حدیث سے منقول روایت کی ہے کہ قوم مدین اور اصحاب الایکہ دونوں میں تھیں اور خدا نے پاک نے ان دونوں قوموں کی ہدایت کے لئے شعیب علیہ السلام کو مبعوث بنو تھا۔ فرمایا تھا ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ حد غریب ہے اور اس کے رفع (مفروع بنائے) میں بھی کلام ہے۔ ابن کثیر ہی کہتا ہے کہ اور بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ شعیب علیہ السلام تین قوموں کی جانب ہی مبعوث ہوئے تھے اور تیسری قوم اصحاب الرشع تھے۔

(۱۳۱) موسیٰ: یہ عمران بن یصبر بن فاضل بن لاوی بن یعقوب کے بیٹے تھے۔ ان کے نسب میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور موسیٰ شریانی زبان کا اسم ہے۔ اور ابو العباس نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ موسیٰ کا نام موسیٰ اس لئے رکھا گیا کہ وہ درخت اور بانی کے باہن ڈالے گئے تھے چنانچہ قبلی زبان میں بانی کو "نمو" اور درخت کو "سا" کہتے ہیں اور حدیث صحیح میں ان کی صفت یوں آئی ہے کہ وہ گندم رنگ۔ درخت نامت اور گھونگھریالے بالوں والے تھے کہ وہ (قبیلہ) بنو قریظہ کے آدمی تھے۔ قبلی کا قول ہے کہ وہ ایک سو بیس سال زندہ رہے۔

(۱۳۲) ہارون: موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی بھائی تھے اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ بائیں جانب بھائی تھے۔ یہ دونوں قول کرمانی اپنی کتاب عجائب میں بیان کرتا ہے۔ ہارون موسیٰ سے زیادہ دراز قامت اور حدودہ کے خوش بیان شخص تھے۔ اور وہ موسیٰ سے ایک سال قبل پیدا ہوئے تھے۔ استراہ (قصہ حارج) کی بعض احادیث میں بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں پانچویں آسمان پر چڑھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں ہارون موجود تھے ان کی وارہی آدھی سیاہ تھی اور آدھی سفید اور اس قدر لمبی تھی کہ اس کے ناف کے قریب پہنچنے میں کوئی گسہ نہیں رہتی تھی۔ میں نے کہا اسے جبریل پہ کون ہے؟ جبریل نے جواب دیا اپنی قوم میں ہر دول غریز اور محبوب ہارون بن عمران ہی ہیں۔ اور ابن مشکویہ نے ذکر کیا ہے کہ عبرانی زبان میں ہارون کے معنی ہر ذلیل اور محبوب کے ہیں۔

(۱۵۱) داؤد: ایشاک کے بیٹے تھے (الف مکسویا) ساکن اور شین منجہ کے ساتھ اور ایشاک بن



عقوب زہر بن جعفر ابن باقر ابن سلیمان بن یحییٰ بن عیسیٰ بن یارب ابن رام بن حفص بن نارض بن یہودا بن یعقوب تھے۔ ترمذی میں آیا ہے کہ داؤد بڑے عبادت گزار تھے اُن کو تمام انسانوں سے بڑھ کر عابد گنا چاہئے۔ اور کعب کا قول ہے کہ داؤد کا چہرہ سُرخ تھا۔ سر کے بال سیدھے اور نرم تھے۔ رنگت گوری جتنی تھی۔ وارھی طویل تھی اور اُس میں کسی قدر خم پڑھایا جاتا تھا۔ وہ خوش آواز اور خوش خلق تھے اور خدا تعالیٰ نے اُن کو نبوت اور دنیاوی سلطنت دونوں چیزیں اکٹھا عطا فرمائی تھیں۔ "نوفوی کا بیان ہے کہ اہل تاریخ کے قول سے داؤد کا ایک سو برس زندہ رہنا معلوم ہوتا ہے انا نجد چالیس سال اُن کی حکمرانی کا زمانہ رہا۔ اور اُن کے بارہ فرزند تھے۔"

(۱۶) سلیمانؑ۔ داؤد کے فرزند ارجمند ہیں۔ کعب نے بیان کیا ہے کہ وہ سُرخ سفید گداز بک کشادہ پیشانی تھے۔ اور خوش اندام شخص تھے اور اُن کے مزاج میں عجز و انکسار کی محمود صفت پائی جاتی تھی۔ اُن کے والد ماجد داؤد باوجود اُن کی کم سنی کے بہت سے اُمور میں اُن سے مشورہ لیا کرتے تھے جس کی وجہ سلیمان کا دُور علم و دانش سے بہرہ ور ہونا تھا۔ ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا تمام دنیا کی سلطنت دو مومنوں کو ملی تھی سلیمان اور داؤد والقرنین کو اور دو کافروں نے تمام روئے زمین پر حکمرانی کی ہے نمرود اور تخت نصر نے اہل تاریخ بیان کرتے ہیں کہ سلیمان مرتبہ سال کی عمر میں تخت سلطنت پر جلوس فرما ہوئے اور اپنے تاریخ جلوس سے چار سال بعد بیت المقدس کی تعمیر آغان کی اور تیسرے سال کی عمر میں دنیا سے رحلت فرما گئے۔

(۱۷) ایوبؑ: ابن اسحاق کہتا ہے صحیح یہ ہے کہ وہ قوم بنی اسرائیل سے تھے۔ اور اُن کے نسب کے بارہ میں مجازس بات کے اور کوئی صحیح بات معلوم نہیں ہو سکی ہے کہ اُن کے والد کا نام آتیض تھا۔ اور ابن جریر نے کہا ہے کہ وہ ایوب بن موص بن روح بن عیسیٰ بن اسحاق ہیں۔ اور ابن عساکر نے حکایت کی ہے کہ ایوبؑ کی والدہ لوطہ کی بیٹی تھیں اور اُن کے والد اُن لوگوں میں سے تھے جو کہ ابراہیمؑ پر ایمان لائے تھے اور اس اعتبار پر تو وہ موسیٰ سے قبل گزرے ہیں۔ اور ابن جریر نے کہا ہے کہ وہ شعیبؑ کے بعد تھے۔ اور ابن ابی خیمہ کا بیان ہے کہ ایوبؑ نبی اللہ سلیمان کے بعد ہوئے ہیں۔ اور جس وقت وہ مرض و غیہ کی آزمائش میں ڈالے گئے اُس وقت اُن کی عمر ستر سال کی تھی اور سات سال کی مدت تک وہ بلا میں مبتلا رہے اور دو قول اس مدت کے تیرہ اور تین سال ہونے کی بابت بھی آئے ہیں۔ اور طبرانی نے روایت کی ہے کہ ایوبؑ کی مدت عمر تیرہ سو سال تھی۔

(۱۸) ذوالکفلؑ: بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایوبؑ کے بیٹے تھے۔ و مصنف سے کتاب مستدرک میں مروی ہے کہ اللہ پاک نے ایوبؑ کے بعد اُن کے فرزند یسہ بن ایوبؑ کو مبعوث بنو تو فرمایا اور اُن کا نام ذوالکفل رکھا۔ اُن کو علم دیا کہ مخلوق کو میری توحید بخدایکے ایک ماننے کی دعوت دو۔ وہ تمام عمر وقت



وفات تک شام میں مقیم رہے اور انہوں نے پچھتر سال عمر پائی۔ اور کربانی کی کتاب العجائب میں آیا ہے کہ **قُؤ وَاَلِکْفَل** کے بابت کئی مختلف اقوال آئے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ الیاسؑ ہی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ یوشعؑ بن نون ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ ایک بنی ہیں جن کا نام **قُؤ وَاَلِکْفَل** تھا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک مرد صالح تھے انہوں نے چند باتوں کی کفالت اور ذمہ داری کی تھی۔ اور پھر ان کو پوری طرح بناہ بھی دیا تھا اس لئے یہ نام پڑ گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ زکریاؑ علیہ السلام ہیں جن کا ذکر قولہ تعالیٰ **وَقُلْنَا هَازِکَ ثَمَارًا** میں آیا ہے۔ اور ابن عساکر کہتا ہے کہ ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بنی تھے اور اللہ پاک نے اُن کے لئے یہ کفالت فرمائی تھی کُن کے عمل میں دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اعمال سے دُکنا اجر عطا فرمایا گیا۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ کوئی بنی نہ تھے بلکہ بات یہ تھی کہ الیسعؑ علیہ السلام نے اُن کو اپنا خلیفہ بنایا تھا۔ اور انہوں نے کُن سے یہ کفالت کی تھی کہ دن کو روزہ رکھا کریں گے۔ اور شب کو عبادت الہی کرتے رہیں گے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس نے یہ ذمہ داری کی تھی کہ ہر روز ایک سو رکعت نماز پڑھا کرے گا۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ **اَلِیْسَع** ہیں اور اُن کے دو نام ہیں +

(۱۹) **یُونُس**: یہ مثنیٰ کے بیٹے ہیں۔ اور عبد الرزاق کی تفسیر میں آیا ہے کہ مثنیٰ اُن کی والدہ کا نام تھا اور ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قول اس حدیث کی شہادت سے مردود ہے جو کہ ابن عباسؓ سے صحیح میں مروی ہے اور انہوں نے **یُونُس** علیہ السلام کی نسبت اُن کے باپ کی طرف کی ہے۔ پس یہی بات صحیح تر ہے۔ اور مجھ کو کسی خبر میں **یُونُس** علیہ السلام کے اتصال نسب پر گواہی نہیں حاصل ہوئی ہے۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ **یُونُس** ایرانی ملوک الطوائف کے زمانہ میں تھے۔ ابن ابی حاتم نے مالک سے روایت کی ہے کہ **یُونُس** علیہ السلام مچھلی کے شکم میں چالیس روز تک رہے تھے۔ اور امام جعفر صادقؑ رضی اللہ عنہ سے سات دن کی بابت روایت آئی ہے۔ اور قتادہ رضی اللہ عنہ تین ہی دن کی بابت کہتے ہیں۔ اور شعبی سے مروی ہے کہ **یُونُس** علیہ السلام کو مچھلی نے ہاشت کے وقت نگل لیا تھا اور شام کو انہیں پھر اگل دیا۔ لفظ **یُونُس** علیہ السلام میں چھ لٹتیں ہیں۔ **نُون** کی تملیث تینوں حرکات فتح ضمہ۔ اور کسره کے ساتھ پڑھنا، واؤ اور حمزہ دونوں کے ساتھ اور مشہور قراءت **نُون** کے ساتھ ہے مع واؤ۔ کے **اَبُو حَبَان** کہتا ہے **طَلْحِ بْنِ مَرْصُف** نے **یُونُس** اور **یُوسُف** کسره کے ساتھ قراءت کی ہے اور مراد یہی ہے کہ ان دونوں لفظوں کو **اَنَس** اور **اَنَسُف** سے مشتق قرار دے۔ مگر یہ قراءت شاذ ہے +

(۲۰) **الیاس**: ابن اسحق نے کتاب المبتدأ میں بیان کیا ہے کہ وہ الیاس بن یاسین بن فحاص بن العیزار بن ہارون موسیٰ علیہ السلام کے چھائی، ابن عفران ہیں۔ اور ابن عسکر نے بیان کیا ہے "القبتی نے حکایت کی ہے کہ الیاس علیہ السلام یوشعؑ علیہ السلام کے بیٹا (گنہ) سے ہیں۔" وہمہب نے کہا ہے کہ الیاس کو بھی ویسی ہی جاودانی عمر عطا ہوئی ہے جیسی کہ خضرؑ کو اور وہ زمانہ کے انصاف قیامت کے قرب تک باقی رہیں گے۔



اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ الیاس علیہ السلام ہیں جو کہ اور میں تھے یعنی دونوں ایک ہی نبی نام ہیں اور یہ بیان عنقریب آئیگا الیاس کا ہمزہ قطعی ہے اور یہ عبرانی اسم ہے۔ اس کے آخر میں یا اور نون بھی زیادہ کیا گیا ہے قال تعالیٰ "سَلَامٌ عَلَیْہِ الْاِیَّاسِینَ" جیسے کہ اور میں علیہ السلام کے بارہ میں لوگوں نے اور امین بھی کہا ہے۔ اور جس شخص نے اس آیت کی قراءت "الِیَّاسِینَ" کی ہے تو اس کی نسبت کہا گیا ہے کہ اس سے ال محمد صلی اللہ علیہ وسلم ماڑ ہے +

(۲۲) البیسع: المن جبر بیان کرتے ہیں۔ وہ اخطوب بن العجوز کے فرزند ہیں۔ مام لوگ اس ہنم کی قراءت ایک ہی مخفف لام کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اس کی قراءت "الْبِیسَع" ولاموں اور تشدید کے ساتھ کی ہے۔ اور اس اعتبار پر یہ اسم بھی ہے اور پہلے قراءت کے اعتبار پر بھی وہ ایسا ہی (یعنی عجی) ہے۔ مگر ایک قول اس کے عربی اور فعل سے منقول ہونے کا آیا ہے یعنی کہ وہ "وَصَمَّ یَسِیع" سے منقول ہے +

(۲۲) زکریا: سلیمان بن داؤد علیہ السلام کی ذریت میں تھے اور اپنے بیٹے کے قتل کے جا کے بعد یہ بھی قتل کر دیے گئے۔ جبر سوزان کو خدا تعالیٰ کی طرف سے حصول فرزند کی بشارت ملی تھی اس دن ان کا بن بالوٹے سال کا تھا۔ اور اس بارہ میں دو قول یہ بھی آئے ہیں کہ ان کی عمر اس وقت نمانوٹے اور ایک سو بیس سال کی باختلاف تولین تھی۔ اور زکریاؑ اسم عجی ہے اس کے تلفظ میں سات لغتیں آئی ہیں جن میں سے مشہور تر لغت مذکی ہے اور دوسری لغت قھر کی ہے۔ اور ساتوں قراءتوں میں اس کی قراءت مذ اور قصر دونوں کے ساتھ ہوئی ہے اور زکریا حرف یا کی تشدید اور تخفیف دونوں کے ساتھ اور زکریا شل قلم کے بھی پڑھا گیا ہے +

(۲۳) یحییٰ: زکریا علیہ السلام کے بیٹے اور سب سے پہلے شخص میں جن کا نام بھی رکھا گیا۔ یہ بات نص قرآن سے ثابت ہوئی ہے یہ عیسیٰ علیہ السلام سے چھ ماہ قبل پیدا ہوئے تھے اور بچپن ہی میں مرتبہ نبوت پر فائز ہوئے یہ ظلم سے قتل کئے گئے اور ان کے قاتلوں پر خداوند پاک نے سخت نصیب کو اور اس کی فوجوں کو مسلط کیا۔ یحییٰ ایک عجی اسم ہے اور ایک قول میں اس کو عربی اسم بتایا گیا ہے۔ واحد می کہتا ہے کہ "یہ اسم دونوں قولوں میں عجی اور عربی ہونے کے اعتبار پر منصوص نہیں ہوتا۔" الکرمانی کہتا ہے کہ اور وہ دوسرے عربی اسم ہونے کے اعتبار پر یحییٰ کے نام سے اس لئے موسوم ہوئے کہ خداوند کریم نے ان کو ایمان کے ساتھ زندہ کیا تھا حیات ایمانی دہی تھی اور کہا گیا ہے کہ اس نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ماں کے رحم کو زندہ کیا تھا (یعنی وہ باغی نہیں مگر ان کے ساتھ خاں ہونے سے ان کے رحم کو نیابت تولید ملی اور ایک وجہ تسمیہ یہ بھی بیان ہوئی ہے کہ وہ شہید ہوئے تھے۔ اور شہید زندہ ہوا کرتے ہیں اس لئے ان کا یہ نام مشہور ہوا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یحییٰ کے معنی ہیں "یَسْلُوت" اور معانیں گے اس طریقہ چھ طرح کے منگلا کو مغازہ اور



”لَدِیْغ“ (مارگزیدہ) کو تسلیم کہا جاتا ہے۔

(۲۴) عیسیٰ علیہ السلام: ابن مرثم بنت عمران۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو نبیر باپ کے پیدا کیا۔ اُن کے حمل میں رہنے کی مدت ایک ساعت تھی اور کہا گیا ہے کہ وہ تین ساعتیں حمل میں رہے۔ پھر ایک تول چھ ماہ اور دوسرا قول نو ماہ تک حمل میں رہنے کا بھی ہے۔ اُن کی والدہ مرثم ان کی ولادت کے وقت دس سال کی اور بہ قول بعض پندرہ سال کی تھیں۔ عیسیٰ آسمان پر اٹھائے گئے۔ رُفَعُ (آسمان پر اٹھا۔ اُٹے جانے) کے وقت اُن کی عمر ۳۳ سال تھی اور حدیثوں میں آیا ہے کہ وہ پھر آسمان سے اُتریں گے، وصال کو ماریں گے، شادی کریں گے، اُن کے اولاد ہوگی، وہ حج کریں گے اور دُونوں زمین پر سات سال تک ٹھہریں گے پھر وفات پائیں گے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر حجرہ صدیقیٰ میں مدفون ہوں گے۔ حدیث صحیح میں اُن کا حلیہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ وہ متوسط القامتہ اور سُرخ و سفید ہیں۔ ان کی شباهت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ کسی حمام سے برآمد ہوئے ہیں۔ عیسیٰ عبرانی یا سُریانی اسم ہے۔

فائدہ: ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”نبیوں میں سے ہر نبی حضرت عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی ایسا نہیں تھا جس کے دو نام ہوئے ہوں۔“

(۲۵) محمد صلی اللہ علیہ وسلم: قرآن میں آپ کے بکثرت نام لئے گئے ہیں۔ اذان جملہ دو نام محمدؐ اور احمدؐ ہیں۔

فائدہ: ابن ابی حاتم نے عمرو بن مُرہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے بیان کیا ”پانچ نبیوں کا نام اُن کے عالم وجود میں آنے سے قبل ہی رکھ دیا گیا ہے:

۱۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، قولہ تعالیٰ ”وَمَبَشِّرِ اٰمِیْنَ سُوْرَی یٰ اٰمِیْنَ بِعَدٰی اِسْمٰہِ اَحْمَدُ“ میں ”احمد“ ہے۔

۲۔ یحییٰ علیہ السلام، قولہ تعالیٰ ”اِنَّا نَبَشِّرُکَ بِغُلَامٍ اِسْمٰہِ یَحٰی“ میں ”یحییٰ“ نام ہے۔

۳۔ عیسیٰ علیہ السلام، قولہ تعالیٰ ”مُصَدِّقًا لِّکَلِمٰتِ رَبِّہِ اللّٰہُ“ میں

۴۔ اِسْحٰق اور یعقوب علیہما السلام، قولہ تعالیٰ ”قَبَشِّرْ نَاہَا بِاِسْحٰقَ وَہِیْنَ ذُرِّیَّۃَ اِسْحٰقَ یَعْقُوْبَ“ میں مذکور ہے۔

راغب نے کہا ہے ”عیسیٰ نے جو بشارت ہمارے نبی کریمؐ کے لئے دی ہے اس میں ”احمد“ کا لفظ اس بات پر آگاہ کرنے کے لئے خاص طور سے ذکر کیا گیا کہ وہ آنے والا نبی عیسیٰؑ اور ان کے قبل گذر جانے والے تمام انبیاء علیہم السلام میں سب سے احمد (زیادہ حمد والا) ہوگا۔

قرآن میں ملائکہ (فرشتوں) کے ناموں میں سے ”جبریل“ اور ”میکائیل“ کے نام آئے ہیں اور ان دونوں اسموں کے تلفظ میں کئی لغتیں ہیں:

جبرئیل: (جیم اور راء کے سرو کے ساتھ بغیر ہمزہ) جبرئیل: (فتح جیم اور کسوراء کے ساتھ بلا ہمزہ) جبرائیل: (الف کے بعد ہمزہ لاکر) جبرائیل: (دونوں ہی بغیر ہمزہ کے) جبرئیل: (بغیر الف کے محض ہمزہ اور یا کے ساتھ) اور جبرئیل: (لام مشدّد کے ساتھ) اس طرح بھی قرأت میں آیا ہے۔ ابن جینی نے



کہا ہے کہ ”جبرئیل“ کی اصل ”گوریال“ (گوریال) تھی کثرت استعمال اور معرب بنائے جانے کی وجہ سے اس کی صورت بدل کر یہ ہو گئی جو تم دیکھتے ہو۔

میکائیل کی قرأت بغیر ہمزہ کے اور میکیل (ہمزہ کے ساتھ اور میکال (الف کے ہمراہ) ہوئی ہے۔ ابن جریر نے علمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا جبریل، عبد اللہ اور میکال، عبد اللہ کے ہم معنی ہیں اور ہر ایک ایسا اسم جنس میں ایل کا لفظ ہے وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنیوالے کے معنی میں ہے اور اسی راوی نے عبد اللہ بن حارث سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ”ایل“ عبرانی زبان میں اللہ تعالیٰ کو کہتے ہیں اور ابن ابی حاتم نے عبد العزیز بن محمد سے روایت کی ہے اس نے کہا کہ ”جبریل“ کا اسم خادم اللہ کے معنی رکھتا ہے۔

فائدہ: البوصیۃ نے ”فَاتَمَّ سَلَا إِلَيْهَا دَوَّحًا“ تشریح کیا تھا پڑھا ہے۔ ابن مہران نے اسکی تفسیر یوں کی ہے کہ روح مشد جبریل کا ایک نام ہے۔ اس قول کو کرماتی نے اپنی کتاب ”العجائب“ میں نقل کیا ہے۔ ہاروت اور ماروت بھی ملائکہ کے نام ہیں جو قرآن میں آئے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے علی سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا ”ہاروت اور ماروت دو فرشتے ہیں آسمان کے فرشتوں میں سے۔ میں نے ان دونوں فرشتوں کے قصے کو ایک جگہ گانہ رسالہ میں لکھا ہے۔

الرعد بھی فرشتہ کا نام قرآن میں آیا ہے۔ ترمذی میں ابن عباس سے مروی ہے کہ یہودیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ”آپ ہم کو بتائیں کہ رعد کیا چیز ہے؟“ آپ نے فرمایا ”مخلعہ فرشتوں کے ایک فرشتہ اور ابرہہ پر توکل ہے۔ ابن ابی حاتم نے علمہ سے روایت کی ہے اس نے کہا رعد ایک فرشتہ ہے جو کہ تسبیح خوانی کرتا ہے۔“ اور اسی راوی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس سے رعد کے بارے میں سوال کیا گیا تو اُس نے کہا ”کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ پاک فرماتا ہے وَنَسِجَ الرِّعْدُ بَعْمَدٍ رَاوِد رعد خدا تعالیٰ کی حمد کے ساتھ اُس کی پاکی بیان کرتا ہے۔“

برق بھی ایک فرشتہ کا نام قرآن میں مذکور ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے محمد بن مسلم سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ برق ایک فرشتہ ہے اس کے چار منہ ہیں۔ ایک انسان کا چہرہ دوسرا بیل کا چہرہ، تیسرا لکڑ کا چہرہ اور چوتھا شیر کا چہرہ۔ جس وقت وہ اپنی دم کو ہلاتا ہے پس وہی برق (چمک) ہوتی ہے۔ مالک فرشتہ دوزخ کا داروغہ ہے اور سچل بھی ایک فرشتہ ہے۔

ابن ابی حاتم نے ابو جعفر الباقی سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”سچل“ ایک فرشتہ ہے اور ہاروت اور ماروت اس کے اعداؤں (مددگاروں میں سے) تھے، ابن عمر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”السچل“ ایک فرشتہ ہے۔ السدی سے روایت کی ہے اس نے کہا ”سچل“ ایک فرشتہ ہے جو کہ صحیفوں (نوشتوں یا اعداؤں) پر توکل ہے۔ فقید بھی فرشتہ کا نام ہے کیونکہ مجاہد نے ذکر کیا ہے کہ یہ نام بدیوں کے لکھنے والے فرشتہ کا ہے۔ البوصیۃ نے اس قول کی تخریج ”کتاب الحلیہ“ میں کی ہے۔ اس طرح یہ سب نو فرشتے ہوئے جن کا نام قرآن میں آیا ہے۔



ابن ابی حاتم نے کئی ایک مرفوع، موقوف اور مقطوع طریقوں سے یہ روایت کی ہے کہ ذوالقرنین بھی منجملہ فرشتوں کے ایک فرشتہ ہے اور اگر یہ قول صحیح ثابت ہو تو اس سے دس کی تعداد مکمل ہو جاتی ہے اور اس کے مابوا ابن ابی حاتم ہی نے علی ابن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يَبْعَثُ اللَّهُ رُوحًا" کے بارے میں فرمایا کہ "روح ایک فرشتہ ہے جو کہ تمام فرشتوں میں سے اندرون خلقت (جسم) کے بہت بڑا ہے اور اب فرشتوں کی تعداد گیارہ ہو گئی ہے۔ پھر اس کے بعد میں نے دیکھا کہ راغب نے اپنی کتاب مفردات میں بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ "هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ" میں جس "سکینۃ" کا ذکر آیا ہے وہ ایک فرشتہ ہے جو کہ مومن کے دل کو تسکین دیتا اور اس کو امن دیا امن عطا کرتا ہے۔ جیسا کہ روایت کی گئی ہے کہ "إِنَّ السَّكِينَةَ تَنطَلِقُ عَلَى لِسَانِ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ" اور اب قرآن میں مذکورہ فرشتوں کے اسماء کی تعداد بارہ ہو گئی۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے جو نام قرآن میں آئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :- زید بن حارثہ اور اسحٰبؓ اس شخص کے قول میں جو یہ کہتا ہے کہ اسحٰب رسول اللہ ص کے کاتب (مشی اور محرر) کا نام تھا۔ اس روایت کی تخریج ابوداؤد اور نسائی نے ابوالجوزاء کے طریق پر ابن عباسؓ سے کی ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور رسولوں کے علاوہ قرآن میں دوسرے اگلے لوگوں کے یہ نام آئے ہیں : عمران : مریم کے باپ اور کہا گیا ہے کہ موسیٰ کے باپ کا بھی یہی نام تھا اور مریم کے بھائی ہارون کے باپ کا نام ہے۔ یہ ہارون موسیٰ کے بھائی نہیں ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت کردہ حدیث میں آیا ہے اور وہ حدیث کتاب کے آخر میں بیان کی جائے گی۔ اور عزیز اور تبع ایک صالح آدمی تھا۔ جیسا کہ حاکم نے اس کی روایت کی ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ نبی تھے۔ اس بات کو کربانی نے العجائب میں نقل کیا ہے۔ اور لقمان : کہا گیا ہے کہ وہ نبی تھے اور اکثر لوگ اس قول کے مخالف ہیں۔ یعنی لقمان کو نبی نہیں مانتے۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے عکیمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ انہوں نے فرمایا "لقمان ایک حبشی غلام تھے اور بڑھئی کا کام کرتے تھے اور سورہ غافر میں یوسفؑ اور سورہ مریم کے آغاز میں یعقوبؑ کا ذکر آیا ہے وہ دونوں بھی مذکورہ سابق بیان کے مطابق نبی نہ تھے اور ان کے نام قرآن میں مذکور ہیں۔ اور نفی : قولہ تعالیٰ "إِنِّي أَخَوْتُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنَّ لَكَ تَقِيًّا" میں کہا گیا ہے کہ یہ ایک ایسے آدمی کا نام تھا جو کہ مشہور عالم اور زبان درخشاں تھا۔ یہاں مراد یہ ہے کہ اگر ٹونیک چلنی میں نفی کی طرح ہے تو میں تجھ سے پناہ مانگتی ہوں۔ اس بات کو غلطی نے ذکر کیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ نفی ایک شخص کا نام تھا جو کہ عورتوں کو چھیڑ کر تا تھا اور کہا گیا ہے کہ وہ مریم کا ابن عم دچا زاد بھائی تھا، جبریلؑ ان کے پاس اُمی کی صورت میں آئے تھے۔ یہ دونوں قول الکربانی نے اپنی کتاب "العجائب" میں بیان کئے ہیں۔ قرآن کریم میں منجملہ عورتوں کے ناموں کے صرف ایک نام حضرت مریمؑ کا آیا ہے اور کوئی دوسرا نام مذکور نہیں ہوا۔ اس بات میں ایک نکتہ ہے جو کہ کنایہ کی نوع میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ عبرانی زبان میں مریم کے معنی ہیں خادم اور کہا



یہاں ہے اس کے معنی ہیں وہ عورت جو کہ نوجوانوں کے ساتھ لگاؤ کی باتیں کرتی ہو۔ یہ دونوں قول کرمانی نے بیان کئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ ”اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا“ میں لفظ بعل ایک عورت کا نام ہے جس کی بہت سے لوگ عبادت کرتے تھے (یعنی دیوتا مانتے تھے) یہ بات ابن عسکری نے بیان کی ہے۔ قرآن پاک میں کافروں کے حسب ذیل نام آئے ہیں: قَالُوْنَ :- یقہر کا بیٹا تھا اور موسیٰ کا چچا زاد بھائی جیسا کہ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ جالوت اور ہامان اور بشری جو سورہ یوسف میں ذکر کئے گئے ہیں۔ وارد (کتوبیں پر آنے والے) نے کہا کہ ”یا بشریٰ ہذا غلام“ کہا تھا۔ یہ السدی کا قول ہے اور اس کی تخریج ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ آذر یعنی ابراہیمؑ کے والد کا نام بھی اسی باب سے ہے اور کہا گیا ہے کہ اُس کا نام تادرج تھا اور آذر لقب تھا۔ ابن ابی حاتم نے نے صحاح کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے، انہوں نے فرمایا ”ابراہیمؑ کے باپ کا نام، آذر نہ تھا۔ بلکہ اُس کا نام تادرج تھا اسی راوی نے عسکریہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا آذر کے معنی ہیں صنم ”بت“ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”آذر ابراہیمؑ کے باپ نہ تھے۔ ازاں جملہ ایک نام التسی عجمی ہے۔

ابن ابی حاتم نے اپنی دلیل سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”بنی کنانہ کے قبیلہ سے ایک آدمی التسی نامی گزرا ہے وہ ماہِ محرم کو ماہِ صفر بنادیا کرتا تھا تا کہ اس طرح سے ٹوٹ مار کے مال کو حلال بنا سکے۔ قرآن میں جنات کے ناموں سے اُن کے جدِ اعلیٰ ابلیس کا نام آیا ہے۔ اس کے نام پہلے عزراہیل تھا۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”اُس کا نام پہلے عزراہیل تھا“ ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ”ابلیس کا نام حادث تھا“ بعض علماء نے کہا ہے کہ عزراہیل کے بھی یہی معنی ہیں (یعنی الحارث) اور ابن جریر وغیرہ نے صحاح کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ”ابلیس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے اُس کو ہر ایک بہتری کی طرف سے بالکل مبس یعنی مایوس کر دیا ہے۔ ابن عسکری نے کہا ہے کہ ابلیس کے نام کے بارے میں ”قرۃ“ کا لفظ بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس قول کو الخطابی نے بیان کیا ہے۔ ابلیس کی کنیت ابوبکر دوس ہے اور کہا گیا ہے کہ ”ابوقرۃ“ اور بہ قول بعض ”ابومرہ“ اور ایک قول میں ”ابولہبی“ بیان کی گئی ہے۔ یہ اقوال اسمیلی نے کتاب ”روض اللانف“ میں ذکر کئے ہیں۔ قبائل کے ناموں کی قسم سے قرآن میں یا شوح، یا عواد، ثمود، مدین، قریش اور روم کے نام آئے ہیں۔ اقوام کے اسماء جو کہ دوسرے اسموں کی طرف مضاف ہیں وہ یہ ہیں :- قوم نوح، قوم لوط، قوم تبع، قوم ابراہیمؑ اور اصحاب الایکۃ۔ اور کہا گیا ہے کہ اصحاب الایکۃ ہی مدین ہیں اور اصحاب الرس قوم ثمود کے باقی لوگ ہیں۔ یہ بات ابن عباسؓ نے کہی ہے۔ عسکریہ نے بیان کیا ہے کہ وہ اصحاب یاسین ہیں۔ قتادہ نے



کہا ہے کہ وہ قوم شعیب ہیں اور کہا گیا ہے کہ وہ اصحاب الاعدود ہیں۔ اسی کو ابن جریر نے مختار قرار دیا ہے۔ قرآن میں بتوں کے ایسے نام جو کہ انسانوں کے نام تھے حسب ذیل ہیں :-  
 وَدَّ، سُوءَاج، یَغُوث، یَعُوق اور نَسْر۔ یہ قوم نوح کے اصنام ہیں۔ لات، عزیٰ اور منات قریش کے بتوں کے نام ہیں۔ الریزہ۔ بھی اُس شخص کی رائے میں صنم کا نام ہے جس نے اُس کو صنمہ را کے ساتھ پڑھلے۔  
 انھیں نے کتاب الجمع والواحد میں ذکر کیا ہے کہ ریزہ ایک بت کا نام ہے۔ حبت اور طاغوت بھی بتوں کے نام ہیں کیونکہ ابن جریر نے بیان کیا ہے کہ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں بت ہیں اور کہا ہے کہ مشرکین ان بتوں کی عبادت کیا کرتے تھے اور پھر اسی راوی نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا حبت اور طاغوت دو بتوں کے نام ہیں، قوله تعالیٰ "فَمَا أَهْدِيَكُمْ أَسَبِيلَ الرَّشَادِ" جو سودہ غافر میں آیا ہے، اُس میں رشاد کا ذکر ہوا ہے۔ وہ بھی ایک بت کا نام ہے کہا گیا ہے کہ وہ فرعون کے بتوں میں سے ایک بت تھا۔ یہ بات کرمانی نے اپنی کتاب عجائب میں بیان کی ہے۔ یعلل: یہ قوم الیاس کا بت تھا۔ آثر: ایک قول میں اے سے بت کا نام بتایا گیا ہے۔ بخاری نے ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا وَدَّ، سُوءَاج، یَغُوث، یَعُوق اور نَسْر قوم نوح کے نیک لوگوں کے نام ہیں مگر جب وہ مر گئے تو شیطان نے اُن کی قوم کے لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا کیا کہ وہ اُن لوگوں کی شستہ گاہوں پر جہاں وہ بیٹھا کرتے تھے پتھروں کے نشانات قائم کریں اور ان پتھروں کو انہی مردہ لوگوں کے نام سے موسوم کریں اور ان کی ہی طرف اُن کی نسبت کر دیں۔ چنانچہ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ لیکن ان نشانوں کی عبادت اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک کہ وہ واقع کا دلوں پر نہ گئے۔ جب لوگوں میں سے علم اٹھ گیا تو پھر ان کی عبادت ہو کھلنے لگی۔ ابن ابی حاتم نے عروہ سے روایت کی ہے کہ وہ سب یعنی یَغُوث اور یَعُوق وغیرہ آدم کے بیٹے اور انہی کے صلب و پشت سے تھے۔ بخاری نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "لات" ایک شخص تھا جو حاجیوں کے لئے ستو گھول کرتا تھا۔ ابن جہنی نے ابن عباس کی نسبت بیان کیا ہے کہ انہوں نے اس کی قرأت اللات تشدید تاکہ ساتھ کی ہے اور اس کی تفسیر اس مذکورہ بالا قول کے مطابق فرمائی (یعنی ستو گھولنے والا) اس بات کی ایسی ہی روایت ابن ابی حاتم نے مجاہد سے کی ہے شہروں، خاص مقاموں، مکانوں اور پہاڑوں کے اسماء کی قسم سے قرآن میں حسب ذیل نام آئے ہیں :-

بلکہ: یہ شہر کا نام ہے۔ کہا گیا ہے کہ حرف بایم کے بدل میں آیا ہے اور اس کا ماخذ ہے تَمَكَّتِ النَّظْمُ یعنی جو کچھ ہڈی میں مغز تھا وہ میں نے جذب کر لیا (کھینچ لیا) اور تَمَكَّتِ الْفَصِيلُ مَا فِي مَرْعِ النَّاقَةِ یعنی شتر بچہ نے اونٹنی کے رتن میں جس قدر دودھ تھا سب کھینچ لیا پس گویا کہ وہ شہر بلکہ اپنی طرف ان تمام خورد و نوش کے سامانوں کو کھینچ لیتا ہے جو اور ملکوں میں پیدا ہوتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ شہر تھا کہ انہوں کو چوس لیا کرتا ہے یعنی انکو ذائل کر دیتا ہے۔ پھر ایک قول ہے کہ وہاں پانی کیاب ہونی کی وجہ سے اس کا یہ نام ہوا۔ اور یہ بھی کہا



کیا ہے کہ اس کے ایسی وادی کے بطن میں واقع ہونے کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا جو کہ بادش ہونے کے وقت اپنے اطراف کے پہاڑوں کا پانی جذب کر لیا کرتی ہے اور سیلاب اسی وادی میں پہنچ کر جذب ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حرف با اصل ہے اور اسکا ماخذ ہے لفظ "بَلَدٌ" اس لئے کہ وہ بڑے بڑے نیکوئیوں کی گزشتہ تو دیتا ہے اور وہ اس کے سامنے عجز و انکسار سے سر جھکا دیتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اسکا ماخذ "الْبَلَدُ" ہے جسکے معنی ہیں اذہام، اس لئے کہ طواف کی وقت وہاں آدمیوں کا ہجوم ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ "مکہ" حرم کی سرزمین کو کہا جاتا ہے اور "بکہ" خاص مسجد حرام کو۔ ایک اور قول ہے کہ مکہ سے مراد شہر ہے اور بلکہ خانہ کعبہ اور طواف کی جگہ کا نام ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کچھ خاص کر بیت اللہ ہی کو کہا جاتا ہے۔

مدینہ: سورۃ احزاب میں اس کا نام منافق لوگوں کی زبانی یثرب ذکر کیا گیا ہے۔ نہ ماخذ جاہلیت میں اس کا یہی نام تھا اور اسکی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ یثرب ایک زمین کا نام تھا جو کہ مدینہ کی ایک ناحیہ (سمت) میں ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کا یہ نام یثرب بن وائل کے نام پر رکھا گیا جو کہ ارم بن سام بن نوحؑ کی اولاد میں تھا اور سب سے پہلے اس مقام پر وہی اتر تھا اور مدینہ کو یثرب کے نام سے موسوم کر کے مکلفیت صحیح طریقہ سے ثابت ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نام کو پسند نہ فرماتے تھے اور یثرب کا لفظ ثرب کے معنی پر مشتمل معلوم ہوتا ہے جسکے معنی ہیں فساد۔ یا اس میں تخریب سے ماخوذ ہونے کا شبہ گزرتا ہے اور اس کے معنی ہیں "توین" (طمان)۔ بدر: مدینہ کے قریب ایک قریہ ہے۔ ابن جریر نے شعبی سے روایت کی ہے کہ "موضع بدر قبیلہ مجہلیہ کے ایک شخص کی ملکیت تھا جس کا نام بدر تھا اور اسی کے نام سے یہ مقام موسوم ہوا" واقعہ نے کہا ہے کہ میں نے اس بات کا ذکر عبداللہ بن جعفر اور محمد بن صالح سے کیا تو ان دونوں نے اس بات سے لاعلمی کا اظہار کیا اور کہا کہ پھر صرف اور رابع کی وجہ تسمیہ کیا بات ہے؟ یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ وہ ایک جگہ کا نام ہے۔ صخاک سے مروی ہے کہ اس نے کہا بدر، مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہے۔

احمد: شاذ طور پر "اذ تَصْعَدُونَ وَلَا تَكُونُوا عَلَىٰ أَحَدٍ" پڑھایا گیا ہے۔ حنین: یہ طائف کے قریب قریہ ہے۔ جمع: مزدلفہ کو کہتے ہیں مشعر الحرام: مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے۔ تفتح: کہا گیا ہے کہ یہ عرفات سے مزدلفہ کے مابین جو جگہ ہے اس کا نام ہے۔ اس بات کو الکرانی نے بیان کیا ہے۔ مقرر اور بابل: ہواد عراق

۱۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ ایک قدیم نام ہے جو تورات و زبور میں آیا ہے۔ ملاحظہ ہو زبور کا باب ۸۴ آیت ۶، ۵۔ اسکے الفاظ ہیں: "مبادک ہے وہ انسان جس میں قوت تھ سے ہے، ان کے دل میں تیری راہیں ہیں، وہ بکا کی وادی میں گزرتے ہوئے اسے ایک کنواں بناتے، پہلی برسات اسے برکتوں سے ڈھانپ لیتی" اس میں بکاسے وہی "بکہ" مراد ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے: "اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ" اور کنوئیں سے وہی حفر زمر مراد ہے جسے حضرت ہاجرہ نے بنایا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ لفظ گھر، خانہ یا مکان کے معنی میں آتا ہے جیسے بَعْلُکَ ایک مشہور شہر کا نام ہے وہاں بعل دیوتا کا مندر تھا۔ بعل کے معنی سردار یا آقا یا سورج دیوتا یا مشتری کا نام تھا اسی کے نام پر وہ شہر بعلبک کہلایا۔ صحیح



کا ایک شہر ہے۔ الایکۃ اور لیکمہ: (فتح لام کے ساتھ) قوم شعیب کی بستی کا نام۔ اودان میں سے دوسرا اہم شہر کا نام ہے اور پہلا اہم کورہ (علاقہ) کا نام ہے۔ الحججہ: قوم ثمود کے منازل، شام کے اطراف اور وادی القری کے نزدیک ہے۔ الاحقاف: حضرموت اور عمان کے مابین ریگستانی پہاڑ ہیں۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ وہ ملک شام کا ایک پہاڑ ہے۔ طور سینا: وہ پہاڑ ہے جس پر سے موسیٰؑ کو باری تعالیٰ نے پکارا تھا۔ الجحودی: یہ الجزیرہ میں ایک پہاڑ ہے۔ طوی: ایک وادی کا نام ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم نے اُسکی روایت ابن عباس سے کی ہے۔ اسی راوی نے دوسرے طریقے پر ابن عباس ہی سے روایت کی ہے کہ اس وادی کا نام طوی اس وجہ سے رکھا گیا کہ موسیٰؑ نے اُسکورات کے وقت طے کیا تھا۔ حسن سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا یہ وادی فلسطین میں ہے اُس کو طوی اس لئے کہا گیا کہ یہ دوسرے مقدس کی گئی۔ بشر بن عبیدہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ سرزمین ایلہ کی ایک وادی ہے جو کہ دوسرے برکت کے ساتھ طے ہوئی۔ الکھف: ایک پہاڑ میں تراشا ہوا گھر ہے۔ التیمیم: ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کعبہ نے یہ بات بیان کی ہے کہ قیم اس قریہ کا نام ہے جہاں سے اصحاب کعبہ نکلے تھے۔ عطیہ سے مروی ہے کہ قیم ایک وادی ہے سعید بن جبیر سے بھی اسی طرح کا قول نقل کیا گیا ہے۔ عوفی کے طریق پر ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا التیمیم ایک وادی ہے عقیقان اور ایلہ کے مابین فلسطین سے وری طرف۔ قافہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا قیم اُس وادی کا نام ہے جس میں کعبہ (غار) واقع ہے۔ انس بن مالک سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا قیم گئے کا نام ہے۔ اصحاب کعبہ کے گئے کا۔)۔ العرم: ابن ابی حاتم نے عطاء سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہا کہ عرم ایک وادی کا نام ہے۔ حمزہ: السدی نے بیان کیا ہے کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ ایک قریہ کا نام حمزہ ہے۔ اس روایت کی تخریج ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ الصریم: ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ یہ ملک یمن میں ایک سرزمین ہے اور اس کا نام بھی رکھا گیا ہے۔ ق: ایک پہاڑ جو یمن کے گرد محیط ہے (کوہ کاف) الحججہ: کہا گیا ہے کہ یہ ایک سرزمین کا نام ہے۔ الطاعنیہ: کہا گیا ہے کہ اس مقام کا نام ہے جہاں قوم ثمود ہلاک کی گئی تھی۔ ان دونوں باتوں کو الکوفانی نے بیان کیا ہے۔ قرآن میں آخرت کے کانوں میں سے حرب ذیل جگہوں کے نام آئے ہیں:- فردوس: جنت کی سب سے اعلیٰ جگہ ہے۔ علیون: کہا گیا ہے کہ یہ جنت میں سب سے اعلیٰ جگہ ہے اور کہا گیا ہے کہ اُس کتاب کا نام ہے جس میں دونوں جہان کے صالح لوگوں کے اعمال تحریر ہیں۔ الکوش: جیسا کہ حدیثوں میں آیا ہے جنت کی ایک نہر کا نام ہے سلسبیل اور تسنیم: جنت کے دو چشمے ہیں۔ حنین: کفار کی روجوں کی قراہ گاہ کا نام ہے۔ صعوہ: جہنم کے ایک پہاڑ کا نام ہے جیسا کہ ترمذی میں ابو سعید خدری سے مرفوعاً مروی ہے۔ غنی، آشام، مولق، سعیر، وبل، سائل اور محق: جہنم کی وادیاں (ندیاں) ہیں، اُن میں پیپ بہتی ہے۔ ابن ابی حاتم نے انس بن مالک سے قولہ تعالیٰ

۱۔ یہاں الجزیرہ سے مراد شہر جزیرہ ابن عمر ہے جسے حضرت حسن ابن عمر بن الخطاب نے ۹۶ھ میں قائم کیا تھا۔ یہ شام میں دریائے دجلہ کے کنارے واقع ہے۔ کوہ جودی اس شہر کے شمال مشرق میں ہے تقریباً ۱۰۰ کلومیٹر دور۔ معج: یہ قدیم عربوں کا خیال ہے وہ دنیا کو قرص کی مانند گول سمجھتے تھے۔ معج:



وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا کے بارے میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”موبق جہنم میں ایک کچھ لوہی ندی ہے اور قولہ ”موبقا“ کے بارے میں علامہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا ”وہ دوزخ میں ایک ندی ہے“ حاکم نے اپنی مستدرک میں ابن مسعود سے قولہ ”هَوْتِ يَلْقَوْنَ عَذَابًا“ کے بارے میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”یہ جہنم ایک واوی ندی ہے“ ترمذی وغیرہ نے حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ویل جہنم کی ایک ندی ہے۔ کافر اس میں اُسکی تہ تک پہنچنے سے قبل چالیس سال تک غوطے کھاتا نیچے کو ہی چلا جائیگا۔ ابن المنذر نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”ویل“ جہنم میں کچھ لوہی ایک ندی ہے۔ ابن ابن حاتم نے کوفہ سے روایت کی ہے۔ انہوں نے بیان کیا دوزخ میں چار ندیاں ہیں کہ اللہ پاک اُن میں اُن دوزخ کو عذاب دیگا، غلیظ، موبق، اٹام اور غی۔ سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ ”سیر جہنم میں ایک کچھ ندی ہے اور سستی بھی دوزخ کی ایک ندی ہے۔ ابو زید سے قولہ ”سأل مسأئل“ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ جہنم کی ندیوں میں سے ایک ندی ہے اور اس کو مسائل کہتے ہیں۔ الفلق جہنم میں ایک اندھا کنواں ہے۔ ایک مرفوع حدیث میں جس کی تخریج ابن جریر نے کی ہے یہی آیا ہے۔ مجموعہ: سیاہ وٹوں کا نام ہے۔ اسکی روایت حاکم نے ابن عباس سے کی ہے۔ قرآن میں جہنم کی طرف منسوب جب ذیل اسماء ہیں:-  
الْأُمِّي: کہا گیا ہے کہ یہ ام القریٰ کی طرف منسوب ہے۔ عبقری: کہا گیا ہے کہ یہ عبقری کی جانب منسوب ہے جو کہ جہنم کی ایک جگہ ہے اور ہر ایک نادار چیز اُسی کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ السامری: بیان کیا گیا ہے کہ یہ ایک سرزمین کی طرف منسوب ہے جسکا نام سامرون بتایا جاتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اسکا نام سامرہ ہے۔ العربی: اسکے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ عرب کی جانب منسوب ہے اور وہ اُسی کے گھر کا مہن (پیش خانہ اور انگن) تھا جسکے بارے میں کئی شاعر نے کہا ہے  
وَعَرَبِيَّةٌ أَذْغَبَ مَا يَحِلُّ حَرَامُهَا مِنَ النَّاسِ إِلَّا التَّوَدُّعِي الْحَلَالُ  
”اور اس زمین کے میدان کی قسم ہے جس سے حرم میں، بحر، تودعی، الحلال کے اور کوئی آدمی نہیں داخل ہو سکتا“  
شاعر نے تودعی الحلال سے یہاں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لیا ہے۔ قرآن میں کو اکب (ستاروں) کے ناموں میں سے شمس، قمر، طالق اور شعری آئے ہیں۔

فائدہ: بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں پرندوں کی جنسوں میں سے دس اجناس کا نام ذکر فرمایا ہے: اَسْلَوِي (دلاؤ)، اَلْعَوْسُ (مچھر)، اَلذَّبَابُ (کھکی)، اَلنَّحْلُ (شہد کی مکھی)، اَلْعَنْكَبُوتُ (دکڑی)، اَلْحَمَادُ (ٹڈی)، اَلْهُدُودُ (ہڈیڈ)، اَلْعُرَابُ (کوا)، اَبَابِيلُ (دھنڈ کے جھنڈ) اور نَمَلٌ (چینوی) کیونکہ نمل پرندوں میں سے ہے جس کی وجہ اللہ پاک کا سیلمان علیہ السلام کے بارے میں ”وَعَلِمَتْ مَنْطِقَ الطَّيْرِ“ سے ارشاد فرماتا ہے اور سلیمان نے نمل کا کلام سمجھ لیا تھا (لِذَا اس ذلین سے نمل کا پرندوں میں سے ہونا معلوم ہوا) ابن ابی حاتم نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ہے کہ وہ

لے اس لفظ کی تشریح خود قرآن مجید میں یہاں الفاظ موجود ہے ”وَمِنْهُمْ اُمِّيُّونَ لَا يَفْقَهُونَ اَلْكِتَابَ“ ان میں سے بعض ان پڑھ ہیں جو کتاب کا کچھ علم نہیں رکھتے (میں)۔ لے ترجمہ: یہیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے۔



وہ نملہ چھوٹی جس کی بات مسلمان نے سمجھ لی تھی پر وہ اقصیٰ +

فصل بکیتوں کی قسم سے قرآن کریم میں بجز ابی اہلب کے اور کوئی کنیت نہیں وارد ہوئی ہے۔  
 ابی اہلب کا نام عبد العزیز تھا اسی واسطے مذکور نہیں ہوا۔ کیونکہ اُس کا نام شرعاً حرام ہے۔ اور کہا گیا ہے  
 کہ کنیت کے وارد کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ وہ جنسی ہے۔ اور وہ القاب جو کہ کلام آسمانی میں  
 واقع ہوئے ہیں اُن میں سے ایک یعقوب کا لقب ”اسرائیل“ ہے۔ اس کے قطعی معنی ہیں عبد اللہ  
 اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی مفضوۃ اللہ خدا کے برگزیدہ ہیں۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے معنی ہیں ”مصدقیٰ  
 اللہ“ کیونکہ جس وقت انہوں نے ہجرت کی ہے اُس وقت وصالت میں سفر کرتے تھے۔ ابن جریر نے عمیر کے  
 طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اسرائیل مثل تمہارے عبد اللہ کہنے کے ہے۔ اور عبد اللہ بن  
 حمید نے اپنی تفسیر میں ابی مجلز نے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا یعقوب ایک کشتی گیر شخص تھے سوہ ایک فرشتہ  
 سے ملے اور اُس سے لپٹ بڑے چٹا پنڈر فرشتہ نے اُن کو گرا لیا۔ اور اُن کی دونوں رانوں پر دباؤ ڈالا یعقوب  
 نے اپنی یہ کیفیت دیکھی اور معلوم کیا کہ فرشتہ نے اُن کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے تو انہوں نے (منجھل) فرشتہ کو پچھا  
 لیا اور کہا اب میں تجھ کو اس وقت تک نہ چھوڑوں گا جب تک کہ تو میری کوئی نام نہ رکھے۔ لہذا فرشتہ نے اُن کو اسرائیل  
 کے نام سے موسوم کیا۔ ابو مجلز نے کہا ہے ”کیا تم اس بات کا خیال نہیں کرتے کہ اسرائیل فرشتوں کے ناموں  
 میں سے ہے۔ اور اس نام کے تلفظ میں کئی لغتیں آئی ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور اس کو ہمزہ کے بعد حرف یاء  
 اور لام کے ساتھ بولنا ہے۔ اور اس کی قرات اسرائیل بغیر ہمزہ کے بھی کی گئی ہے بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ  
 کہ قرآن میں یہودیوں کو محض یاتنی اسرائیل ہی کہا کرتا تھا بلکہ مخاطب بنایا گیا ہے۔ اور یاتنی یعقوب کے ساتھ  
 اُن کو خطاب نہیں کیا گیا۔ اس میں ایک نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ لوگ خدا تعالیٰ کی عبادت کرنے کے ساتھ مخاطب  
 بنائے گئے اور اُن کو نہاد نصیحت کرنے اور غفلت سے چوکھانے کے لئے اُنہیں اُن کے اسلاف (نہرگوں) کا  
 دین یاد دلایا گیا۔ لہذا وہ ایسے نام سے موسوم کئے گئے جن میں خدا تعالیٰ کی یاد دہانی موجود ہے کیونکہ اسرائیل  
 ایسا اسم ہے جو کہ تاویل میں اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہے۔ اور جب کہ پروردگار عالم نے ابراہیم علیہ السلام سے  
 ان کے عطا فرمانے اور انہیں ان کی پشتا ست دینے کا ذکر فرمایا ہے وہاں اُن کا نام یعقوب ہی لیا ہے۔ اور اس  
 موقع پر یعقوب کا کہنا اسرائیل کہنے سے اولے تھا کیونکہ وہ ایک ایسی مہمیت تھے جو کہ دوسرے بعد میں آنے  
 والے کے بعد تھے۔ اور اس لئے اُن کے واسطے ایسا اسم کا ذکر زیادہ مناسب تھا جو کہ تعجب (بعد میں آنے)  
 پر دلالت کرے۔ اور منجملہ انہی القاب کے جن کا وقوع قرآن میں ہوا ہے ”المسیح“ بھی ایک لقب ہے یہ عیسیٰ  
 کا لقب ہے اور اس کے معنی کے بارہ ہیں کئی قول آئے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں جہد یق۔ اور کہا گیا  
 ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ شخص جس کے قدم انھیں (رتلوے گھرے) نہ ہوں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ



شخص جو کسی مریض پر ہاتھ نہ پھیرے مگر یہ کہ اس کو خدا تعالیٰ تندرست بنا دے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں "جلیل"۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ شخص جو کہ زمین کو مسخ یعنی قطع دلوں سے کرے۔ اور اس کے سوا دوسری باتیں بھی کہی گئی ہیں۔ "الیاس" :- کہا گیا ہے کہ یہ افریسیس علیہ السلام کا لقب ہے۔ ابن ابی حاتم نے سند حسن کے ساتھ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "الیاس" ہی افریسیس ہے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں آیا ہے "إِنَّ إِرَاسَ لَمِنْ لِّلْمُتَّصِلِينَ" "سَلَامٌ عَلَیْہِ" اور ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی قراءت میں "وَإِنَّ إِرَاسَ" "سَلَامٌ عَلَیْہِ" آیا ہے۔

**ذوالکفل** :- کہا گیا ہے کہ یہ الیاس کا لقب ہے۔ اور یہ اقوال بھی آئے ہیں کہ یونسؑ کا لقب ہے بقول بعض الیسع کا لقب۔ اور بقول بعض ذکر کرنا علیہ السلام کا لقب ہے۔ اور منجملہ انقب کے یونسؑ بھی لقب ہے اُن کا نام عبد الغفار تھا اور لقب یونسؑ پڑ گیا۔ اس لئے کہ وہ اپنے خدا کی فرمانبرداری میں اپنے نفس پر بہت کثرت سے نوحہ کیا کرتے تھے۔ اور اس بات کی روایت ابن ابی حاتم نے یزید الرقاشی سے کی ہے۔ اور از منجملہ ذوالقمرین ہے۔ اس کا نام اسکندر تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ عبد القدر بن ضحاک بن سعد نام تھا۔ اور ایک قول میں "مُنْذَرِ بْنِ مَابِ التَّمَا" اور دوسرے قول میں "صُغْبُ بْنُ قُوتِ بْنِ لُحْمَال" بھی یہی کا نام بیان ہوا ہے۔ ان دونوں اقوال کو ابن عسکری نے بیان کیا ہے۔ اُس کا لقب ذوالقمرین اس لئے پڑ گیا کہ وہ زمین کی دونوں شاخوں یعنی مشرق و مغرب تک پہنچ گیا تھا۔ اور کہا گیا ہے اس لئے کہ وہ فارس اور روم کا مالک ہوا تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اُس کے سر پر دو سینگیں یعنی چوٹیاں تھیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اُس کے دو سونے کی سینگیں تھیں۔ اور ایک قول ہے کہ اُس کے سر کے دو نوں پہلو تانبے کے تھے۔ اور کہا ہے کہ اُس کے سر پر دو چھوٹی چھوٹی سینگیں تھیں جن کو عامہ مخفی رکھتا تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُس کی ایک سینگ پر بارگیا اور وہ مر گیا۔ پھر التپاک نے اُس کو دوبارہ زندہ کر دیا۔ لہذا لوگوں نے اُس کی دوسری سینگ پر ضرب لگائی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا ماں باپ دونوں کی طرف سے عالی نسب ہوتا تھا۔ اور یہ قول بھی مذکور ہے کہ اُس کے زمانہ میں دو قرن آدمیوں کے گزر گئے تھے۔ اور وہ اتنی مدت تک برابر زندہ رہا تھا لہذا اس لقب سے ملقب ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُسے علم ظاہر اور علم باطن دونوں علوم عطا ہونے کی وجہ سے یہ لقب ملا۔ اور اُس کے نور اور ظلمت دونوں میں داخل کو بھی اس لقب کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

**فرعون** :- اُس کا نام ولید بن مضعب اور اُس کی کنیت باختلاف اقوال۔ ابو العباس۔ یا ابوالولید۔ اور یا ابومرتضیٰ اور کہا گیا ہے کہ فرعون شاہنشاہ کا عام لقب ہے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا "فرعون فارس کا باشندہ اور شہر اطح کے لوگوں میں سے تھا اور متبع کہا گیا ہے کہ اُس کا نام "امد بن علی کرب" تھا۔ اور متبع کے نام سے یوں موسیٰؑ کو اُس کے تابع لگ بکثرت تھے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ متبع شاہنشاہ بن کا عام لقب تھا ان میں سے ہر شخص متبع کہلا سکتا ہے۔



اپنے پیش رو کے بعد آنے والا جیسے کہ خلیفہ شخص کہلاتا ہے جو کہ دوسرے کی جگہ پر بیٹھتا ہے +

## نوع شتر مبہات قرآن

اس بارہ میں سب سے پہلے سہیلی - پھر ابن عساکر - اور بعدہ قاضی بدر الدین بن جماعة نے مستقل کتابیں تالیف کی ہیں۔ اور میری بھی اسی نوع میں ایک لطیف کتاب موجود ہے جو کہ باوجود اپنے حجم میں بھی چھوٹی ہونے کے ان تمام مذکورہ بالائے کتابوں کے فوائد کی مع دوسری زاید باتوں کے بھی جامع ہے سلف صالحین میں بعض اصحاب ایسے تھے جو اس بات کی جانب نہایت توجہ رکھتے تھے اور ان کے حل کرنے کی سخت کاوش میں مصروف رہتے تھے۔ مگر مہ کہتے ہیں کہ میں نے قولہ تعالیٰ ”الَّذِي تَخْتَفِرُ مِنْ بَيْنَتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ أَدْركَهُ الْمَوْتُ“ کی تفسیر چودہ سال تک تلاش کی اور اس کے درپے رہا۔ قرآن میں ابہام آنے کی کئی ایک سبب ہیں۔ ایک سبب یہ ہے کہ دوسری جگہ اس چیز کا بیان ہو چکنے کے باعث بار بار اس کے بیان سے استغناء ہو جاتی ہے۔ مثلاً اللہ پاک کا قول ”جَرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ“ اب یہاں یہ بات گول مول رکھی گئی کہ آخر وہ کون لوگ ہیں جن پر خدا تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے مگر اس کا بیان قولہ تعالیٰ ”مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ“ میں ہو چکا ہے +

دوسرا سبب ابہام کا یہ ہے کہ وہ بات اپنے مشہور ہونے کی وجہ سے متعین ہو گئی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ“ کہ یہاں خدا تعالیٰ ”حَوَاءَ“ نہیں فرمایا جس کی وجہ یہ ہے کہ آدم کے کوئی دوسری بیوی ہی نہ تھی۔ یا قولہ تعالیٰ ”أَلَمْ تَنْزِلْ إِلَىٰ حَاتِرٍ أَتَاهُ هَيْكَلٌ فِي رَيْبَةٍ“ کہ یہاں نمرود مراد ہے۔ اور اس کا بیان اس لئے نہیں کیا کہ اسراہیمؑ کا نمرود کی طرف رسول بنا کر بھیجا جانا مشہور امر ہے اور کہا گیا ہے کہ اللہ پاک نے قرآن میں فرعون کا ذکر اس کے نام کے ساتھ کیا ہے۔ اور نمرود کا نام کہیں نہیں لیا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فرعون بہ نسبت نمرود کے زیادہ تیز فہم اور زیرک تھا۔ جیسا کہ اُس کے اُن جوابوں سے عیاں ہوتا ہے جو اُس نے موسیٰ علیہ السلام کو اُن کے سوالات پر دیئے تھے۔ اور نمرود سخت کند ذہن اور غصّ تھا اسی سبب سے اُس نے زبان سے یہ کہا کہ میں ہی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ اور پھر علماء اس کو یوں ثابت کیا کہ ایک غیر واجب قتل شخص کو قتل اور دوسرے گردن زدنی کو زہر یا اور معاف کر دیا۔ اور یہ بات اُس کی حدیث کی کند ذہنی پر دلالت کرتی ہے +

تیسرا سبب یہ ہے کہ جس شخص کا ذکر کیا جاتا ہو اُس کی عجیب پوشی مقصود ہوتی ہے تاکہ یہ طریقہ اُس کو بڑی کسرت سے پھیرنے میں زیادہ آلیغ اور مؤثر ثابت ہو جیسے اللہ پاک نے فرمایا ہے ”وَمِنَ النَّاسِ مَنْ



يُحْيِيكَ تَوْلَفِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا“ الْاُمِّيَّةُ شَخْصِ اَحْسَنُ بْنُ شَرِيْقٍ تَمَّارٍ وَبَعْدَ مِنْ وَهَبَتْ اِجْمَاعُ مُسْلِمَانِ مُرْ  
چوتھا سبب یہ ہوا ہے کہ اُس مہم پر کے تسعین بنانے میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہوا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ اَوْ  
كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ“ اور قولہ وَابْنَاهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ“ +

پانچواں سبب اُس چیز کے عموم اور اُس کے خاص نہ ہونے پر تنبیہ ہو ا کرتی ہے یوں کہ کلمات اس کے  
اگر اُس کی تعیین کر دی جاتی تو اُس میں خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِيْهِ  
مُهَاجِرًا“ +

چھٹا سبب یہ ہوتا ہے کہ بغیر نام لٹے ہوئے محض وصفِ کامل کے ساتھ مذکور موصوف کی تعظیم کچاٹے  
جیسے ”وَلَا يَأْتِلْ اَوْ لَوْ الْفَضْلُ وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ“ ”وَصَدَقَ بِهٖ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ“ بحالیکہ ان  
سب جگہوں میں تہجد و ست ہی مراد ہے +

اور ساتواں سبب وصف ناقص کے ساتھ تہجیر کرنے کا قصد ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِنَّ مَثٰلَكَ  
هُوَ اَكْبَرُ“ +

تنبیہ: زر کشی نے البٹون میں بیان کیا ہے کہ ایسے مہم کی تلاش اور گزیدہ نہ کرنی چاہئے جس کے  
علم کی نسبت خدا نے پاک نے فرما دیا ہو کہ اُسے وہی سبھی انو تعالیٰ جانتا ہے۔ جیسے کہ ارشاد ہوا ہے ”وَ  
اٰخِرِيْنَ مِنْهُمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ“ زر کشی کہتا ہے اور اُس شخص کی حالت پر سخت تعجب آتا ہے  
جس نے جرات کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ وہ لوگ جن کا ذکر اس آیت میں ہوا ہے قبیلہ قرظہ والے میں یہ جانوں گی  
قوم میں سے۔ اور میں کہتا ہوں کہ آیت میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ اُن لوگوں کی  
جنس بھی نہ معلوم ہو سکے گی۔ بلکہ یہاں پر محض اُن کے اعیان خاص ذاتوں کے علم کی نفی کی گئی ہے۔ اور اس  
سے یہ نہیں لازم آتا کہ اُن کے قرظہ یا قوم جن سے ہونے کا علم اُس نفی کے منافی پڑے۔ اور خداوند پاک کا یہ قول  
اُس کے اس قول کا نظیر ہے جو کہ باری تعالیٰ نے منافقین کے بارے میں فرمایا ہے ”وَمِنْ حَوْكُم مِّنَ  
الْاَعْرَابِ مُنَافِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُّوا عَلٰى الْبَغْيِ لَا تَعْلَمُوْهُمْ حَتّٰى تَعْلَمُوْهُمْ“ کہ یہاں محض  
اُن لوگوں کے اعیان خاص ذاتوں کا علم منفی قرار پایا ہے۔ پھر اُن کے بارے میں یہ قول کہ وہ قرظہ کے لوگ  
تھے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ اور یہ قول کہ وہ لوگ قوم جن سے میں ابن ابی حاتم ہی تھے  
اس کو بھی عبید اللہ بن غریب کی حدیث سے روایت کیا ہے اور عبید اللہ مذکور نے وہ حدیث اسے باب  
غریب کے واسطے سے مرفوعاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی ہے۔ لہذا جس نے ان لوگوں  
کو قرظہ یا جنات میں سہارا دیا ہے اُس نے کوئی گستاخی نہیں کی +

فصل: معلوم کرنا چاہئے کہ علم مہمات کا مرجع محض نقل ہے اور رائے کو اُس میں دخل دینے کی  
مطلق گنجائش نہیں۔ اور چونکہ اس فن میں تالیف کی ہوئی کتابوں اور تمام تفاسیر میں صوف مہمات کے نام اور



اُن کے بارہ میں جو اختلاف ہے وہ بغیر کسی ایسے مستند بیان کے جس کی طرف رجوع ہو سکے اور بلا کسی اس طرح کی نسبت کے جس پر اعتماد کیا جائے مذکور تھے اس لئے میں نے اس فن میں ایک خاص کتاب تالیف کی اور اُس میں ہر ایک قول کی نسبت اُس کے کہنے والے کی طرف ذکر کر دی اور بتا دیا کہ وہ قابل صحابہ نہ تھے۔ اور ترجیح میں سے ہے یا اُن کے بنوا اور لوگوں میں سے۔ اور پھر اُن اقوال کی نسبت اُن صاحب کتاب لوگوں کی طرف بھی کر دی ہے جنہوں نے اپنی اسانید سے وہ اقوال روایت کئے ہیں اور میں نے اس بات کو بھی بیان کر دیا ہے کہ کسی حدیث کی سندیں صحیح ہیں اور کسی کی آسانید غلط ہیں۔ اس لحاظ سے وہ کتاب مکمل اور اپنی نوع میں اپنی آپ ہی نظیر ہو گئی ہے میں نے اُس کتاب کی ترتیب قرآن کی ترتیب پر رکھی ہے۔ اور یہاں میں اُنہیں سے محض اہم باتیں نہایت وجہ عبارت میں نسبت اور تخریج کو پیش صورتوں میں خیال اختصار ترک کر کے بیان کئے دیتا ہوں۔ اور اُن کی تفصیل اور سند وغیرہ کا حوالہ اسی کتاب (مذکور) پر منحصر رکھتا ہوں۔ اور میں اُن مبہمات کی ترتیب و قسموں پر کرتا ہوں جو حسب ذیل ہیں۔

**قسم اول:** اُن الفاظ کے بیان میں جو کہ ایسے مرد یا عورت۔ یا فرشتہ۔ یا جنتی۔ یا ممتنی۔ یا مجموع۔ کے لئے بطور ابہام وارد ہوئے ہیں کہ اُن سبوں کے نام معلوم ہو چکے ہیں۔ یا مَن موصولہ۔ اور آلِ مَن موصولہ کے ساتھ ابہام ہونے کا بیان ہے جو کہ عموم کے ارادہ سے نہیں آئے ہیں۔ اور اُن کی مثالیں ذیل میں درج ہوتی ہیں قول تعالیٰ "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" وہ آدم علیہ السلام میں "وَذَرِجُهُ حَوَافِرَ الْعَمَدِ" وہ کے ساتھ اور اُن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایک جاندار یعنی آدم علیہ السلام کے جسم سے پیدا کی گئی تھیں "وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا مَّقْتُولَ كَانَامَ عَادَمِيلَ بَنِي"۔ "وَأَتَّبَعْتُمْ فِيهِمُ مَرَسُوكَ قَتَلْتُمْ" وہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ "وَوَضَعِي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِي" وہ سمیعیل اور اسحق میں اور مان۔ زمران۔ مخرج۔ نفس۔ نفسان۔ منیم۔ کینان۔ سورج۔ لوطان۔ نافس۔ "الْأَسْبَاطُ" یعقوب کی اور او بارہ آدمی یوسف۔ روبیل۔ شمعون۔ لاوی۔ یہودا۔ وانی۔ ثمانی حرت فاو رتا کے ساتھ) کا۔ یا بشر۔ ایشاجر۔ رائلون۔ اور بنیامین۔ "وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ" وہ انفس بن شریق ہے۔ اور وہ من الناس من یقربہ نفسہ۔ وہ ضعیف ہیں۔ اذ قالوا للنبی لہم "وہ شمول ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ شمعون۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ یوشع علیہ السلام ہیں۔ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهَ" عجیب نے کہا کہ وہ موسیٰ ہیں۔ "وَمَرَّ فَعَبَّضَهُمْ ذَرَجَاتٍ" اسی راوی نے کہا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ "أَلَّنِي حَاجَتِي إِنْ هِيَ فِي رَيْبٍ" وہ مروی بن کنان ہے۔ "وَإِذْ كَلَّلْنَا مَوْسَىٰ عَلَىٰ قَوْمِهِ" وہ عزیز اور ایک قول کے لحاظ سے ارمیاء اور کہا گیا ہے کہ جبریل علیہ السلام تھے۔ "امْرَأَةُ عِمْرَانَ" اُس کا نام حمقہ بنت فاوڑ تھا۔ "وَأَمْرَاتِي حَاجَتِي" اُس کا نام اشیاء یا شیخ بنت فاوڑ تھا۔ "مُنَادِيَا تِيَادِي" للذینان۔ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ "الطَّاعُونَ" ابن عباس کا بیان ہے کہ وہ کعب بن الاشرف ہے۔ اس روایت کی تخریج احمد نے کی ہے۔ "وَإِن مِّنْكُمْ مَّن لَّيْقِلُ" اس سے عبداللہ بن ابی مراد



ہے۔ ”وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا“ وہ عامر بن الاضبط اشجعی تھا۔ اور کہا گیا کہ  
 کہہ دو مَرَد اس تھا۔ اور اس بات کے کہنے والے چند مسلمان تھے کہ انہیں ابو قتادہ اور مخلم بن حنظلہ  
 بھی تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ جس شخص نے یہ بات زبان سے کہی وہ مخلم ہی تھا۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ مخلم ہی  
 نے اُس کو قتل بھی کیا تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے قاتل مقداد بن الاسود تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں  
 بلکہ اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کو قتل کیا تھا۔ ”وَمِنْ تَحْرِيرٍ مِنْ بَيْتِهِ مَهْجَرًا إِلَى اللَّهِ وَ  
 رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُ الْمَوْتَ“ وہ شخص ضمیر بن جندب تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابن العیص اور ایک آدمی  
 قبیلہ خزاعہ کا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ ابو حمزہ بن العیص تھا۔ ایک قول میں اُس شخص کا نام سہرہ بتایا گیا ہے  
 اور کہا گیا ہے کہ وہ شخص خالد بن خزیم نامی تھا۔ اور یہ قول حد درجہ کا غریب ہے۔ ”وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ  
 عَشَرَ نَقِيبًا“ وہ بارہ نقیب یہ تھے شموغ بن زکریا اور زبیل کی اولاد سے شوقط بن حوری شمعون کی اولاد  
 سے سیالب بن یوقنا۔ یوزاک کی اولاد سے۔ یغورک بن یوسف اشجرہ کے سبط سے یوشع بن نون  
 افرایم بن یوسف علیہ السلام کی اولاد سے۔ یلیطی بن رؤف بن یامین کی نسل سے۔ کرہیل بن سوری زبیلوں  
 کی اولاد سے۔ لد بن سوساس بنشابن یوسف کی اولاد سے۔ عمائل بن کسل دان کی اولاد سے۔ ستور بن  
 میخائیل اشیر کی نسل سے۔ یوحنا بن وقوسی تفتال کی اولاد سے۔ اور آل بن موحا۔ کاڈو کی نسل سے  
 قَالَ تَرْجُلَانِ“ وہ دونوں کہنے والے یوشع اور سیالب تھے۔ ”بَنَاءُ ابْنَيْ آدَمَ“ وہ دونوں قابیل اور  
 ہابیل تھے اور ہابیل ہی مقتول بھائی تھا۔ ”الَّذِي أَتَيْنَاهُ الْأَيَاتِنَا فَانْسَلَخْنَا مِنْهُمَا“ وہ بلعم اور کہا جاتا  
 کہ بلعام بن اوثر اور کہا جاتا ہے کہ باعور اور کہا جاتا ہے کہ باعور تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ اُمیہ بن ابی  
 الصلت تھا۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ صیفی بن الرامب تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ فرعون تھا۔ اور یہ  
 روایت سب روایتوں سے غریب تر ہے۔ ”وَابْنِي جَارِدُكُمُ“ اس سے سابقہ بن جشعم کو مراد لیا گیا ہے۔ فَتَالِقُ  
 أَسَدَةَ الْكُفْرِ قَتَاوہ نے بیان کیا ہے کہ وہ لوگ ابوسفیان۔ ابوجہل۔ اُمیہ بن خلف۔ ہیل بن عمرو۔ اور عقبہ بن ربیعہ  
 تھے۔ ”إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ“ وہ ابو بلرضی اللہ عنہ تھے۔ ”وَفِيكُمْ مَمْنُونٌ كُفُّمُ“ مجاہد نے کہا ہے کہ وہ لوگ  
 عبد اللہ بن ابی ابن سلول۔ برفاعہ التابوت۔ اور اوس بن قیظی تھے۔ ”وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتِنَا لِي“ وہ کہنے  
 والا جد بن قیس تھا۔ ”وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ“ وہ شخص ذو الخویصرہ تھا۔ ”يَعْفُ عَنْ  
 طَائِفَةٍ مِنْكُمْ“ وہ مخشی بن حمیر تھا۔ ”وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ“ ثعلبہ بن حاطب تھا۔ ”وَآخَرُونَ  
 اعْتَدُوا بِذُنُوبِهِمْ“ ابن عباس نے کہا ہے کہ وہ سات آدمی تھے۔ ابولہب اور اس کے ساتھی لوگ  
 اور قتاوہ نے کہا ہے کہ وہ سات شخص انصار کے گروہ سے تھے۔ ابولہب۔ جد بن قیس۔ حرام۔ اوس۔ کزوم  
 اور مَرَد اس۔ ”وَآخَرُونَ مَضُجُونَ“ وہ لوگ۔ ہلال بن امیہ۔ مرآۃ بن الزبج۔ اور لعب بن مالک تھے۔ اور یہی  
 وہ تینوں شخص ہیں جو کہ شرکت جنگ سے روک کر مدینہ میں چھوڑ دیئے گئے تھے۔ ”وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا



خبر آئے ابن اسحق نے کہا ہے کہ وہ بارہ آدمی انصار میں سے تھے حرام بن خالد ثعلبی بن حاطب بن اہل  
بن اُمیہ معتب بن قیس ابو حنیفہ بن الازعر۔ عباد بن حنیف جاریہ بن عامر اور اس کے دونوں بیٹے جعجوع  
وہید۔ نبتل بن الحارث۔ بکرج اور بجاوین عیمان۔ اور وہ نقیعہ بن ثابت۔ "لَمَنْ حَادِبَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ۔"  
وہ ابو عامر الرامب تھا۔ "اَمَّنْ كَانَ عَلٰی بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَهُمَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ"۔ "وَيَتْلُوهُ فَسَاهُو"  
منہ وہ جبریل علیہ السلام۔ اور کہا گیا ہے کہ قرآن۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور کہا گیا  
ہے کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ "وَنَادٰی نُوْحٌ اِبْنَهُ" اُس لڑکے کا نام کنعان۔ اور کہا گیا ہے کہ یام  
تھا۔ "وَامْرَاَتُهُ قَارِسَةُ" بی بی کا نام سارہ تھا۔ "بَنَاتُ لُوطٍ" زینب اور زینبہ۔ "يُوسُفُ وَآخُوهُ"  
بنیامین یوسف علیہ السلام کے حقیقی بھائی مراد ہیں۔ "قَالَ قَابِلٌ مِنْهُمْ" عہدہ رومیل۔ اور کہا گیا ہے کہ یہود  
اور کہا گیا ہے کہ شمعون تھا۔ "فَادْرَسُوا وَاَدْرَكَهُمْ" اُس کا نام مالک بن دعر تھا۔ "وَقَالَ الَّذِي اشْتَرٰهُ"  
وہ قطیفہ یا اظہیر تھا۔ "لَا مَرْئِيَّةَ" وہ عورت راعیل۔ اور کہا گیا ہے کہ زینبہ تھی۔ "وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ"  
فتیان۔ وہ دونوں محلث اور بنوئے تھے اور بنوئے ہی ساتھی تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُن کے نام راشان اور  
مطرش تھے۔ اور ایک قول ہے کہ اُن کے نام تھے بسوم اور سمرتم۔ "الَّذِي طُنَّ اَنَّهُ نَاجٍ" وہ ساتھی کمر  
پلانے والا تھا۔ "عِنْدَ رَبِّكَ" وہ آقا بادشاہ ربان بن الولید تھا۔ "يَاخُ لَكُمْ" وہ بھائی بنیامین تھا۔  
اور اُسی کا ذکر سورہ میں مکر آیا ہے۔ "فَقَدْ سَرَقَ اَخُو لَهٗ"۔ برابر ان یوسف علیہ السلام نے یوسف کو مراد  
لیا تھا۔ "قَالَ كَيْدُهُمْ" وہ شمعون تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ رومیل۔ "اَدٰى اِلَيْہِ اَبُو نِيَّةٍ" وہ دونوں  
کے یوسف کے باپ اور اُن کی خالہ لیا تھیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اُن کی ماں تھیں جن کا نام راحیل تھا۔ و  
عِنْدَ عَلَمٍ الْكَيْبِ" عہدہ عبد اللہ بن سلام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ جبریل۔ "اَسْكَنْتُ مِنْ دُونِہِ" وہ  
اسماعیل علیہ السلام تھے۔ "وَلِوَالِدَيْ" ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تارح تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُزیر  
اور ایک قول میں یازر بیان ہوا ہے۔ اور اُن کی ماں کا نام ثانی تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ نوحا۔ اور کہا گیا ہے  
کہ لیو ثانیام تھا۔ "اَنَا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ وہ مسخر کرنے والے پانچ  
شخص تھے ولید بن المغیرہ۔ عاصی بن وائل۔ ابو زمعہ حارث بن قیس۔ اور اسود بن عبد یغوث۔  
دَجَلَيْنِ اَحَدُہُمَا اَبْنُکُمْ" وہ گوگنا اسید بن ابی العیص تھا۔ وَمِنْ تَیْمُرٍ بِالْعَدْلِ" عثمان بن  
عقمان رضی اللہ عنہ۔ اور کالبتی نقضت غرلہا۔ ربطہ بنت سعید بن زید بن مناة بن تیم۔ "اِنَّمَا عَلِمَتْہُ"  
کثیر۔ کفار نے اس بات کے کہنے سے عبد بن الحضری کو مراد لیا تھا۔ اور اُس کا نام مقیس تھا۔ اور کہا  
گیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو غلاموں نسیار اور جبر کو مراد لیا تھا۔ اور کہا گیا ہے  
کہ اُن کی مراد شہر کہ کے ایک آہن گرے تھی جس کا نام بلعام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ مشرکین نے اس کہنے سے  
سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مراد لیا تھا۔ "اَصْحَابُ الْكَهْفِ" یحییٰ اور وہان لوگوں کا سرور اور



کہنے والا تھا کہ۔ "فَأَوْرَىٰ الْكَهْفِ" اور اسی نے کہا تھا کہ "رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ" اور تم کو سنا جس نے  
 کہا تھا کہ "لَمَّا لَبِثْتُمْ" اور "مَرْطُوس"۔ "يَرَأَقِش"۔ "أَيُونُس"۔ "أَوَلَيْسَ طُوس" اور "سَلَطَةُ طُوس"۔ "فَابْعَثُوا  
 أَحَدَكُمْ بِرَبِّكُمْ"۔ "يَتَجَنَّبُ" کہتا تھا۔ "بَعْنُ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ" وہ شخص عینہ بن حصن تھا۔ "وَأَصْرِبُ  
 لَكُمْ"۔ "لَا تَجْلِبِينَ" وہ دونوں آدمی تھے اور وہی بہترین شخص تھا، اور "مَرْطُوس" تھے۔ اور انہی دونوں شخصوں  
 کا ذکر سورہ الصافات میں آیا ہے۔ "قَالَ مُوسَىٰ لِقَتْلَاهُ" یوشع بن نون تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ انکا بھائی  
 شیر بن تھا۔ "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْهُم خَاضِعًا" وہ شخص تھا اور ان کا نام بلیا ہے "لَقِيََا غُلَامًا" اُس کے کہے کا نام حنیسون جیم  
 کے ساتھ۔ اور کہا گیا ہے کہ حرف حاء کے ساتھ (یعنی جیسوں) تھا۔ "وَدَّعَاهُمْ مَلِكًا" وہ بادشاہ ہمدون بن ہمدون  
 تھا۔ "وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ" باپ کا نام کاریر اور ماں کا نام سہواء تھا۔ "لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ" ان دونوں کے  
 نام اقصر اور ضریم تھے۔ "فَنَادَاهُمَا مِنْ تَحْتِهَا" کہا گیا ہے کہ پکارنے والے عیسیٰ تھے۔ اور ایک قول ہے کہ  
 سداؤہ جبریل تھے۔ "وَقَوْلُ الْإِنْسَانِ" وہ ابی بن خلف۔ اور بقول بعض اُمیہ بن خلف۔ اور ایک قول کے  
 اعتبار سے ولید بن المغیرہ ہے۔ "أَفَايَتِ الدِّينِ كَفَرًا" حاصی بن وائل ہے۔ "وَقُلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا" وہی  
 شخص تھا جس کا نام قانون تھا۔ "السَّامِرِيُّ" اُس کا نام موسیٰ بن ظفر تھا۔ "مِنَ ابْنِ الرَّهْطَلِ" وہ جبریل تھے  
 "وَمِنْ النَّاسِ مِنَ الْجَادِلِ" مضر بن الحارث کا ذکر ہے۔ "هَذَا ابْنُ خُضَّامٍ" شحین نے ابی ذر سے  
 روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ آیت حمزہ۔ عبداللہ بن الحارث۔ علی بن ابی طالب۔ عقبہ۔ شبیبہ اور ولید ابن عقبہ  
 کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ "وَمَنْ يُؤْذِ فِيهِ بِالْحَيَاءِ" ابن عباس نے کہا ہے کہ یہ آیت عبداللہ بن عباس کے بارہ  
 میں نازل ہوئی۔ "الَّذِي جَاءَ بِكَ الْفَلَكُ" وہ لوگ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سطح بن اثاثہ خمسہ بنت  
 جحش۔ اور عبداللہ بن ابی تھے۔ "وَنَوْمُ بَعْضِ الظَّالِمِ" ظالم سے یہاں عقبہ بن ابی معیط مراد ہے۔ "لَمَّا اتَّخَذَ  
 فَلَا تَخْلِيلًا" وہ اُمیہ بن خلف۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی بن خلف ہے۔ "وَكَانَ الْكَافِرُ" شعبی نے کہا ہے کہ وہ جبریل  
 ہے۔ "وَأَمْرًا تَمْلِكُهُمْ" اُس کا نام بقیس بنت شریح تھا۔ "رَفْعًا جَاءَ سُلَيْمَانُ" اُن کے والد کا نام منذر تھا۔ "قَالَ  
 عِفْرَتٌ مِّنَ الْيَمِينِ" اُس کا نام تھا کوزن۔ "الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ" وہ اصحف بن برخیا سلیمان کے مینشتی تھے اور  
 کہا گیا ہے کہ ایک شخص ذو القور نامی تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اُس شخص کا نام اسطوطم تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ تلمیخا  
 اور ایک قول ہے کہ بلخ نام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُس کا نام تھا ضبیہ ابوالقیس۔ اور ایک قول ہے کہ وہ جبریل تھے  
 اور کہا گیا ہے کہ کوئی دوسرا فرستہ تھا۔ اور یہ قول بھی آیا ہے کہ وہ حضرت تھے۔ "تَسْعَةُ دَهْطٍ" وہ لوگ رعمی بن رعمیم بنی  
 بہریم سواب۔ رباب۔ مطع۔ اور قدار بن سالف رافضیہ کے کو بیس کاٹنے والا تھے۔ "فَالْقَطْطَةُ أَلْ  
 فَرَعُونَ" موسیٰ کو پانی میں سے نکالنے والے کا نام طایوس تھا۔ "أَمْرًا دَفْعُونَ" اسیہ بنت مزاحم۔ "أُمُّ مُوسَىٰ"  
 یوحنا بنت یسہ بن ملاوی۔ اور کہا گیا ہے کہ یوحنا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی اوخت نام تھا۔ "وَقَالَتْ لِاخْتِبِ" اُس  
 بن کا نام مریم۔ اور کہا گیا ہے کہ کلثوم تھا۔ "هَذَا امِنْ مِّنْ عَدُوِّهِ" سامری۔ "وَهَذَا امِنْ عَدُوِّهِ" اُس کا



نام تھا قالون۔ ”وَجَاءَ دَجُلٌ قَيْنٌ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى“ وہ آل فرعون میں کاموں میں شخص تھا جس کا نام سمعان تھا اور کہا گیا ہے کہ سمعون اور بقول بعض جبر اور ایک قول میں جہیب اور کہا گیا ہے کہ خر قیل نام تھا۔ اور امراۃ بن کنوذل ان دونوں عورتوں کا نام لیا اور صفور یا تھا اور صفریا ہی سے وہی کے نکاح کیا ان دونوں عورتوں کے باپ تھے شعیب۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ ان کے باپ تھے قیرون اور یہ شیعت کے برادر زادہ تھے۔ قال لقمان لابنہ لقمان کے فرزند کا نام باختلاف اقوال بارہا موصوفہ کے ساتھ دوران۔ انعم اور مشکم بیان کیا گیا ہے۔ ”مَلِكُ الْمَوْتِ“ زبان زد خلاق ہے کہ ملک الموت کا نام عزرائیل ہے۔ اور اسی بات کی روایت ابو الشیخ بن جہان نے ومہب سے کی ہے۔ ”اِنَّ كَانَ مُؤْمِنًا كُنَّ كَانًا فَاسْقَا“ اس آیت کا نزول علی بن ابی طالب اور ولید بن عقبہ کے بارہ میں ہوا۔ ”وَلَيْسَ تَادُونَ فَرِيْقٌ مِنْهُمْ النَّبِيُّ“ السدی کہتا ہے کہ وہ دو شخص بنی حارثہ میں سے تھے ابو عرانہ بن اوس اور اوس بن قینطی۔ ”قُلْ لَا تَزِدْوا حِلَّ“ عکرمہ نے کہا ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نو بیٹیاں موجود تھیں۔ عائشہ حفصہ ام حبیبہ سودہ ام سلمہ صفیہ بیٹہ زینب بنت جحش اور جویریہ اور صفور کی بیٹیاں فاطمہ زینب رقیہ اور ام کلثوم تھیں۔ ”اَهْلُ الْبَيْتِ“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یعنی اہل بیت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ ”الَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ“ وہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ تھے اَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ“ وہ بی بی زینب بنت جحش تھیں۔ ”وَحَبْلُكَ اِنْ شَانَ“ ابن عباس کہتے ہیں کہ وہ حامل آدم علیہ السلام تھے۔ ”اَرْسَلْنَا الْيَهُودَ اثْنَيْنِ“ وہ دونوں سمعون اور یوحنا تھے اور تیسرا شخص تھا یونس۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ تینوں شخص صادق صدوق اور شلوم تھے ”وَجَاءَ دَجُلٌ“ وہ جہیب بن حارثہ تھا۔ ”وَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانَ“ وہ عاصی بن وائل ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی بن خلف۔ اور ایک قول ہے کہ امیہ بن خلف۔ ”فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ“ وہ اسمعیل بن یاسحق۔ یہ دونوں مشہور قول ہیں۔ ”نَبَا الْخَطْمِ“ وہ دونوں متجاہم و فرشتے تھے۔ کہا گیا ہے کہ وہ جبریل اور میکائیل تھے۔ ”جَسَدًا“ وہ شیطان ہے کہ اُس کو انسید کہا جاتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کا نام صخر۔ اور ایک قول کے اعتبار سے حقیق نام ہے۔ ”مَسْحَى الشَّيْطَانِ“ نوف نے کہا ہے کہ وہ شیطان جس نے ایوب کو مس کیا تھا اُس کو مسعوط کہا جاتا ہے۔ ”وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ“ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور کہا گیا ہے کہ جبریل۔ ”وَصَدَقَ بِهِ“ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ”الَّذِينَ اضَلَّانَا“ ابلیس اور قائل۔ ”رَجُلٌ مِّنَ الْقَوَّيْنِ عَظِيمٍ“ اس سے ولید بن المغیرہ شہر کرے۔ اور مسعود بن عمرو ثقفی کو مراد لیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ عروہ بن مسعود و طائف سے مراد لیا گیا ہے۔ ”وَلَمَّا صُوبَ بَنُ قُرَيْبٍ مِّثْلًا“ اس نمل کا مارنے والا عبد اللہ بن الزبیری ہے۔ طعام الاثیم۔ ابن جہیر نے کہا ہے کہ وہ ابو جہل ہے۔ ”وَشَهِدَ شَاهِدًا مِّنْ



نبی اسرائیل، وہ شخص عبد اللہ بن سلام تھا۔ "اولوا العزم من الرسل" صحیح ترین قول اس بارہ میں یہ ہے کہ اولوا العزم رسول نوح علیہ السلام ابراہیم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام عیسیٰ علیہ السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ "یُنَادِ الْمُنَادِی" وہ منادی اسرافیل ہیں۔ "ضَیْفَ اِبْرَاهِیْمَ الْمَكْرُمِیْنِ" عثمان بن محسن نے کہا ہے کہ وہ چادر شتہ جبریل علیہ السلام میکائیل علیہ السلام اسرافیل علیہ السلام اور رفاہیل علیہ السلام تھے۔ "وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ" المکرانی نے کہا ہے تمام مفہمیں نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ وہ فرزند اسحاق تھے۔ مگر مجاہد اختلاف کر کے کہتا ہے کہ وہ اسمعیل تھے۔ "شَدِیدُ الْقُوٰی" جبریل "اَقْرَبَ الَّذِیْنَ تَوَلٰی" وہ عاصی بن وائل اور کہا گیا ہے کہ ولید بن المغیرہ ہے۔ "یَدْعُمُ الدَّاعِ" وہ اسرافیل ہوں گے۔ "قَوْلَ الَّذِیْ یُجَادِلُکَ" وہ عورت خولہ بنت ثعلبہ تھی۔ "فِی رَفِیْحَہَا" اُس کا شور اوس بن الصامت تھا۔ "لَمْ یُحْزِنْہُمْ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ" وہ آپ کی نیر ماریہ رضہ تھیں۔ "اَسْرَأْنِیْ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِہِ" وہ بی بی حفصہ تھیں۔ "نَسَاتْ بِہِ" انہوں نے بی بی عائشہ کو اُس راز سے خبردار کر دیا تھا۔ "اِنْ تَتَّبِعُوا اِنْ تَطَاعُوا" وہ دونوں بیسیاں عائشہ اور حفصہ تھیں۔ "وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِیْنَ" وہ دونوں ابو بکر اور عمر ہیں۔ اس روایت کی تخریج طبرانی نے کتاب اوسط میں کی ہے۔ "اَمْرًا نَّوْجًا" والعبہ وامرأۃ لوط، والہم۔ اور کہا گیا ہے کہ واعلہ تھا۔ "وَلَا تَطْعَمْ کُلَّ حَلَالٍ" یہ آیت اسود بن عبد یفوت کے بارہ میں نازل ہوئی۔ اور کہا گیا ہے کہ انھیں بن شریق کے بارہ میں۔ اور ایک قول ہے کہ ولید بن المغیرہ کے حق میں اتری تھی۔ "سَبَّالٌ سَائِلٌ" وہ نضر بن الحارث تھا۔ "رَبِّ اَعْفِرْ لِیْ وَلِیِّ الدِّیْنِ" ان کے باپ کا نام ملک بن شوشلخ اور ان کی ماں کا نام سمحہ بنت ائوش تھا۔ "سَفِیْہُنَا" وہ ابلیس کے ذریعہ و مَن خَلَقْتَ وَحِیْدًا، وہ ولید بن مغیرہ ہے۔ "وَلَا صَدَقَ وَلَا صَلٰی" آیات یہ آتیں ابی جہل کے حق میں نازل ہوئیں۔ "هٰذَا اَنْیَ عَلَی الْاِنْسَانِ" وہ انسان آدم ہیں۔ "وَقَوْلِ الْکَافِرِیْنَ" لَیْسَ لَیْکُمْ تَرَابًا، کہا گیا ہے کہ وہ ابلیس ہے۔ "اِنْ جَاءَکَ الْاَعْمٰی" وہ عبد اللہ بن اُمّ مکتوم ہے۔ "اَمَامِنِ اسْتَغْنٰی" وہ امیر بن خلف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ عقبہ بن ربیعہ ہے۔ "لَقَوْلِ مَرْسُولِکُمْ" کہا گیا ہے کہ جبریل علیہ السلام۔ اور ایک قول ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔ "فَاَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا اَمَّا اَبْلًا الْاٰیَاتِ" یہ آتیں امیہ بن خلف کے حق میں نازل ہوئیں۔ "وَوَالِدٌ" وہ آدم ہیں۔ "فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ" وہ صالح علیہ السلام تھے۔ "اَلَا تَشْفٰی" امیہ بن خلف ہے۔ "اَلَا تَفْقٰی" ابو بکر الصدیق ہیں۔ "اَلَّذِیْ یَنْہٰی عِبْدًا" وہ منع کرنے والا ابو جہل تھا۔ اور عبد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ "اِنْ شَاءَ لَکَ" وہ عاصی بن وائل تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو جہل۔ اور کہا گیا ہے کہ عقبہ بن ابی معیط۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو لہب۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ کعب بن اشرف تھا۔ ابی لہب کی بی بی عقی ام۔ جبریل العوام کا کافی بہت حرم بن امیہ +



اور دوسری قسم اُن جماعتوں کے مبہم تذکروں میں ہے کہ اُن میں سے صرف بعض لوگوں کے نام ہی معلوم ہو سکے ہیں۔ اور اُسکی مثالیں ذیل میں درج ہوئی ہیں: بقولہ تعالیٰ "وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ" اُن لوگوں میں سے محض ایک شخص رافع بن حرملہ کا نام لیا گیا ہے۔ "سَيَقُولُ الْيَهُودُ" اس گروہ میں سے رفاعہ بن قیس قروم بن عمرو۔ کعب بن اشرف۔ رافع بن حرملہ۔ حجاج بن عمرو۔ اور ربیع بن ابی الحقیق کے نام بتائے گئے ہیں۔ "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا" اُن میں سے رافع اور مالک بن عوف کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَاةِ" ہنجدان لوگوں کے صرف معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور ثعلبہ بن غنم کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" اُن لوگوں میں سے ایک ہی شخص عمرو بن لُحْمُوع کا نام لیا گیا ہے۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ" ہنجدان کے فقط عمرو۔ معاذ رضی اللہ عنہما کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى" اُن میں سے صرف عبداللہ بن رواحہ کا نام معلوم ہو سکا ہے۔ "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَنَازِيرِ" از آنجلہ ثابت بن الدراح۔ عباد بن بشر۔ اور اسید بن الحنظلہ (مضطر) کے نام معلوم ہوئے ہیں۔ "الَّذِينَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى الْكُتُبِ" اُن لوگوں میں سے نعمان بن عمرو۔ اور حارث بن زید کے نام لئے گئے ہیں۔ "الْحَوَارِيُّونَ" منجدان کے قطرس و بطرس یعقوبس۔ ہمس۔ اندرانیس۔ فیلس۔ اور دُرنا بوط۔ یا سحر جس کے نام لئے گئے ہیں۔ درہی سحر جس شخص ہے جس پر مسیح کی مشابہت ڈالی گئی تھی۔ "وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا" وہ بارہ شخص یہودیوں میں سے تھے از آنجلہ عبداللہ بن صیفاء۔ عدی بن زید۔ اور حارث بن عمرو کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ" عکرمہ نے کہا ہے یہ آیت بارہ آدمیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے کہ از آنجلہ ابو عامر الرائب۔ حارث بن سويد بن الصامت۔ اور وُجُوح بن الاسلت ہیں۔ اور بس عکرمہ نے ایک شخص طعینہ بن اُمیرق کا نام اور بھی یاد کیا ہے "يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِن الْآمِرِ مِن شَيْءٍ" اس بات کے والوں کہنے والوں میں سے صرف عبداللہ بن ابی کا نام لیا گیا ہے۔ "يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْآمِرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَاهُمْ هَذَا" اس بات کے کہنے والوں میں سے عبداللہ بن ابی۔ اور معتب بن قشیر کا نام معلوم ہو سکا ہے۔ "وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا" اس بات کا کہنے والا عبداللہ جابر انصاری کا ہوا تھا۔ اور جن لوگوں سے یہ بات کہی گئی تھی وہ عبداللہ بن ابی اور اُس کے ہمراہی لوگ تھے۔ "الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ" یہ لوگ سب آدمی تھے کہ از آنجلہ ابوبکرؓ۔ عمرؓ۔ عثمانؓ۔ علیؓ۔ زبیرؓ۔ سعدؓ۔ طلحہؓ۔ ابن عوفؓ۔ ابن مسعودؓ۔ خذیفہ بن الیمان۔ اور ابو عبیدہؓ بن الجراح رضی اللہ عنہم ہیں۔ "وَالَّذِينَ قَالُوا لَهُمُ النَّاسُ" اُن لوگوں میں سے جنہوں نے یہ بات کہی تھی یحییٰ بن مسعود الاشجعی کا نام معلوم ہوا ہے۔ "الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ" اس بات کو فقہا ص۔ اور بقول بعض حبشی بن اخطب۔ اور کہا گیا ہے کہ کعب بن اشرف نے کہا تھا۔ "وَلَا تَمْنُنْ فِي سُبْحَانَكَ" یہ آیت سبحانہ (شاہ حبش) کے بارہ میں۔



اور کہا گیا ہے کہ عبدالقدیر بن سلام اور ان کے اصحاب کے حق میں نازل ہوئی تھی۔ "وَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَكْبَرَ"۔  
 ابن اسحاق کہتا ہے "اودم علیہ السلام کی صلیبی اولاد چالیس تھی۔ اور وہ بیس بطون میں پیدا ہوئے تھے  
 ہر ایک بطن اہل میں ایک مرد اور ایک عورت پیدا ہوئی۔ اور اودم کے بیٹوں میں سے فاییل بھائی۔ آباد  
 مشبوآہ۔ ہند۔ صرکینس۔ فحور۔ سند۔ بارق۔ شیت۔ عبدالمعیت۔ عبدالحارث۔ ود۔  
 سواہ۔ یعوث۔ یعوق۔ اور قنسر کے۔ اور ان کی بیٹیوں میں سے اقلیمہ۔ آشوت۔ جزورہ۔ عنورا۔ اور  
 امة المعیت۔ کے نام معلوم ہوئے ہیں۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي اَوْثَقْنَا بِمَنْ لِّكَيْتَ بَشَرُونَ الْفُتُلَةَ" عکرمہ  
 نے کہا ہے کہ یہ آیت رفاع بن زید بن الثابت کرم بن زید اسامہ بن جبیب رافع بن ابی رافع یحییٰ بن عمرو  
 اویحییٰ بن اخطب کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي يَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ كَانُوا نَزَلَ الْجِبَالِ  
 بن الصامت۔ معتب بن قیس۔ رافع بن زید۔ اور بشار کے حق میں ہوا ہے۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي قِيلَ لَهُمْ لَقُوا اَيُّكُمْ  
 ان لوگوں میں سے محض عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لیا گیا ہے۔ "اَلَا الَّذِي يَصِلُونَ اِلَى قَوْمِ  
 ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ یہ امت ہلال بن عوف سلمیٰ اور سراقہ بن مالک مدنی کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور  
 سراقہ مذکور بنی خزیمہ بن عامر ابن عبد مناف کی اولاد میں تھا۔ "سَيُجَدُّونَ الْخَرِيقَ" السدی نے کہا ہے کہ اس  
 امت کا نزول ایک جماعت کے بارہ میں ہوا کہ انہوں نے ایک شخص نعیم بن مسعود شحی ہے۔ "اِنَّ الَّذِي تَوَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ  
 ظَالِمِيْ اَنْفُسِهِمْ" ان لوگوں میں سے عکرمہ نے علی بن امیہ بن خلف۔ حارث بن زعمہ۔ اباقیس بن الولید  
 مغیرہ۔ ابوالعاصی بن مہاجر الجحج۔ اور اباقیس ابن الفاکہ کے نام لئے ہیں۔ "اَلَا الْمُسْتَغْفِرِينَ" ان لوگوں  
 میں سے ابن عباس ان کی نام انفصل لہذا بنت الحارث۔ عیاش بن ابی ربیعہ۔ اور سلمہ بن مشام کے  
 نام لئے گئے ہیں۔ "اَلَّذِي يَخْتَلِفُ اَنْفُسُهُمْ" بنی ایدق۔ بشر۔ کشیدہ اور مبشر۔ "لَقَدْ تَوَقَّاهُمُ  
 الْمَلَائِكَةُ" وہ لوگ امیہ بن عوفہ اور اس کے اصحاب تھے۔ "وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي الْبَسَاءِ" وریاضت  
 کرنے والوں میں سے صرف ایک عورت خولہ بنت حکیم کا نام لیا گیا ہے۔ "يَسْأَلُكَ لَهْلُ الْكَيْتِ" ابن عسکر نے  
 ان لوگوں میں سے کعب بن اشرف اور قحاص کے نام لئے ہیں۔ "لَكِنَّ الزَّالِمُونَ فِي الْعِلْمِ" ابن عباس  
 نے کہا ہے کہ وہ لوگ عبدالقدیر بن سلام اور ان کے اصحاب ہیں۔ "يَسْتَفْتُونَكَ قُلُ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ"  
 بخلاف ان لوگوں کے جابر بن عبداللہ کا نام لیا گیا ہے۔ "وَلَا اَقْبِلُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" ان لوگوں میں سے خطم بن ہند  
 بکری کا نام لیا گیا ہے۔ "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا اَجَلَ لَهُمْ" ان لوگوں میں سے عدی بن حاتم طائی۔ زید بن ملہل طائی  
 عاصم بن عدی۔ سعد بن خثیمہ۔ اور عوف بن ساعدة۔ کے نام لئے گئے ہیں۔ "اِنَّهُمْ قَوْمٌ اَنْ يَّبْطُؤْا مِنْجَاهُ"  
 عکرمہ نے کہا ہے کہ کعب بن اشرف۔ اور حییٰ بن اخطب کے نام مذکور ہوئے ہیں۔ "وَلَيَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مُّوَدَّةَ" الایات یہ آیتیں  
 اس وفد کے لوگوں کی شان میں نازل ہوئیں جو کعب بن اشرف کے پاس سے آئے تھے۔ یہ بارہ شخص اور کہا گیا ہے  
 کہ تیس۔ اور ایک قول ہے کہ ستر آدمی تھے۔ انہوں نے اور یس۔ ابراہیم اشرف۔ عییم۔ تمام اور ورید کے



نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ"۔ ازجملہ زمعتہ بن الاسود، نصر بن الحارث بن کلدہ، ابی بن خلف، اور عامر بن وائل کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "وَلَا تَنْظُرُوا الَّذِينَ يَذْعَبُونَ رِبَّهُمْ"۔ بمعجمہ ایسے لوگوں کے صہیبؓ، بلالؓ، عمارؓ، خبابؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابن مسعودؓ اور سلمان الفارسیؓ کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَإِذْ قَالُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْءٌ"۔ اس کے کہنے والوں میں سے قحاص اور مالک بن الصیف ہی کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِشَيْءٍ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ"۔ اس قول کے کہنے والوں میں سے ابو جہل اور ولید بن المغیرہ کے نام لئے گئے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ"۔ ان میں سے حنظل بن ابی قحیفہ اور شمر بن لہیہ کے نام دریافت ہوئے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ"۔ اس کے دریافت کرنے والوں میں سے سعد بن ابی وقاصؓ کا نام لیا گیا ہے۔ "وَلَا تَرْفَعُوا أَعْيُنَكُمْ عَنْ الْأَرْضِ"۔ ان لوگوں میں سے ابو ایوبؓ انصاریؓ کا۔ اور جن لوگوں نے کمرہ نہیں مانا تھا ان میں سے مقدادؓ اور رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لیا گیا ہے۔ "وَأَن تَسْتَفْتِحُوا"۔ ان لوگوں میں سے ابو جہل کا نام لیا گیا ہے۔ "وَأَذِمْ كُرْبُكَ الَّذِينَ كَفَرُوا"۔ وہ دارالندوة کے لوگ تھے کہ نجد ان کے عقبہ اور شیبہ۔ ربیعہ کے دونوں بیٹوں۔ اور ابو سفیان۔ ابو جہل جبیر بن مطعم۔ طعیمہ بن عدی۔ حارث بن عامر نصر بن حارث۔ زمعتہ بن الاسود حکیم بن حزام۔ اور امیہ بن خلف کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَإِذْ قَالَ اللَّهُ إِن كَانَ هَذَا إِلَّا لِي"۔ ان لوگوں میں سے ابو جہل۔ اور نصر بن الحارث کو نام زد کیا گیا ہے۔ "وَإِذْ يَقُولُ الْمُتَفَقِّهُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هُوَ لَدَيْهِمْ"۔ ان میں سے عقبہ بن ربیعہ۔ قیس بن الولید۔ ابو قیس بن الفاکہ۔ حارث بن زمعه۔ اور عاصی بن مُنبہہ کا نام لیا گیا ہے۔ "قُلْ لِمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَشْيَاءِ"۔ وہ شمر قیدی تھے کہ ازجملہ عباس عقیل۔ نوفل بن جابر اور سمیل بن ہضلاء ہیں۔ "وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّنَا ابْنُ اللَّهِ"۔ ان لوگوں میں سے سلام بن مشکم۔ نعمان بن اوس۔ محمد بن وحیہ۔ شماس بن قیس۔ اور مالک بن الصیف کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَالَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ الْمُطَّوِّعِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"۔ ان میں سے عبد الرحمن بن عوف اور عاصم بن عدی کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ"۔ ابو عقیل اور رفاعہ بن سعد۔ "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ"۔ ان لوگوں میں سے عریک بن ساریہ۔ عبد اللہ بن معقل المزنی۔ عمرو المزنی۔ عبد اللہ بن الأذرق الانصاری۔ اور ابوالکلی الانصاری۔ کے نام لئے گئے ہیں۔ "فِيهِ دَجَالٌ يَحْبُوتُونَ"۔ ان سے عوفیم بن ساعدہ کا نام بیان ہوا ہے۔ "وَالَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ بِأَعْيُنِهِمْ"۔ اس آیت کا نزول ایک جماعت کے بارہ میں ہوا ہے کہ ازجملہ عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور عیاض بن ابی ربیعہ تھے۔ "وَبَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا"۔ وہ طاہر اور اس کے اصحاب تھے۔ "وَأَن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ"۔ ابن عباسؓ نے کہا ہے کہ اس آیت کا نزول قریش کے چند سرکردہ لوگوں کے بارہ میں ہوا تھا کہ ازجملہ ابو جہل اور امیہ بن خلف ہیں۔ "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تُفْرِكَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوءًا"۔ الایہ۔ ابن عباسؓ نے اس بات کے کہنے والوں میں سے عبد اللہ بن ابی قحیفہ



کانام لیا ہے۔ ”وَدَرَّيْتَهُ“ ایلیس کی اولاد میں سے شہر۔ ”اعور“ رُفبُور۔ مسوٹ اور دوسم کے نام بیان ہوئے ہیں۔ ”وَقَالُوا اِنْ نَبِّعُ الْهَدْيَ مَعَكَ“ ان میں سے حارث بن عامر بن نوفل نامزد ہوا ہے۔ ”اَحْسِبِ النَّاسَ اَنْ يَنْتَرِكُوْا اَنْ يَنْتَرِكُوْا“ ان میں سے وہ لوگ ہیں جن کو اسلام لانے کی وجہ سے مکہ میں آؤ تھیں برواشت کرنی چاہیں اور کفار نے ان کو بھرتایا۔ از انجیل ایک صاحب عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہمیں۔ ”وَقَالَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اَتُتَوَلٰوْا عَلٰی سَيِّئِكُمْ“ منجھ ان گوں کے ولید بن المغیرہ نامزد ہوا ہے۔ ”وَوَدَّ النَّاسُ مَنْ يَّتَّبِعُوْنَ“ ان لوگوں میں سے انس بن النضر کا نام بیان ہوا ہے۔ ”وَقَالُوا الْحَقُّ“ سب سے پہلے یہ بات جب مزل علیہ السلام کہیں گے۔ اور پھر دوسرے سب ان کی پیروی کریں گے۔ ”وَاَنْطَلَقَ الْمَلٰٓئِئَةُ“ از انجیل عقبہ بن ابی معیط۔ ابو جہل۔ عاصی بن وائل۔ سود بن مطلب۔ اور اسود بن یغوث کے نام بیان ہوئے ہیں۔ ”وَقَالُوا مَا لَآلِئَا لَهٰی رَجُلًا“ کہنے والوں میں سے ابو جہل کا نام لیا گیا ہے۔ اور رجال میں سے عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا۔ ”نَفَرًا مِّنَ الْحَقِّ“ ان میں سے رُوبعہ۔ حستی۔ منسی۔ شاصر۔ ماضر۔ منشی۔ ناسی۔ اَحْقَب۔ عمرو بن جابر۔ سرق۔ اور وُرْدان کے نام بیان ہوئے ہیں۔ ”اِنَّ الَّذِيْنَ يَبَادُوْنَكَ مِنْ وُدِّ اَعْرَابٍ“ منجھ لوگوں کے اقرع بن حابس۔ زبرقان بن بدر۔ عیینہ بن حصن۔ اور عمرو بن الازہم کے نام لئے گئے ہیں۔ ”اَلَمْ تَرَ اَنَّ الَّذِيْنَ تَوَلَّوْا قَوْمًا“ السدی نے بیان کیا ہے کہ اس آیت کا نزول عبد اللہ بن نفیل کے بارہ میں ہوا۔ اور وہ شخص منافقین میں سے تھا۔ ”وَلَا يَنْهٰهُمُ اَنْ يَّكُوْنُوْا عَلٰی اٰلِهٰتِهِمْ“ اس آیت کا نزول قبیلہ کے بارہ میں ہوا تھا جو کہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ماں تھیں۔ ”اِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنُوْنَ“ منجھ کے اُمّ کلثوم بنت عقیقہ بن ابی معیط۔ اور اُمیہ بنت بشر کے نام لئے گئے ہیں۔ ”يَقُوْلُوْنَ لَا تَقْفُوْا اَوْ يَقُوْلُوْنَ لَئِنْ رَجَعْنَا“ ان دونوں باتوں کے کہنے والوں میں سے عبد اللہ بن ابی نامزد ہوا ہے۔ ”وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ اَلٰیةً“ حاملین عرش میں سے اسرافیل۔ لہبان۔ اور رُومیل کے نام لئے گئے ہیں۔ ”اَصْحَابُ الْاُخْدُوْدِ“ فونواش۔ اور ذرعة بن اسد الحمیری۔ اور اس کے اصحاب۔ ”اَصْحَابُ الْفِيلِ“ یہ جس کے لوگ تھے جن کا سردار ابرہہ الاشجری اور نھما۔ ابو زغال۔ تھا۔ ”قُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ“ اس کا نزول ولید بن المغیرہ۔ عاصی بن وائل۔ اسود بن مطلب۔ اور اُمیہ بن خلف کے حق میں ہوا تھا۔ ”التَّقَاتِ“ لہید بن الاعصم کی بیٹیاں تھیں۔

اور اب رہے وہ مہمات جو کہ قوموں حیوانات۔ جگہوں۔ اور وقتوں وغیرہ امور کے بابت آئے ہیں تو انکا مفصل بیان میں نے اپنی اس کتاب میں کر دیا ہے جس کا بیان پہلے کر چکا ہوں۔



نوع اکثر ان لوگوں کو نام خلیفہ قرآن نازل ہوا

اس نوع میں سے بعض قدما کی ایک مفرد تالیف بھی دیکھی ہے لیکن وہ کتاب غیر محرر ہے یعنی مختصر اور جامع نہیں اور اسباب نزول اور مسمیات کی کتابیں اس کے متعلق کوئی خاص تالیف کرنے سے مستغنی بنا دیتی ہیں اور ابن ابی حاتم نے کہا ہے "حسب بن زید الطحان سے مذکور ہے کہ" انبأنا اُسحق بن منصور - أنبأنا قيس عن الأعمش عن المنهال عن عباد بن عبد الله عن عبيد بن عبد الله عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال "میرے حق میں کوئی شخص ایسا نہیں کہ اُس کے حق میں ایک آیت نازل ہوئی ہو۔ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا گیا کہ "پھر تمہارے حق میں کیا نازل ہوا ہے؟" انہوں نے کہا تو لے تعالیٰ "وَشَلَوُا شَاهِدًا مِنْهُ" میرے حق میں نازل ہوا ہے۔ اور اسی کی مثالوں میں سے ایک مثال روایت ہے جس کی تحریر جاحظ اور بخاری نے کتاب الاواب میں سعد بن ابی وناص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی ہے کہ سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میرے بارہ میں چار آیتیں نازل ہوئیں (۱) يَسْتَكُونَكَ عَنْ لَا تُقَالَ - (۲) وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا - (۳) خُرِجَتْ شَرَابٌ کی آیت - اور (۴) میراث کی آیت - اور ابن ابی حاتم ہی نے رفاعہ القرظی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "آیت کریمہ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ" دس شخصوں کے حق میں اتری تھی کہ اگر آنجل ایک شخص میں خود دوہوں اور طبرانی نے ابی جموح بن سجع - اور کہا گیا ہے کہ حبیب بن سباع سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا - فَوَلِّهَا وَلَوْ لَا ذِمَّةً مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءً مُؤْمِنَاتٌ ہمارے بارہ میں نازل ہوا ہے۔ اور ہم لوگ نو نفر تھے سات مرد اور دو عورتیں +

نوع بہتر قرآن کے فضائل

ابو بکر بن ابی شیبہ النخعی - ابو عُبَیْد القاسم بن سلام - ابن الضریس - اور بھی کئی لوگوں نے اس  
نوع پر جدا گانہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اور اس بارہ میں باعتبار اجمال (یعنی جملہ قرآن کے بارہ میں) صحیح حدیثیں پائی  
جاتی ہیں۔ اور بعض سورتوں میں تعین کے ساتھ بھی کوئی نہ کوئی فضیلت ثبوت کو پہنچی ہے۔ مگر ایک بات قابل لحاظ  
یہ بھی ہے کہ فضائل قرآن کے بارہ میں بکثرت حدیثیں وضع کر رکھی گئی ہیں۔ اس لئے میں نے ایک خاص کتاب  
حائل الزہر فی فضائل السور نامی تصنیف کی ہے اور اس میں صرف وہی حدیثیں تحریر کی ہیں جو موضوع نہیں  
تھیں۔ اور اب میں اس نوع میں یہاں دو فصلیں وار کرتا ہوں۔

**فصل اول:** وہ حدیثیں جو کہ علیہ کچھ قرآن کی فضیلت کے بابہ میں وارد ہوئی ہیں :- ترمذی اور



دارمی وغیرہ نے حارث انعم کے طریق پر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے غفریب وہ وقت آنے والا ہے جب کہ فتنے برپا ہوں گے۔ میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر ان فتنوں سے نکلنے کا کیا ذریعہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کتاب اللہ اُس میں تم سے قبل کے حالات اور تم سے بعد کی خبریں اور تمہارے مابین (موجودہ امور) کا حکم ہے اور وہ فضیلت (قول فیصل) ہے کوئی ہزل (ظرافت) نہیں جو شخص جیاد اُسے چھوڑ دیکھا خدائے پاک اُس کو توڑ ڈالے گا۔ اور جو شخص قرآن کے سوا کسی اور کتاب میں ہدایت کو تلاش کریگا اللہ تعالیٰ اُس کو گمراہ بنا دیگا۔ قرآن ہی خدا تعالیٰ کی استوار رستی جو وہی ذکر حکیم۔ اور وہی صراط مستقیم ہے۔ قرآن ہی ایسی چیز ہے کہ اُس کو ففسانی خواہشات لغزش میں نہیں لاسکتیں۔ اور زبانیں اُس کے ساتھ ملتبیں نہیں ہو سکتیں۔ علماء اُس کے علم سے آسودہ نہیں ہوا کرتے۔ اور وہ باوجود بکثرت اُدھر سے اُدھر پھیرے جانے کے پُرانا اور زردہ میں ہوتا۔ اور اُس کے عجائبات ختم ہونے میں نہیں آتے اُس کے مطابق کہنے والا سچا اور اُس پر عمل کرنے والا مستحق اجر ہو جاتا ہے اور اُس کے موافق حکم دینے والا عادل ہوتا اور اُس کی جانب دعوت دینے والا راہ راست کی طرف ہدایت پاتا ہے۔ اور دارمی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ اللہ پاک کے نزدیک آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان دونوں میں ہے ان سب سے قرآن ہی زیادہ محبوب ہے۔ اور احمد اور ترمذی نے شداد بن اوس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو مسلمان لیتے ہوئے کتاب اللہ کی کوئی سورۃ پڑھ لیتا ہے اللہ پاک اُس پر ایک فرشتہ کو مقرر کر دیتا ہے۔ اور وہ فرشتہ کسی اذیت دینے والی چیز کو اُس کے پاس نہیں آئے دیتا یہاں تک کہ جس وقت وہ مسلمان پیدا ہوتا ہے اُس وقت وہ فرشتہ بھی اپنی خدمت سے سبکدوش ہو جاتا ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے جس شخص نے قرآن کو پڑھا تو بے شک اس کے دونوں پہلوؤں کے مابین نبوت کا استدراج ہو گیا مگر فرق یہ ہے کہ اُس پر وحی نہیں بھیجی جاتی۔ صاحب القرآن کو یہ بات سزاوار نہیں ہے کہ وہ چند کلام اللہ کو اپنے جوت (پیٹ) میں رکھتے ہوئے جذبات کا برتاؤ کرنے والے کیے ساتھ جھک کرے۔ اور اسے جہالت کرنے کے والے کے ساتھ جہالت بھی نہ کرنی چاہئے۔ بزرگوار نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے اُس میں خیر و برکت کی اثرات ہوا کرتی ہے اور جس گھر میں قرآن نہیں پڑھا جاتا اُس کی خیر و برکت گھٹ جاتی ہے۔ اور طبرانی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے تخریج کی ہے کہ تین شخصوں کو بڑے سخت خوف قیامت کے سنگامہ کا کچھ بھی ڈر نہ ہو گا۔ اور ان سے حساب نہ پوچھا جائیگا۔ بلکہ وہ مخلوق کا حساب ہونے سے فراغت کے وقت تک ایک مشک کے ٹیلے پر استاد رہیں گے (۱) وہ شخص جس نے محض خدا واسطے قرآن پڑھا ہے۔ اور اس قرأت کی حالت میں ایسی قوم کی امامت کی ہے جو کہ اُس سے رہی ہیں تا آخر حدیث۔ اور ابو یعلیٰ اور طبرانی نے ابی ہریرہ رضی اللہ



تعالے عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن ایسی قوائم رکھتا ہے کہ اُس کے بعد فقہ ہوتا ہی نہیں سواور نہ اُس کے برابر کوئی اور تو انگری ہے۔ اور اسحٰق خفیو نے عقبہ بن عامر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اگر قرآن کسی کھال میں تو اُس کھال کو نہیں جلا سکتی۔ ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ یہاں کھال سے مومن کا قلب اور اُس کا باطن مراد ہے جس میں اُس نے قرآن کو بھر لیا ہے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ جس شخص نے قرآن کو جمع کیا۔ اور پھر بھی وہ دوزخ میں گیا تو وہ خنزیر سے بھی بدتر ہے۔ ابن الانباری نے کہا ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ اگر اُس کو باطل نہ لگوئی۔ اور نہ اُس کو ان اسماء سے دور کرے گی جنہوں نے قرآن کو اپنے اندر بھر لیا ہے اور نہ ان افہام سے بدر کر سکے گی جنہوں نے قرآن کو حاصل کر لیا ہے جیسا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دوسری حدیث میں کہا ہے۔ میں نے تم پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس کو پانی دھو نہیں سکے گا یعنی اُس کو باطل نہ کر سکے گا۔ اور اُس کو اُس کے پاکیزہ ظروف اور مواضع سے الگ نہ بنا سکے گا۔ کیونکہ گونا گویا قرآن کو دھو بھی ڈالے تاہم یہ قوت ہرگز نہیں رکھتا کہ دلوں کے صفات سے قرآن کا نقش زائل کر سکے۔ اور طبرانی کے نزدیک عصمت بن مالک کی حدیث سے آیا ہے کہ اگر قرآن کسی کھال میں جمع کر دیا جائے تو اُس کو جلا نہ سکے گی۔ اور یہی راوی سہل بن سعد کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ اگر قرآن کسی کھال میں ہوتا تو اُس کو آگ نہ چھوتی۔ اور طبرانی نے کتاب الصغیر میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو اس طرح پڑھا کہ وہ رات دن اُسے پڑھتا رہتا ہے اُس کے حلال کو حلال۔ اور اُس کے حرام کو حرام بناتا ہے تو اللہ پاک اُس کے گوشت اور خون کو آگ پر حرام کر دیتا یعنی آگ اُسے جلا نہ سکے گی اور اُس شخص کو بزرگ اور نیک سمجھنے والوں کے ہمراہ رکھے گا یہاں تک کہ جس دن قیامت کا روز ہوگا تو اُس دن قرآن اُس کے لئے محبت ہوگا۔ اور ابو عبیدہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ قرآن شاقہ مُشَفَّعٌ اور مَاجِدٌ مُصَدِّق ہے جس شخص نے اُسے اپنے آگے رکھا یہ اس کو جنت کی طرف لے جائیگا۔ اور جس نے اُس کو پس پشت ڈالا یہ اُس کو دوزخ کی طرف ڈھکیل دیگا۔ اور طبرانی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے قرآن کے حاملین اہل جنت کے عظام و معارف اور شناختہ لوگ ہوں گے۔ اور نسائی۔ ابن ماجہ۔ اور حاکم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ اہل قرآن ہیں اہل اللہ اور اللہ کے خاص بندے ہیں۔ اور مسلم وغیرہ نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا۔ کیا تم میں سے کوئی شخص اس بات کو پسند کرتا ہے کہ جس وقت وہ اپنے گھر والوں کے پاس واپس آئے تو اُس وقت وہ تین بڑے بڑے اور موٹے تازے خلفات پائے؟ ہم لوگوں نے عرض کیا بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین آئین جن کو تم میں سے کوئی شخص نماز میں پڑھے وہ اس کے لئے تین موٹے تازے خلفات سے بہتر ہیں۔ اور مسلم نے جابر بن عبد اللہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ بہتر



گفتگو کتاب اللہ ہے۔ اور احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس  
 شخص نے قرآن کو خدا کے لئے پڑھا وہ صدیقین شہداء اور صالحین کی ہرجا میں لکھ دیا گیا اور یہ لوگ اپنی اچھو فریق  
 ہیں۔ اور طبرانی نے الاوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے جو شخص  
 اپنے بیٹے کو قرآن کی تعلیم دیکھا اس کو قیامت کے دن ایک جنتی تاج پہنایا جائیگا۔ اور ابو داؤد و احمد اور حاکم  
 نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو پڑھا اور اس کو کامل  
 بنا کر پیر عمل بھی کیا تو اس کے باپ کو قیامت کے دن ایک تاج پہنایا جائیگا جس کی روشنی دنیا کے گھروں میں آفتاب  
 کی روشنی سے بہتر ہوگی اگر وہ تم میں ہو تو پھر تمہارا اس شخص کی نسبت کیا خیال ہے جو کہ پیر عمل کرے۔ اور ترمذی  
 ابن ماجہ اور احمد نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو پڑھا  
 پس اس کو نظام کیا اور اس کے حلال کو حلال سمجھا اور ان کے حرام کو حرام مانا خداوند کریم اسے جنت میں داخل کرے گا  
 اور اس کے گھر والوں میں سے دس ایسے آدمیوں کے بارہ میں اس کی شفاعت قبول فرمائیگا جن کے لئے دوزخ  
 واجب ہوئی ہو۔ اور طبرانی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کتاب اللہ کی ایک  
 آیت سیکھ لی ہے وہ آیت قیامت کے دن اس کا استقبال اس حالت میں کرے گی کہ وہ اس کے روبرو خندان  
 ہوگی۔ اور شیخین وغیرہ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ قرآن کا ماہر بزرگ  
 اور نیک کاتبوں کے ہزار ہوگا۔ اور جو شخص قرآن کو پڑھتا اور اس میں لڑکھڑاتا ہے بحالیکہ وہ اس پر گراں ہے تو اس  
 کے لئے دوا جزیں۔ اور طبرانی ہی نے الاوسط میں جابر کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ جس شخص نے  
 قرآن کو جمع کیا خدا تعالیٰ اس کی دعا قبول کرے گا چاہے وہ جلد تر دنیا ہی میں اس کی دعا کا اثر نظام کر دے۔ اور چاہے  
 اسے آخرت میں اس کے لئے ذخیرہ رکھے۔ اور شیخین وغیرہ نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے  
 روایت کی ہے کہ جو مومن قرآن پڑھتا ہے اس کی مثال اترج کی طرح ہے جس کا مزہ بھی اچھا ہے اور خوشبود بھی پاکیزہ  
 اور اس مومن کی مثال جو کہ قرآن نہیں پڑھتا کھجور کی مانند ہے کہ اس کا مزہ خوشگوار ہے لیکن اس میں کوئی رائحہ  
 نہیں۔ اور اس فاجر کی مثال جو کہ قرآن پڑھتا ہے ریحان کی طرح ہے کہ اس کی بو عودہ ہے مگر مزلج۔ اور قرآن  
 نہ پڑھنے والے فاجر کی مثال اندرائن کے پھل کی طرح ہے جس کا مزہ بھی تلخ ہے اور اس میں کوئی خوشبود بھی نہیں  
 اور شیخین ہی نے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ تم میں سے اچھا۔ اور ایک روایت  
 میں تم میں سے افضل۔ کہ لفظ آئے ہیں وہ شخص ہے جو کہ قرآن کو سیکھے اور اسے دوسروں کو سکھائے۔ بہیقی  
 نے الاسماء میں اس پر اتنا بڑھایا ہے کہ اور قرآن کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کی فضیلت اس  
 کی تمام مخلوقات پر۔ اور ترمذی۔ اور حاکم نے ابن عباس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص کو  
 جس کے پیٹ میں قرآن کا کچھ حصہ نہیں ہے وہ اس گھر کی طرح ہے جو کہ دیران ہوتا ہے۔ اور ابن ماجہ نے ابی ذر  
 کی حدیث روایت کی ہے کہ بے شک یہ بات کہ تو صبح کو قرآن کی ایک آیت سیکھے بدست اس کے تیرے لئے



اچھی ہے کہ تو ایک سو رکعت نماز کی ادا کرے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کتاب اللہ کو یکساں ادا کر دیا جو کچھ اُس میں ہے اُس کی پیروی لی تو اللہ پاک اُسے قرآن کے وسیلہ سے گمراہی سے بچا کر ہدایت دیگا اور قیامت کے دن اُس کو حساب کی تکلیف سے محفوظ رکھے گا اور ابن ابی شیبہ نے ابی شریح مخزومی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ یقرآن ایک ایسا سبب ہے جس کا ایک سر خدا تعالیٰ کے دست قدرت میں ہے۔ اور دوسرا کنارہ تمہارے ہاتھوں میں اس لئے چاہئے کہ تم اُسے مضبوط تھام لو کیونکہ اس کے بعد تم کبھی گمراہ اور ہلاک نہ ہو گے۔ اور وہ یمنی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس دن سایہ خدا کے بناوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا اُس دن حاضرین قرآن ظل ایزدی میں کھڑے ہوں گے۔ اور حاکم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قیامت کے دن صاحب قرآن میدان حشر میں آئیگا تو قرآن کہے گا۔ یا رب اس کو لباس آراستہ پہنا دے چنانچہ اُس کو بزرگی کا تاج پہنایا جائیگا۔ پھر قرآن کہے گا یا رب تو اُس کو اور زیادہ مرتبہ دے اور اس سے رہی ہو جا۔ اور خدا نے پاک اُس سے رہی ہو جائیگا۔ اور اُسے حکم دیگا کہ ایک ورق پڑھ اور ہر ایک آیت کے عوض میں اُس کی ایک نیکی بڑھائیگا۔ اور اسی راوی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ روزہ اور قرآن یہ دونوں بندہ کی شفاعت کریں گے۔ اور پھر اسی راوی نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ تم لوگ خدا کے سامنے اُس شے سے بڑھ کر کوئی تحفہ نہ لے جاؤ گے جو کہ اُسی سے نکلی ہو۔ اور اس سے مراد ہے قرآن +

**فصل دوم۔** ان حدیثوں کے بیان میں جو بعینہ کسی ایک سورۃ کی تفصیل کے بارہ میں وارد ہوئی ہیں :- سورۃ الفاسخہ کی تفصیل میں وارد ہونے والی حدیثیں :- ترمذی - نسائی - اور حاکم نے ابی بن کعب کی حدیث سے مفوعار وایت کی ہے کہ خدائے تعالیٰ نے توراۃ اور نہ انجیل میں کسی میں اُم القرآن کا مثل نہیں نازل فرمایا۔ اور یہی سورۃ سبع الثانی ہے۔ اور احمد وغیرہ نے عبد اللہ بن جابر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن میں سب سے اخیر سورۃ "الحمد لله رب العالمین" ہے۔ یہی شعب میں اور حاکم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ الحمد لله رب العالمین افضل القرآن ہے۔ اور بخاری نے ابی سعید بن ابی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن میں سب سے نائز عظمت والی سورۃ الحمد لله رب العالمین ہے۔ اور عبد اللہ نے اپنی سند میں ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ فاتحۃ الکتاب قرآن کے دوثلث حصوں کے مساوی اور ہم پلہ ہے +

**سورۃ البقرہ اور آل عمران کی تفصیل میں وارد شدہ حدیثیں :-** ابو عبیدہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس وقت شیطان گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی سنتا ہے وہ فوراً اُس میں سے نکل بھاگتا ہے۔ اور اسی باب میں ابن مسعود۔ ابی ہریرہ اور عبد اللہ بن مسفل سے بھی روایتیں



آئی ہیں۔ اور مسلم اور ترمذی نے النوراس بن سمان کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قیامت کے دن قرآن اور ان اہل قرآن کو جو اُپر عمل کیا کرتے تھے اس شان سے لایا جائیگا کہ سورۃ البقرہ اور آل عمران اُنکے آگے آگے ہوں گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سورتوں کی تین مثالیں ایسی دی ہیں جو مجھ کو کبھی نہیں بھولیں گی۔ آپ نے فرمایا گویا کہ یہ دونوں سورتیں دھویاہ رنگ کی بدلیاں یا غنایتیں یا دوسائے ہیں کہ درمیان اُن کے ایک شرف ہے۔ یا گویا کہ یہ دونوں سورتیں دو صف باندھ کر اڑنے والی چڑیوں کی قطاریں ہیں جو اپنے صاحب ارفیق اکے لئے احتجاج کرتی ہیں۔ اور احمد نے بریدہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ سورۃ البقرہ کو سیکھو اس لئے کہ اُس کا اخذ کرنا برکت ہے اور اُس سے چھوڑ دینا حسرت۔ اور کابل لوگ اُس کو نہیں سیکھ سکتے۔ تم لوگ سورۃ البقرہ اور آل عمران کو ضرور سیکھو کہ یہ دونوں زہرا و ان ہیں اور قیامت کے دن یہ اپنے صاحب پر اس طرح سایہ فگن ہوں گی کہ گویا وہ دو ہلکی بدلیاں ہیں یا دو غنایتیں اور یا دو قطاریں صف باندھ کر اڑنے والی چڑیوں کی۔ اور ابن حبان وغیرہ نے اسل بن سعد کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر ایک شیئی کا ایک سَنَام ہوا کرتا ہے اور قرآن کا سَنَام سورۃ البقرہ ہے جو شخص اُسے دن کے وقت اپنے گھر میں پڑھے گا شیطان اُس کے گھر میں تین دن تک نہ داخل ہوگا۔ اور جو شخص رات کے وقت اُسے گھر میں پڑھے گا تین راقین شیطان اُس کے گھر میں نہ آئے گا۔ اور بیہقی نے الشعب میں الصلاصلا کے طریق سے روایت کی ہے کہ جو شخص سورۃ البقرہ کو پڑھے گا اُس کو جنت میں ایک تاج پہنایا جائیگا۔ اور ابو عبید نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوف روایت کی ہے کہ جو شخص ایک ہی رات میں سورۃ البقرہ اور آل عمران کو پڑھے گا وہ قانتین کے زمر میں لکھ دیا جائے گا۔ اور بیہقی نے مرحوم صل بن مکحول سے روایت کی ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن سورۃ آل عمران پڑھے گا فرشتے اس پر رات کے وقت تک دعائے رحمت کرتے رہیں گے۔

آیۃ الکرسی کی فضیلت میں وارد شدہ حدیثیں :- مسلم نے ابی بن کعب کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کتاب اللہ میں سب سے بڑھ کر عظیم آیت آیۃ الکرسی ہے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر چیز کا ایک سَنَام (لنگورہ) ہوا کرتا ہے اور قرآن کا سَنَام سورۃ البقرہ ہے اور اس سورۃ میں ایک آیت تمام آیات قرآن کی سردار ہے سورۃ آیۃ الکرسی ہے۔ اور حارث بن ابی اسامہ مرسل طور پر حسن سے روایت کی ہے کہ افضل القرآن سورۃ البقرہ ہے اور اُس میں سب سے بڑھ کر معظم آیت آیۃ الکرسی ہے۔ اور ابن حبان اور نسائی نے ابی امامتہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ہر ایک فرض نماز کے بعد ہی آیۃ الکرسی کو پڑھا کرے اُس کو دخول جنت سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی اسلحہ اور احمد نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ آیۃ الکرسی قرآن کا ایک چہارم حصہ ہے یعنی ثواب میں ربع قرآن کے برابر ہے۔



سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی آیتوں کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:-  
 چھٹوں اماموں نے ابی مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ایک رات میں سورۃ البقرہ کے آخر سے دو آیتیں پڑھے۔ پس دوسری آیتیں اُس کے لئے کافی ہو جائیں گی۔ اور حاکم نے نعمان بن بشیر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اللہ پاک نے آسمانوں اور زمین کے پیدا فرمانے سے دو ہزار سال قبل ایک کتاب لکھی تھی۔ اور اُس کتاب میں سے دو آیتیں نازل فرما کر سورۃ البقرہ کو انہی کے ساتھ ختم فرمایا، جس گھوڑی وہ دونوں آیتیں پڑھی جائیں گی شیطان تین دن اُس گھر کے قریب نہ جائیگا۔  
 خاتمہ آل عمران کی فضیلت میں وارد شدہ احادیث بت یہی معنی نے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص کسی رات میں سورۃ آل عمران کا آخر پڑھے گا اُس کے حق میں تمام رات قیام کرنے کا ثواب لکھ دیا جائیگا۔

سورۃ الانعام کی فضیلت میں وارد شدہ حدیثیں:-  
 داری وغیرہ نے عمر بن الخطابؓ سے متوفی روایت کی ہے کہ سورۃ الانعام قرآن کے نواجذ میں سے ہے۔  
 سبع الطوال۔ یعنی سات بڑی سورتوں کے حق میں وارد شدہ حدیث یہ ہے کہ احمد اور حاکم نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے روایت کی ہے جس شخص نے سبع الطوال کو حاصل کر لیا وہی جزیر (زبردست عالم) ہے۔

سورۃ ہود: طبرانی نے الاوسط میں ایک بڑی سی سند کے ساتھ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ۔ براءۃ۔ ہود۔ یس۔ الذخاں۔ اور عَمَّ يَسْأَلُونَ کی سورتیں کوئی منافق ہی یاد نہ کریگا۔

سورۃ الاسراء: کے اخیر حصہ کے بارہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے۔ وہ یہ احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ **وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ** تا آخر سورہ۔ یہ آیت العز ہے۔

سورۃ الکہف: حاکم نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے روز جمعہ کو سورۃ الکہف پڑھی اُس کو اس قدر نور عطا کیا جائے گا جو جمعہ اور اُس کے بعد آنے والے جمعہ کے مابین زمانہ کوتاہاں رکھے گی۔ اور مسلم نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورۃ الکہف کے اول سے دس آیتیں حفظ کر لی ہوں وہ قبائل کے فتنہ سے پناہ میں ہو گیا۔ احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورۃ الکہف کے اول اور آخر کی قراءت کی تو یہ اُس کے سر سے تاجہ قدم ایک نور بن جائے گی۔ اور جس شخص نے یہ پوری سورت

سے فضل اور بخشش طلب کی ۱۲



پڑھی اُس کے قدمیں یہ آسمان سے زمین تک نوحب نور ہوگی۔ اور بزار نے عمرو کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کسی رات کو ”مَنْ كَانَ يَتَجَوَّلُ لِقَاءَ رَبِّهِ“ کا لایہ پہ لی تو اُس کو اتنا نور ملے گا جو کہ عدن سے ملے گا ہوگا اور اُس نور میں فرشتے بھرے ہوں گے۔

الم السجدة :- ابو عیینہ نے مرسل المسیب بن رافع سے روایت کی ہے کہ سورۃ السجدة السجدة قیامت میں اس شان سے آئے گی کہ اُس کے دو باند ہوگی جن سے یہ اپنے صاحب پر سایہ کئے ہوگی اور کستی ہوگی لَا سَبِيلَ عَلَيْنَا لَا سَبِيلَ عَلَيْنَا اور اسی راوی نے ابن عمر رضی سے موقوفاً روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا تَنْزِيلُ السَّجْدَةِ تَبَارَكَ الْمَلِكُ میں ماں دونوں کے علاوہ دوسری خرافا کی سورتوں پر تاہم وجہ کی تفصیل ہے۔

سورۃ یس :- ابو داؤد و نسائی اور ابن حبان وغیرہ نے مغفل بن میسر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ یس ”قرآن کا قلب ہے کوئی شخص اُس کو خدا تعالیٰ سے ثواب اور دارِ آخرت کی خوبی حاصل کرنے کا ارادہ کر کے نہ پڑھے گا مگر یہ کہ اُس کی مغفرت ہو جائے گی تم اس سورۃ کو اپنے مُردوں پر پڑھو“ اور ترمذی اور دارمی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر ایک بغیر کالبک قلب مبرا کرتا ہے۔ اور قرآن کا قلب یس ہے۔ اور جو شخص یس کو پڑھے خدا تعالیٰ اُس کے لئے دس مرتبہ قراءت قرآن کرنے کا ثواب لکھ دیگا۔ اور دارمی اور طبرانی نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص محض رضائے الہی کی طلب میں رات کے وقت یس کو پڑھے گا اُس کی مغفرت کر دی جائے گی۔ اور طبرانی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ہر رات کو یس کی قراءت پُر اَدَمَّتْ کر لیا اور پھر وہ مرجائے گا تو شہید ہو کر مولا گا۔

عواہیم کے بارہ میں وارد شدہ حدیثیں :- ابو عیینہ نے موقوفاً ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ ہر ایک شیئی کا ایک لباب ہوا کرتا ہے۔ اور قرآن کا لباب جوہیم ہیں۔ اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً روایت کی ہے کہ جوہیم قرآن کی دیباچہ ہیں۔ یعنی ذیبا۔ یہ ایک بیش قیمت اور نہایت اعلیٰ درجہ کا ریشی کپڑا اور فرش ہوتا ہے،

سورۃ الدخان :- ترمذی وغیرہ نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے رات میں سورۃ الدخان پڑھی وہ ایسی حالت میں صبح کرے گا کہ اُس کے واسطے شربِ زائر ہفتفار کرتے ہوں گے۔

مفصل کے بارہ میں کونسی حدیثیں وارد ہوئی ہیں :- دارمی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً روایت کی ہے کہ ہر چیز کے لئے ایک لباب ہوتا ہے۔ اور قرآن کا لباب مفصل ہے۔

الترجم :- یہی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے موقوفاً روایت کی ہے ہر شیئی کی ایک



عروس ہوا کرتی ہے۔ اور قرآن کی عروس السخنة ہے +

**المستحیات:** احمد ابو داؤد - ترمذی - اور نسائی نے عبد باض بن ساریہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک شب کو سونے سے قبل مسجات کی قراءت فرمایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ان سورتوں میں ایک آیت ایسی ہے جو ہر آیتوں سے اچھی ہے۔ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ جس آیت کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہوا ہے وہ قولہ تعالیٰ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقْوَاهُ ۖ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ** اور ابن السنی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو ہدایت فرمائی تھی کہ جب تو اپنی خوابگاہ میں آیا کرتا تو سورۃ الحشر پڑھ لیا کرتا اور فرمایا کہ اگر تو اس انسان میں مرجائے گا تو شہید ہو کر موگا۔ اور ترمذی نے معقل بن یسار کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص صبح کے وقت تین آیتیں سورۃ الحشر کے اخیر کی پڑھے گا خداوند کرم اس پر ستر ہزار نئے مقرر کر دیگا کہ وہ شام ہونے تک اس شخص کے لئے رحمت کی دعا کرتے رہیں گے۔ اور اگر وہ اس دن میں مر گیا تو شہید ہوگا۔ اور جو شخص شام کے وقت ان آیتوں کو پڑھے گا وہ بھی بمنزل اسی شخص کے ہوگا۔ اور بیہقی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کسی رات یا دن میں سورۃ الحشر کے فاتحہ کو پڑھ لیا ہے اور وہ اسی دن یا رات میں مر گیا تو بے شک اللہ پاک نے اس کے لئے جنت واجب کر دی ہے +

**تبارک:** فن حدیث کے آئمہ اربعہ اور ابن حبان اور حاکم نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ منجملہ قرآن کے ایک تیس آیتوں کی سورۃ ہے اس نے ایک مرد کی یہاں تک شفا کی کہ وہ بخش دیا گیا **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلَكُوتُ** اور ترمذی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”یہی سورۃ مانعہ اور یہی منجیہ ہے عذاب قبر سے نجات دلاتی ہے۔ اور حاکم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ میں نے اس بات کو پسند کیا کہ ہر ایک مومن کے قلب میں **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلَكُوتُ** ہو۔ اور نسائی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے ہر رات کو **تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلَكُوتُ** پڑھا خداوند تعالیٰ اس کے ذریعہ سے اس کو عذاب قبر سے محفوظ بنا دیتا ہے +

**سورۃ الاعلیٰ:** ابو عبید نے ابی نعیم سے روایت کی ہے اس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے سچائی میں سے افضل سورۃ کا نام بھول گیا ہوں۔ ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ پس شاید کہ وہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا ”بیشک“ یعنی یہی ہے +

**سورۃ القیامتہ:** ابو نعیم نے الصحابہ میں اسمعیل بن ابی حکیم الزہری بھی ابی کی حدیث سے منقول فرماتا ہے کہ بے شک اللہ پاک **لَتَكُونَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** کی قراءت کو سنتا اور فرماتا ہے میرے بندے کو نبیارت دو قسم ہے مجھ کو اپنی عزت کی بے شک میں اس کو جنت میں مکن بناؤں گا۔ اور ایسی قدرت دوں گا کہ وہ سامنی ہو جائے گا +



سورۃ الزلزلة :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورہ اذارزلت کو پڑھایا اُس کے لئے نصف قرآن کے معادل ہو جائے گی۔

سورۃ والعاویات :- ابو جعید نے مرسل حدیث سے روایت کی ہے کہ اذارزلت نصف قرآن کے معادل ہے اور العاویات نصف قرآن کے معادل ہے۔

سورۃ الہاکم :- حاکم نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے منوعار روایت کی ہے کہ تم میں سے کوئی شخص ہر روز ایک ہزار آیتیں نہیں پڑھ سکتا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا۔ اور پھر کون شخص یہ قوت رکھتا ہے کہ ایک ہزار آیتیں پڑھے؟ فرمایا کیا تم میں سے کوئی "الہاکم الکاکثر" پڑھنے کی قوت نہیں رکھتا؟

سورۃ الکافرون :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "قل یا ایہا الکافرین قرآن کا پڑھ ایک چارم حصہ ہے" اور ابو جعید نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "قل یا ایہا الکافرین" ربع قرآن کی معادل مونی ہے۔ اور احمد و حاکم نے نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "قل یا ایہا الکافرین" کو پڑھ اور پھر اُس کے خاتمہ پر سو جا اس لئے کہ بے شک وہ شرک سے براءت ہے سا اور ابو نعیم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کیا میں تم کو ایک ایسا کلمہ بتاؤں جو کہ تمہیں خدا تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے سے نجات دلائے؟ تم اپنے سونے کے وقت قل یا ایہا الکافرین پڑھا کرو۔

سورۃ القصص :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "اذا جاء نصر اللہ والفتح" ربع قرآن ہے۔

سورۃ الاخلاص :- مسلم وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ قل هو اللہ احد" ثلث قرآن کے معادل ہے۔ اور اس باب میں صحابہ کی ایک جماعت سے ایسی ہی روایت آئی ہے۔ اور طبرانی نے اوسط میں عبد اللہ بن اشجی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے اپنے مرض الموت کی حالت میں قل هو اللہ احد پڑھا ہے وہ قبر میں قنہ میں نہ مبتلا کیا جائیگا اور فشا قبر سے امن پائیگا۔ اور قیامت کے دن فرشتے اُس کو اپنے ہاتھوں پر اٹھا کر اسے صراط سے گزرا دیں گے اور جنت میں پہنچا دیں گے اور ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے ہر روز دو سو بار قل هو اللہ احد کو پڑھا اُس کے سچاس سال کے گناہ محو کر دیئے گئے مگر یہ اسپر کوئی قرض ہو یعنی قرض کا بار معاف نہ ہوگا۔ اور جس شخص نے اپنے بستر پر سونے کے ارادہ سے اپنے پلو پر لیٹ کر قل هو اللہ احد کو ایک سو مرتبہ پڑھا قیامت کا دن ایمگانو اللہ پاک اُس سے ارشاد کریگا کہ اے میرے بندے تو اپنی دینی جان سے جنت میں داخل ہوا اور طبرانی نے ابن الدیلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قل هو اللہ احد ایک سو مرتبہ نماز یا غیر نماز کی حالت میں پڑھا خدا تعالیٰ اُس کو دوزخ سے



برائت کا فرماں لکھ دوں گا۔ اور اسی راوی نے اپنی کتاب الاوسط میں ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ جس شخص نے وقل بارئاً قل ھو اللہ احد کو پڑھا اُس کے واسطے جنت میں ایک قصر تعمیر ہو گیا اور جس نے بیسٹل مرتبہ پڑھا اُس کے واسطے دو قصر۔ اور جس نے تیسٹل مرتبہ اُس کی قرأت کی اُس کے واسطے تین قصر جنت میں بنا دیئے جاتے ہیں۔ اور اسی راوی نے اپنی کتاب الصغیر میں ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص نماز صبح کے بعد بارگاہ مرتبہ قل ھو اللہ احد کو پڑھتا ہے تو گوکہ وہ پورا قرآن چار مرتبہ پڑھ لیتا ہے۔ اور اگر وہ خدا تعالیٰ سے ڈرے بھی تو اُس دن وہ ماہل زمین میں سب سے افضل شخص ہوتا ہے۔

**المعوذتان:** احمد نے عقبہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے عقبہ سے فرمایا۔ کیا میں تجھ کو ایسی سورتیں نہ سکھاؤں جن کا شل خدا تعالیٰ نے توراۃ۔ زبور۔ انجیل۔ اور فرقان میں سے کسی ایک کتاب میں بھی نازل نہیں کیا ہے؟ عقبہ کہتا ہے میں نے عرض کی بے شک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ مجھ کو ایسی سورتیں تعلیم دیں۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا ”قل ھو اللہ احد اور قل اعوذ برب الفلق“ اور قل اعوذ برب الناس“ اور نیز اسی راوی نے ابن عامر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے فرمایا ”کیا میں تجھ کو اُس فضل چیز سے خبردار نہ کروں جس کے ساتھ تعوذ کرنے والے تعوذ کرتے ہیں؟ ابن عامر نے کہا ”بے شک“ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا ”قل اعوذ برب الفلق۔ اور قل اعوذ برب الناس۔ اور ابوداؤد اور ترمذی نے عبد اللہ بن جبیب سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تو شام اور صبح دونوں وقت تین بار قل ھو اللہ احد“ اور معوذتین پڑھا کر یہ تیرے لئے ہر ایک چیز سے کفایت کرے گی اور ابن السنی نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے نماز جمعہ کے بعد سات مرتبہ قل ھو اللہ احد اور قل اعوذ برب الفلق۔ اور قل اعوذ برب الناس کو پڑھ لیا خدا تعالیٰ اُس کو دوسرے جمعہ تک بُرائی سے اپنی میں رکھے گا۔ اور اس فصل کے متعلق کچھ اور حدیثیں باقی رہ گئی ہیں جن کو میں نے خواص قرآن کی نوع میں بیان کرنے کے لئے مؤخر کر دیا ہے۔

**فصل** لیکن وہ طویل حدیث جو کہ ایک ایک سورۃ کر کے فضائل قرآن کے بارہ میں آئی ہے۔ وہ موضوع ہے جیسا کہ حاکم نے کتاب المذلل میں ابی عمار المذہبی کی طرف اُس کی سند کر کے روایت کیا ہے کہ ابی غصتمہ سے جو کہ اُس حدیث کا جامع ہے کہا گیا تھا کہ جو عکرمہ کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اقوال فضائل قرآن کے بارہ میں ایک ایک سورۃ کر کے کہاں سے مل گئے سب ایک اصحاب عکرمہ کے پاس اس میں سے ایک روایت بھی نہیں ہے؟ تو ابی غصتمہ نے جواب دیا ”میں نے لوگوں کو قرآن سے روگرواں ہو کر ابی حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ اور ابن اسحاق کے مغازی میں مشغول ہوتے



دیکھ کر نظر ثواب یہ حدیث وضع کر دی ہے۔ اور ابن حبان نے تاریخ الضعفاء کے مقدمہ میں ابن مہدی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے میسرۃ بن عبد ربہ سے دریافت کیا کہ تو یہ حدیثیں کہاں سے لایا ہے کہ جو شخص فلاں سورۃ کو پڑھے اُسے فلاں ثواب ملے گا؟ میسرۃ نے جواب دیا کہ میں نے اُن احادیث کو وضع کیا ہے اور اُن سے لوگوں کو قرآن کی طرف رغبت دلانا ہوں۔ اور ہم نے مؤمل بن اسماعیل سے یہ روایت پائی ہے کہ اُس نے کہا مجھ سے ایک شیخ نے قرآن کی سورتوں کے فضائل میں ایک ایک سورۃ کر کے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث بیان کی تو اُس نے کہا کہ یہ حدیث اُس سے ایک شخص نے مدائن میں بیان کی تھی اور وہ ابھی زندہ ہے۔ میں اُس راوی کے پاس گیا۔ اور اُس سے دریافت کیا کہ تم سے یہ حدیث کس نے روایت کی ہے؟ اُس نے کہا واسطی میں ایک شیخ ہی اُس نے۔ اور وہ زندہ ہے۔ میں اُس کے پاس واسطی میں پہنچا اور دریافت کیا کہ تم کو یہ روایت کس سے ملی ہے؟ اُس نے ایک شیخ کا پتا دیا جو کبصرہ میں تھا اور میں بصرہ میں جا کر اُس سے بھی ملا۔ اور دریافت کیا کہ اُس سے یہ حدیث کس نے بیان کی ہے؟ بصرہ کے شیخ نے مجھ کو پتا دیا کہ اسے یہ روایت مقام عبادان کے ایک شیخ سے ملی ہے۔ اور میں عبادان پہنچ کر اُس شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اُس سے میں نے اس روایت کا ماخذ دریافت کیا تو وہ میرا ہاتھ پکڑ کے مجھے ایک مکان کے اندر لے گیا جہاں صوفیوں کی ایک جماعت بیٹھی تھی اور اُن میں ایک شیخ تھا میرے ساتھی نے اُس کی طرف اشارہ کر کے بتایا کہ یہ حدیث اس شیخ سے مجھ کو ملی ہے میں نے اُس شیخ سے ہتھسار لیا کہ یا شیخ آپ سے یہ حدیث کس نے روایت کی ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ کسی نے مجھ سے یہ حدیث مجھ کو نہیں سنائی ہے۔ لیکن بات یہ ہے کہ ہم نے لوگوں کو قرآن کی طرف سے بے پروائی کرنے سے روکنا۔ اس واسطے ان کے لئے یہ حدیث وضع کر دی تاکہ وہ اپنے دل قرآن کی طرف پھریں۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ بے شک الواجدی مفیر اور اُن تمام اہل تفاسیر نے اس بارہ میں غلطی کی ہے کہ انہوں نے اُس موضوع حدیث کو اپنی تفسیروں میں درج کر دیا ہے۔

## نوع تہتر۔ قرآن کا افضل اور فاضل حصہ

اس بارہ میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ آیا قرآن میں کوئی شے بہ نسبت دوسری شے کے افضل ہے یا نہیں۔ امام ابو الحسن شعری۔ قاضی ابوبکر باقلانی۔ اور ابن حبان ممانعت کی طرف گئے ہیں۔ اس لئے کہ قرآن سب کا سب کلام الہی ہے۔ اور اس لئے تاکہ تفصیل کا ماننا مفصل علیہ کے نقص کا دہم نہ دلائے۔ اور مالک سے یہ قول روایت کیا گیا ہے کہ کبھی نبیؐ نے کہا۔ قرآن کے بعض حصہ کی دوسرے بعض حصہ پر تفصیل خطا ہے۔ اور اسی واسطے امام مالک رحمہ نے کسی ایک سورۃ کا متعدد مرتبہ اعلاؤ۔ اور دوسری سورۃ کے بغیر اسی



کی ہر بار بار قربت کر دہانی ہے۔ اور ابن حبان نے کہا ہے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اُم القرآن کے مانند کوئی سورۃ تورات میں نازل کی ہے۔ اور تہلیل میں بے شک حق سبحانہ و تعالیٰ وہ ثواب نہ تورات کے قاری کو عطا فرماتا ہے۔ اور نہ تہلیل کے قاری کو جو ثواب کہ وہ اُم القرآن کے قاری کو عطا فرماتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے اُس سورۃ کو وحی ہی فضیلت عطا فرمائی ہے جسے فضیلت کہ اسی امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے سوا اور دوسری امتوں پر رحمت کی ہے۔ اور اُس نے اس امت کو اپنے کلام کی قراءت کرنے پر وہ بزرگی اور برتری بخشی ہے جو اور دوسری امتوں کو اپنے کلام کی قراءت پر عطا کی ہوئی برتری سے بہت زیادہ ہے۔ یہی راوی ابن حبان ایہ بھی کہتا ہے کہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ”عظم سورۃ“ سے اجر حاصل کی عظمت بہتات ہوا ہے یعنی کہ یہ سورہ اجر میں بہت بڑی ہے۔ نیز کہ قرآن کا بعض حصہ بعض اور حصہ سے افضل قرار دینا مراء ہے۔

اور دوسرے علماء حدیث کے ظاہر مفہوم اور الفاظ کے خیال سے تفصیل کی بہت گئے ہیں۔ سان لوگوں میں سے اسحق بن راہویہ ابو بکر بن العربی۔ اور غزالی ہیں۔ اور قرطبی نے کہا ہے کہ بیشک یہ بات یعنی بعض قرآن کی فضیلت بعض دوسرے حصہ پر امر حق ہے۔ اور اُس کو علماء اور تہکلمین کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے۔ اور غزالی نے اپنی کتاب جو اُم القرآن میں بیان کیا ہے۔ کہ شاید میری بابت تم یہ کہو گے کہ تو نے قرآن کی بعض آیتوں کو بمقابلہ بعض دوسری آیتوں کے اعلیٰ اور افضل کہا ہے حالانکہ یہ کلام سب کا سب کلام الہی ہے اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ خدائے پاک کا کلام ایک دوسرے سے متفاوت اور اس کا بعض حصہ بعض دوسرے حصہ سے اشراف ہو؟ تو تم کو معلوم کرنا چاہئے کہ اگر تمہاری بصیرت کا نور آیت الکرسی اور آیت المداہیات۔ اور سورۃ الاخلاص۔ اور سورہ بقرہ کے بابین فرق کرنے کی جانب تمہیں رہنمائی نہیں کرتا ہے اور تمہارے ذلیل و خوار نفس پر جو کہ تقلید کے دریا میں مستغرق ہے تقلید ہی کا اعتقاد و خوشگوار ہے تو ایسی حالت میں تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید کرو کیونکہ وہی ہیں جن پر قرآن نازل کیا گیا ہے اور انہوں ہی نے فرمایا ہے ”بیش قرآن کا قلب ہے۔ فاتحہ الکتاب قرآن کی سورتوں میں سب سے بڑھ کر فضیلت والی ہے۔ آیت الکرسی قرآن کی آیتوں کی سردار ہے۔ اور قل ھو اللہ احد“ ثلث قرآن کی مُعادل ہوئی ہے۔ اور انہی حدیثیں جو کہ قرآن کے فضائل۔ اور بعض سورتوں اور آیتوں کے افضلیت کے ساتھ خاص کروانے اور ان کی تلاوت میں ثواب کی کثرت ہونے کے بابت وارد ہوئی ہیں ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ الخ۔

اور ابن الجہار کا قول ہے کہ جو شخص اس بارہ میں باوجود اس کے کہ تفصیل کے متعلق نصوص وارد ہوئی ہیں پھر بھی اختلاف کا نام لے اس کی نسبت سخت تعجب آتا ہے۔ اور شیخ عزالدین بن عبد السلام نے کہا ہے کہ اللہ ہی کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کا کلام بہ نسبت اس کلام کے بلیغ تر ہے جو کہ اُس نے تعالیٰ شانہ اپنے غیر کے بارہ میں فرمایا ہے۔ پس قل ھو اللہ احد“ بہ نسبت یتذ انی لہیب“ کے افضل کلام ہے۔ اور



الجوتی کا قول ہے کہ کلام الہی بہ نسبت مخلوق کے کلام کے مبلغ ضرور ہے لیکن کیا یہ کہنا جائز ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا بعض کلام اسی کے بعض کلام سے الٰہی ہے؟ ایک گروہ نے اپنی کم نظری کی وجہ سے اس بات کو جائز مانا ہے اور سنا واریہ ہے کہ تم قول قائل ”هَذَا الْكَلَامُ اَنْبَلُ مِنْ هَذَا“ کے معنی یوں سمجھو کہ یہ کلام اپنی جگہ پر ایک حُسن اور لطف رکھتا ہے اور وہ کلام اپنی جگہ حُسن و لطف کا جامع ہے مگر اسی کے ساتھ اس دوسرے کلام کا حُسن اپنی جگہ نہیں بہ نسبت اس حُسن کے جو کلام اول کو بجا لے خود حاصل تھا۔ زیادہ مکتل اور اچھا ہے۔ کیونکہ جس شخص نے قُلْ هُوَ اللَّهُ تَبَّتْ يَدَايَ اِلٰی رَبِّیْ سے مبلغ تر بتایا ہے وہ ذکر اللہ اور الٰہی لہب کے ذکر۔ اور توحید اور کافر کے لئے بد دعا کرنے کے مابین مقابلہ کر رہا ہے اور یہ بات صحیح نہیں۔ بلکہ سنا واریہ ہے کہ کہا جائے تَبَّتْ يَدَايَ اِلٰی رَبِّیْ ”یہ الٰہی لہب کے حق میں اُس کے نقصان پانے کے لئے بد دعا کی گئی ہے۔ پس کیا کوئی اور بھی بد دعا ہے خُسران کی عبارت اس عبارت سے بڑھ کر اور عمدہ پائی جاتی ہے؟ اور اسی طرح قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ کہ توحید کے باب میں اُس سے بڑھ کر وحدانیت پر دلالت کرنے والی عبارت نہ پائی جاسکے گی۔ اس لئے عالم آدمی جس وقت بد دعا کے باب میں محبت کو اور توحید کے باب میں قُلْ هُوَ اللَّهُ کو دیکھے گا تو اُس کے لئے کبھی یہ کہنا ممکن نہ ہوگا کہ ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے مبلغ تر ہے۔“ الخ۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ اس بارہ میں لوگوں کے مختلف اقوال آئے ہیں۔ کوئی تو یہ کہتا ہے کہ فضیلت اُس اجر کی عظمت اور زیادتی ثواب کی طرف راجع ہوتی ہے جو کہ اعلیٰ درجہ کے اوصاف کے ورود کے وقت اتقالات نفس۔ خشیت نفس۔ اور اُس کے غور و فکر کے مطابق ہوا کرتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ وہ فضیلت لفظ کی ذات کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ کہ قولہ تعالیٰ وَالْمُكْمِلُ اللّٰهُ وَاحِدٌ۔ اَلَا یَاۤءِ اَیُّہُ الْکَرِیْمِ۔ سورۃ الشُّرَا اٰخِر اور سورۃ الْاٰخِلَاص۔ جن وحدانیت باری تعالیٰ اور اس کی صفات پر تفسیر میں وہ مثلاً تَبَّتْ يَدَايَ اِلٰی رَبِّیْ میں اور اس کے شل دوسری آیتوں یا سورتوں میں موجود نہیں ہے۔ لہذا تفصیل کا ہونا صرف عجیب معانی اور اُن کی کثرت پر منحصر ہے۔“ اور حکیمی نے کہا ہے اور اُس کے اس قول کو یہ بھی نے نقل کیا ہے کہ تفصیل کے معنی کئی چیزوں کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ از بخلا ایک امر یہ ہے کہ پہلی آیت پر عمل کرنا بہ نسبت دوسری آیت پر عمل کرنے کے ادنیٰ اور لوگوں پر بہت زیادہ عائد ہونے والا ہو۔ اور اس اعتبار پر کہا جاتا ہے کہ امر سہی وعدہ اور وعید کی آیت قصص کی آیات سے اچھی ہوتی ہے کیونکہ ان آیتوں سے محض امر نہی۔ اِذَاۤءِ۔ اور تشبیر کی تاکید مراد لی گئی ہے اور لوگوں کو ان امور سے استغناء حاصل نہیں ہوتا حالانکہ وہ بعض اوقات قصص سے مستغنی ہوتے ہیں اس لئے جو چیز کہ اُن پر بہت زیادہ عائد ہونے والی۔ اور اُن کے حق میں ہیمنافع ہونے کے لحاظ سے اصول کی قائم مقام تھی وہ بہ نسبت اُس چیز کے جو کہ کسی ضروری امر کے تابع بنائی گئی ہے بہر حال اچھی اور سنا

تھی

اور دوسرا امر یہ ہے کہ کہا جائے جو آیتیں اسماء اللہ تعالیٰ کے گنا نے اور اس کے صفات کے بیان



اور اُس کی عظمت پر دلالت کرنے پر یوں مثل ہیں کہ اُن کے تجربات جن امور کی انہوں نے خبر دی ہے، قدر و منزلت میں بہت بلند و برتر ہیں وہی فضل میں ساور تفسیر کے یہ کہ کہا جائے کسی سورۃ کا دوسری سورۃ سے یا کسی آیت کا دوسری آیت سے اچھا ہونا یا معنی رکھتا ہے کہ قاری کو اُس کے پڑھنے سے ثوابِ اہل کے علاوہ کو حاصل فائدہ بھی ملتا ہے۔ اور وہ اُس کی تلاوت کے ذریعہ سے کوئی عبادت رد کرتا ہے۔ مثلاً آیۃ الکرسی کی قراءت اور اخلاص اور معوذتین کی قراءت کہ ان کا قاری ان کے پڑھنے سے تجلیل تو ڈرنے کی چیزوں سے احتراز۔ اور خدا تعالیٰ کے ساتھ اعتقاد حاصل کرتا۔ اور پھر ان کی تلاوت سے عبادت الہی بھی ادا کرتا ہے۔ کیونکہ ان سورتوں میں خدا تعالیٰ کا ذکر اُس کی برتر صفات کے ساتھ بہ سبیل اُس کا اعتقاد کرنے کے موجود ہے۔ اور اُس ذکر کی اور برکت سے نفس کو سکون حاصل ہوتا ہے۔

پس بہر حال آیاتِ حکم کی نفسِ تلاوت ہی سے کسی حکم کی اقامت قائم کیا جانا، واقع نہیں ہوتی بلکہ اُس کی تلاوت سے محض حکم کا علم وقوع میں آتا ہے۔ پھر اگر فی الجملہ یہ کہا جائے کہ قرآن۔ تورات۔ انجیل۔ اور زبور سے اس معنی کر کے اچھا ہے کہ اُس کے ساتھ تلاوت اور عمل دونوں باتوں سے تعبد واقع ہوا کرتا ہے اور دیگر کتب مذکورہ میں یہ صفت نہیں ہے۔ اور ثواب کا حصول بحسب قراءت اسی قرآن کے ہے نہ بحسب قراءت اُن کتب کے۔ یا یہ کہ قرآن اعجاز کی حیثیت سے نبی مبعوث صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ہے اور وہ کتابیں نہ خود محبت تھیں اور نہ اُن انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے محبت تھیں۔ بلکہ وہ صرف اُن کی دعوت تھیں۔ اور اُن کی جنتیں ان کتابوں کے سوا دوسرے امور تھے۔ اور یہ قول بھی اور پرگز رہے ہوئے قول کا نظیر ہوگا۔ اور کبھی ایک سورۃ کا دوسری سورت سے افضل ہونا اس لئے کہا جاتا ہے کہ اللہ پاک نے اُس فضل سورۃ کی قراءت کو وہ مرتبہ دیا ہے جو کہ اس کے ماسوا سورتوں کے دو چند اور سہ چند یا اس سے زائد مرتبہ تک قراءت کرنے کے معادل ہوتا ہے۔ اور اُس کو اس قدر ثواب کی موجب قرار دیا ہے جو کہ دوسری سورت کی قراءت سے حاصل نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ معنی جس کی وجہ سے اُس سورۃ کو اس مقدار تک پہنچا یا گیا ہے ہم پر عیان نہ ہوتے ہوں۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح ایک دن کو دوسرے ایام سے اور ایک ماہ کو دوسرے مہینے سے اس معنی کر کے فضل کہا جاتا ہے کہ اُس دن یا مہینہ میں عبادت کرنا اُس کے علاوہ دوسرے دن یا ماہ میں عبادت کرنے پر فضل ہے۔ اور اُس دن یا اُس مہینہ میں گناہ کا مرتکب ہونا بہ نسبت اور ایام اور مہینوں کے گناہ کی زیادتی اور عظمت کا موجب ہے۔ یا جس طرح ہر کہ (سزین) حرم کو (سزین) حل سے فضل کہنے کا یہ باعث ہے کہ حرم کی حدود میں وہ مناسک ادا کئے جاتے ہیں جو اُس کے سوا دوسری جگہوں میں ادا نہیں ہوتے اور حدودِ حرم میں نماز پڑھنے کا ثواب دوسری جگہوں سے المضاعف ملتا ہے۔ الخ اور ابنِ اثیر نے کہا ہے سنجاری کی حدیث میں آیا ہے کہ میں تجھ کو ایک ایسی سورۃ تعلیم کروں گا جو کہ تمام سورتوں سے عظم ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سورۃ کا ثواب دوسری سورتوں کے ثواب سے نہایت عظیم ہے۔ اور کسی دوسرے



شخص نے کہا ہے کہ وہ سورت تمام سورتوں سے عظیم اس لئے ہوئی کہ اُس نے تمام مقاصد قرآن کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور اسی واسطے اُس کا نام اُم القرآن رکھا گیا۔ حسن بصریؒ نے کہا ہے۔ ”بے شک اللہ پاک نے سابقہ کتابوں کے علوم قرآن میں ودیعت رکھے ہیں اور پھر قرآن کے علوم کو سورۃ الفاتحہ میں بھر دیا۔ لہذا جو شخص اس سورۃ کی تفسیر معلوم کر لے گا وہ گویا تمام کتاب منزلہ کی تفسیر کا عالم ہوگا۔ اس روایت کی تخریج بھی نے کی ہے۔ سورۃ الفاتحہ کے علوم قرآن پر مشتمل ہونے کا بیان زرخشاہی نے یہ قرار دیا ہے کہ وہ سورۃ خدا تعالیٰ کی اُس کے لائق بنا۔ تعبد نہی۔ وعدہ اور وعید۔ ان سب امور پر مشتمل ہے۔ اور قرآن کی آیتیں ان امور میں سے کسی نہ کسی ایک امر سے کبھی غالی نہیں ہوتیں۔“ اور امام فخر الدین رازی کا قول ہے کہ ”تمام قرآن سے صرف چار امور کی تقریر قرار دیا اور ثابت کرنا، مقصود ہے (۱) الہیات (۲) معادہ (۳) سموات۔ اور (۴) خدا تعالیٰ کے لئے قضا اور قدر کا ثابت کرنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ الْحَمْدُ لِلّٰهِ سَرِّبَ لَعَلَّکُمْ“ الہیات پر دلالت کرتا ہے قولہ تعالیٰ مَا لَکَ یَوْمَ الدِّینِ“ معاد پر دلالت ہے۔ قولہ تعالیٰ اِیَّاكَ تَعْبُدُ وَاِیَّاكَ تَسْتَعِیْنُ“ خبری فی اور اس بات کے ثابت کرنے پر دلالت کرتا ہے کہ بے شک تمام باتیں خدا تعالیٰ کی قضا اور قدر ہی سے ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ“ تا آخر سورۃ قضا الہی کے اثبات اور نبوتوں پر دلالت کرتا ہے۔ پس جب کہ قرآن کا سب سے بڑا مقصد یہی چاروں مطالب ہیں اور یہ سورۃ ان پر بخوبی شامل ہے۔ لہذا اس کا نام اُم القرآن رکھا گیا۔ اور قاضی بیضاوی نے کہا ہے کہ یہ سورۃ ایسی نظری حکمتوں اور عملی حکموں پر مشتمل ہے جو کہ طریقت متقیم پر چلنا اور سعید لوگوں کے مراتب اور بختوں کے منازل پر اطلاع پاتا ہے۔“ اور طبیبی کا بیان ہے کہ یہ سورۃ ان علوم کی چار انویغ پر مشتمل ہے جو علوم کہ دین کے منطاب ہیں۔ از اجمال یک علم الاصول اور اللہ تعالیٰ اور اُس کی صفات کی معرفت کی معاقدت ہے اور اسی کی طرف قولہ تعالیٰ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سَرِّبَ لَعَلَّکُمْ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے اور نبوت کی معرفت اور قولہ تعالیٰ اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ سے یہی مراد ہے۔ اور معاد کی معرفت جس کی طرف قولہ تعالیٰ مَا لَکَ یَوْمَ الدِّینِ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے جو سرا علم فروعات کا علم ہے اور اس کی بنیاد عبادات میں۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ اِیَّاكَ تَعْبُدُ سے یہی امر مقصود ہے۔ تفسیر اعلیٰ ان چیزوں کا جاننا ہے جن کے خورید سے کمال کا حصول ہوتا ہے اور وہ علم اخلاق ہے۔ پھر علم اخلاق کا بزرگترین شعبہ یہ ہے کہ انسان دربار خداوندی تک پہنچ جائے اور خدا کے واحد و کیتا کے حضور میں پناہ لے۔ اُس کے راستہ کا سالک بنے اور سلوک میں استقامت برتے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ وَاِیَّاكَ تَسْتَعِیْنُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ سے اسی بات کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور جو کچھ علم قصص اور اگلی قوموں اور اگلے زمانوں کی خبروں کا علم ہے یعنی یہ معلوم کرنا کہ ان میں سے کون لوگ سعید ہوئے اور کون لوگ شقی تھے۔ پھر اُن کی توارخ کے ساتھ نیکو کاروں کو عمدہ وعدے دینے۔ اور بدکاروں کو سزا کی دھمکیاں سنانے کی جن باتوں کا تعلق ہے اُن کا بھی معلوم کرنا



ضروری ہے۔ اور قول تعالیٰ "أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" سے یہی امر مراد ہے اور غفرانی نے کہا ہے قرآن کے مقاصد چھ میں تین مقصد مہمہ میں۔ اور تین مقصد متممہ پہلی قسم کے تین مقصد یہ ہیں۔ ایک مدعو الیہ کی تعریف جیسا کہ سورۃ کے صدر آغاں کے ساتھ اس کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ دوسرے صراطِ مستقیم کی تعریف اور اس کی بھی اُس میں تصریح کر دی گئی ہے۔ اور تیسرے خدا تعالیٰ کی طرف واپس جانے کے وقت جو حال ہوگا اُس کی تعریف اور وہی حال آخرت کے نام سے موسوم ہے جیسا کہ اس کی طرف مَالِکِ یَوْمَ الدِّینِ سے اشارہ ہوا ہے۔ اور دوسری قسم کے تین مقاصد یعنی متممہ (۱) مطیع لوگوں کے احوال کی تعریف جیسا کہ اُس کی جانب قول تعالیٰ "الَّذِينَ أَقْنَعْتَ عَلَيْهِمْ" کے ساتھ اشارہ ہوا ہے (۲) جاحد را نکار کرنے والے لوگوں کے اقوال کی حکایت۔ اور اس کی طرف الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور (۳) راستہ کی منزلوں کی تعریف جیسا کہ قول تعالیٰ "وَأَيَّاكَ تَعْبُدُ" وَايَاكَ لَسْتَعِينُ سے اس کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور یہ بات اُس کے دوسری حدیث میں دو ثلث قرآن کے مُعَاوِل ہونے کے وصف کی کچھ بھی منافی نہیں پڑتی ہے۔ اس لئے کہ بعض علماء نے اس کی توجہ یوں کر دی ہے کہ قرآن عظیم کی دلائلین بالمطابقت ہوا کرتی ہیں۔ یا بالانضمام بغیر مطابقت کے۔ اور یہ سورۃ تمام مقاصد قرآن پر تفسیر والانضمام کے ساتھ بغیر مطابقت کے دلالت کرتی ہے۔ لہذا یہ دونوں دلائلین منجملہ تین دلائلوں کے دو ثلث ہیں۔ پس یہ سورۃ دو ثلث قرآن کے برابر ہو گئی۔ اس بات کو زور کشی نے شرح التنبیہ میں ذکر کیا ہے اور ناصر الدین بن المہدی نے کہا ہے کہ اور حقوق کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) اللہ کا حق اپنے بندوں پر۔ (۲) بندوں کا حق اپنے اللہ پر۔ اور (۳) بعض بندوں کا دوسرے بندوں پر باہمی حق۔ اور سورۃ الفاتحہ صریح طور پر دونوں پہلے حقوق پر مشتمل ہے اس لئے اُس کا اپنے صریح مفہوم کے ساتھ دونوں ہونا ایک مناسب امر ہے۔ اور اس بات کی شاید یہ حدیث قدسی ہے کہ اللہ پاک نے اپنے رسول کی زبان ارشاد کیا "میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے مابین دو نصف کر کے تقسیم کر دیا ہے" اور میں کہتا ہوں کہ سورۃ الفاتحہ کے عظیم السور ہونے اور اُس دوسری حدیث کے مابین جو کہ سورۃ البقرۃ کو سب سورتوں میں عظیم تر قرار دیتی ہے کوئی تافی نہیں اس لئے کہ اُس حدیث سے وہ سورتیں مراد ہیں جو کہ سورۃ الفاتحہ کے مابین اور ان میں احکام کی تفصیل آئی ہے۔ اور مثالیں دی گئی ہیں۔ اور جہتیں قائم کی گئی ہیں۔ اس لئے کہ جن باتوں پر سورۃ البقرۃ مشتمل ہے انہیں اور کوئی سورۃ مشتمل نہیں پائی جاتی۔ اور یہی وجہ ہے کہ سورۃ البقرۃ کا نام فسطاط القرآن رکھا گیا ہے ابن جریر نے اس کے احکام کے بیان میں کہا ہے کہ "میں نے اپنے کسی شیخ سے یہ بات سنی ہے کہ سورۃ البقرۃ میں ایک ہزار آفر۔ ایک ہزار نبی۔ ایک ہزار حکم۔ اور ایک ہزار خبریں ہیں۔ اور اُس کی عظیم الشان تقریب کی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آٹھ سال تک کی مدت اسی کی تعلیم دینے پر قائم رہنے میں صرف کی ہے۔ اس روایت کو مالک نے اپنے موطا میں بیان کیا ہے۔ اور



ابن العزنی نے یہ بھی کہا ہے کہ آیۃ الکرسی کے عظیم الایات ہونے کی صرف یہ وجہ ہے کہ اس کا مقتضی نہایت عظیم الشان ہے اور ایک چیز کا شرف یا اس کے ذاتی شرف پر منحصر ہوتا ہے۔ یا اس کے مقتضا اور متعلقات کے شرف کے لحاظ سے ہوا کرتا ہے۔ اور آیۃ الکرسی قرآن کی آیتوں میں وہی مرتبہ رکھتی ہے جو کہ سورۃ الاخلاص کو اس کی سورتوں میں حاصل ہے۔ مگر یہ کہ سورۃ الاخلاص دو وجوہوں کے ساتھ آیۃ الکرسی پر فضیلت رکھتی ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص سورۃ ہے اور آیۃ الکرسی صرف آیت اور سورۃ کا مرتبہ بڑھا ہوا ہے اس لئے کہ تحدی کا وقوع سورۃ ہی کے ساتھ ہوا ہے۔ لہذا وہ آیت سے بہر حال افضل ہے جس کے ساتھ تحدی کا وقوع نہیں ہوا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص نے توحید کا اقتضا پندرہ حرفوں میں کیا ہے۔ اور آیۃ الکرسی نے توحید کا اقتضا پچاس حرفوں میں کیا ہے۔ لہذا قدرت اعجاز میں سے عیاں ہو گئی کہ جو معنی پچاس حرفوں میں تعبیر کئے گئے تھے پھر وہی معنی پندرہ حرفوں میں ادا ہو گئے اور یہی امر قدرت لی براقی اور وحدانیت کے ساتھ منفرد ہونے کا بیان ہے۔ اور ابن المنیر نے کہا ہے کہ آیۃ الکرسی میں اس قدر اسمائے باری تعالیٰ شامل ہیں جو دوسری کسی آیت میں ہرگز نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ آیۃ الکرسی میں سترہ جہیں ایسی ہیں جہاں اللہ تعالیٰ کا اسم پاک آیا ہے بعض مواضع میں ظاہر اور بعض میں مسکین (اور پر وہ) اور وہ موضع یہ ہیں: - ظاہر - اللّٰهُ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ - ضمیر - لَا تَاْخُذُہٗ - لَہٗ - عِندَہٗ - بِاِذْنِہٖ - یَعْلَمُہٗ - عِلْمُہٗ - شَآءَ - کَرِیْمٌ - اور یُوَدُّ - اور حِفْظُہٗ بِنَاکِی وہ ضمیر سترہ جہاں مصدر کی فاعل ہے۔ اور وَہُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ اور اگر تم ان ضمائر کا بھی شمار کر جن کا احتمال الّٰحِی الْقَیُّومُ - الْعَلِیُّ - اور الْعَظِیْمُ میں پایا جاتا ہے۔ اور ایک اعراب کے اعتبار پر الّٰحِی سے قبل کی ضمیر مقرر کو بھی گنتی میں لے لو تو اس حساب سے سب پانچس صمیریں ہوجاتی ہے ۔

اور غزالی نے کہا ہے کہ آیۃ الکرسی کے تمام آیتوں کی سردار ہونے کی محض یہ وجہ ہے۔ کہ وہ حفظ اللہ تعالیٰ کی ذات۔ صفات۔ اور افعال پر مشتمل ہے۔ اور اس میں اس کے سوا کوئی اور بات نہیں ہے۔ اور اسی بات کی معرفت علوم میں انتہائی خدا اور غایت ہے اور اس کے مابین اجتنابی باتیں ہیں وہ سب اسی کی تابع ہیں۔ اور سید اس متبوع کا نام ہے جو کہ مقدم ہوتا ہے چنانچہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا قول ”اللّٰهُ ذَاتُ الْاَلْاَہُو“ توحید ذات کی جانب اشارہ ہے۔ ”الْحَیُّ الْقَیُّومُ“ ذات کی صفت اور اس کے جلال کی طرف اشارہ ہے کیونکہ قَیُّوم کے معنی ہیں وہ ذات جو کہ قائم بنفسہ ہوتی ہے۔ اور اس کے غیر اُسی کے ساتھ قائم ہوا کرتے ہیں۔ اور یہ بات جلال اور عظمت کی غایت ہے لَا تَاْخُذُہٗ سِنَہٗ وَلَا نَوْمٌ اُسی ذات کی تنزیہ اور ان حوادث کے اوصاف سے اس کی تقدیس ہے جن کا وقوع اس پر محال سمجھا جاتا ہے۔ اور محال سمجھی جانے والی باتوں یا وصفوں سے ذات واجب تعالیٰ کی پاکی ظاہر کرنا یہ معرفت کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ ”لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ“ تمام افعال کی طرف اشارہ ہے



اور اس بات کی طرف بھی کہ وہ سب افعال اُسی ذات سے پیدا ہونے اور اسی کی جانب راجع ہوا کرتے ہیں۔ ”مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ“ اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ وہ ذات پاک ملک حکم اور امر کے ساتھ منفرد ہے۔ اور یہ کہ جو شخص شفاعت کا مالک ہوتا ہے وہ اُسی ذات پاک کے اُس کو مرتبہ شفاعت کا اعزاز عطا کرنے اور شفاعت کا حکم دینے کے سبب سے اس کا مالک ہوا کرتا ہے۔ اور یہ بات اس ذات پاک سے حکم اور امر کے بارے میں شرکت کی نفی کرتی ہے۔ ”يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مَا تَوَلَّاهُمْ“ ”شَاءَ“ صفت علم بعض معلومات کی تفصیل۔ اور ایسے الفاظ بالعلم کی جانب اشارہ ہے کہ اُس کے عین کسی طرح کا علم حاصل ہی نہیں کر دہ علم جو کہ اُس ذات پاک نے کسی کو تقدیری مشیت اور ارادہ کے عطا فرمایا ہے۔ ”وَسَمِعَ كَمْسَئَةَ الشَّيْءِ وَالْأَنْرُضَ“ اس ذات اقدس کے ملک کی عظمت اور اُس کے کمال قدرت کی جانب اشارہ ہے۔ ”وَلَا يُؤْذَاكَ حِفْظُهُمَا“ صفت قدرت اُس کے کمال اور اُس کے ضعف اور نقصان سے تنزیہ کی طرف اشارہ ہے۔ ”وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ“ اس سے صفات کی دو نہایت عظیم الشان اہل کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ پس جب کہ تم اُن معانی پر غور کرو گے اور پھر اُن کو نظر نامل دیکھو گے اور اس کے بعد قرآن کی ساری آیتوں کی تلاوت بھی کرو گے تو ان سب باتوں کو کسی ایک آیت میں مجموعی طور سے ہرگز موجود نہ پاؤ گے۔ کیونکہ آیت کریمہ ”شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ“ میں بجز توحید کے اور کوئی بات نہیں ہے۔ سورۃ الاخلاص میں بھی محض توحید اور تقدیس ہی ہے۔ اور قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلَائِكَةِ آیت میں افعال ہیں۔ اور سورۃ الفاتحہ میں اگرچہ پینوں باتیں موجود ہیں لیکن اُن کی تشریح نہیں کی گئی ہے بلکہ وہ رُفَعُ کے انداز پر وارو کی گئی ہیں۔ مگر آیت الکرسی میں ہر ہر امور ایک جا اور تشریح کے ساتھ آئے ہیں۔ اور اسی کے قریب قریب ان باتوں کو باہم جمع کر لینے میں سورۃ الحشر کا اخیر اور سورۃ الحديد کا آغاز بھی ہے۔ مگر بات یہ ہے کہ وہ دونوں متعدد آیتیں ہیں۔ اور آیت الکرسی صرف ایک ہی آیت ہے۔ لہذا جس وقت تم آیت الکرسی کو ان آیات میں سے کسی ایک سلسلہ آیات کے ساتھ مقابلہ کر کے دیکھو گے تو آیت الکرسی ہی کو تمام مقاصد کی پوری طرح پر اور بہت زیادہ جمع کرنے والی پاؤ گے۔ اور اسی وجہ سے وہ سب آیتوں پر سیادت و سروری کی مستحق ہوتی ہے اور کیوں نہ ہو اس لئے کہ اُس میں ”الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ کیسا موجود ہے جو کہ اسم عظیم ہے۔ اور یہ بات حدیث سے ثابت ہے۔ ”إِنَّمَا كَلَامُ الْغَزَالِي“ اور پھر انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الفاتحہ کے بارے میں فضل اور آیت الکرسی کے حق میں سیدۃ اس لئے کہا ہے کہ اس میں ایک راز ہے۔ اور وہ راز یہ ہے کہ فضل کے اقسام اور اُس کی بکثرت و بڑائی کی جامع چیز کا نام فضل رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ فضل کے معنی ہیں زیادتی اور فضل کے معنی ہیں زیادہ اور سو دوسرے معنی شرف کے رسوخ کا نام ہے جو کہ متبوع بنے کا مقتضی اور تابع ہونے



سے احتراز کرنے والا ہے۔ اور سورۃ الفاتحہ بکثرت معنوں اور مختلف معارف پر تفسیر کرنے کی مستحسن ہے اس واسطے وہ فضیل ہوئی۔ اور آیۃ الکرسی کا شمول اس عظیم القدر معرفت پر ہے جو کہ مقصود اصلی اور اس طرح کی متبوع ہے کہ تمام معارف اس کے تابع ہو کر آتے ہیں۔ لہذا اسکو سیدہ سرورہ کا نام ملنا لائق تر تھا۔ پھر انہی نے اس حدیث کے بارہ میں کہ ”تین“ قرآن کا قلب ہے۔ ”یوں“ کہا ہے کہ ایمان کی صحیح حشر اور نشر کے اعتراف پر موقوف ہے۔ اور یہ بات اس سورۃ میں مبلغ ترین وجہ کے ساتھ مقرر ہوئی ہے اس لئے یہ سورۃ قرآن کا قلب قرار دی گئی ہے۔ اور امام فتح الدین رازی نے اس قول کو بہت اچھا مانا ہے اور نسفی نے کہا ہے کہ یہاں پر یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ اس سورۃ میں بجز اصول ثلاثہ یعنی وحدانیت۔ رسالت اور حشر کی تقریر کے اور کوئی بات نہیں ہے اور یہی وہ مقدار ہے جس کا تعلق قلب اور دل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ باتیں جو کہ زبان اور ارکان اعمال سے تعلق رکھتی ہیں ان کا بیان اس سورۃ کے علاوہ اور سورتوں میں آیا ہے۔ غرض کہ کس میں اعمال قلب ہی کے مذکور ہونے اور کسی دوسری بات کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نام قلب قرآن رکھا۔ اور اسی سبب سے جان گیتی کے وقت اس کے پڑھنے کا حکم دیا۔ کیونکہ اس وقت میں زبان کی قوت کمزور ہو جاتی ہے اور اعضاء سا فظ ہو جایا کرتے ہیں۔ لیکن قلب خدا تعالیٰ کی طرف متوجہ اور اس کے مابینا سے برگشتہ ہو کر تا ہے اور اسی مناسبت سے ایسے وقت میں یہ سورۃ پڑھی جاتی ہے تاکہ انسان کے قلب کی قوت زائد ہو جائے۔ اور اگر کسی تصدین اصول ثلاثہ کے ساتھ بڑھ جائے۔ الخ۔

سورۃ الاخلاص کے ثلث قرآن کی مبادل ہونے کے معنی میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ دو گیارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کو اس سورۃ کی اتنی تکرار کرنے سنا جتنی تکرار کہ ایک ثلث قرآن پڑھنے والا شخص کرتا ہے۔ اور اسی اعتبار پر اس کے ثلث قرآن ہونے کا جواب دیا ہے مگر اس جواب میں ظاہر حدیث سے بعد پایا جاتا ہے۔ اور اس کے علاوہ حدیث کے تمام طریقے اس کی تردید بھی کرتے ہیں۔ دوسرا قول ہے کہ ”اخلاص کو ثلث قرآن اس لئے کہا گیا ہے کہ قرآن کا شمول قصص۔ شرایع۔ اور صفات پر ہے۔ اور سورۃ الاخلاص از سر تا پایا صفات باری تعالیٰ سے مخلوق بلکہ بالکل صفات ہی ہے۔ لہذا اس اعتبار سے وہ ایک ثلث قرآن کے برابر ہوئی۔ اور امام غزالی نے جو اہل القرآن میں بیان کیا ہے کہ ”قرآن کے مہم معارف تین ہیں۔ توحید کی معرفت۔ جہاں اظالم کفہ کی معرفت۔ اور آخرت کی معرفت۔ اور سورۃ الاخلاص توحید کی معرفت پر مشتمل ہے اس لئے وہ ایک ثلث ہوئی۔ اور غزالی ہی نے حسب بیان رازی کے یہ بھی کہا ہے کہ ”قرآن خدا تعالیٰ کے وجود اس کی وحدانیت۔ اور اس کی صفات پر قاطع دلیل پیش کرنے پر مشتمل ہے۔ اور اس کی صفتیں یا تو حقیقی صفتیں ہیں۔ یا نفس کی صفتیں۔ اور یا حکم کی صفتیں غرض کہ یہ تین امور ہیں۔ اور سورۃ الاخلاص خدا تعالیٰ کی حقیقی صفتوں پر مشتمل ہے اس لئے وہ



ثَلَاثَ قُرْآنَ ۖ

الجبوتی کہتا ہے "قرآن میں جو مطالب ہیں ان میں سے بیشتر ہی اصول ثلاثہ ہیں جن کے حصول سے ہی اسلام کی صحت اور ایمان کا حصول ہوتا ہے۔ اور وہ اصول یہ ہیں۔ خدا تعالیٰ کی معرفت۔ اُس کے رسول کی مددقت کا اعتراف۔ اور یہ اعتقاد کہ قیامت کے دن اللہ پاک کے روبرو کھڑے ہو کر سب اعمال دنیا ہوگا۔ پس جس شخص نے یہ بات جان لی کہ اللہ بے شک واحد ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سچے ہیں۔ اور قیامت ضرور آنے والی ہے تو وہ شخص سچا مومن ہو گیا۔ اور جو شخص ان میں سے کسی چیز کا بھی منکر ہے وہ قطعی کافر ہے۔ اور یہ سورۃ (الاخلاص) اصل اول یعنی اقرا توحید باری تعالیٰ کا فائدہ دیتی ہے۔ پس وہ اس وجہ سے ثلث قرآن ہے۔

اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ "قرآن کی دو قسمیں ہیں (۱) خبر۔ (۲) انشاء۔ اور خبر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ خالق نے اپنی ہی خبر دی ہو۔ اور دوسری یہ کہ مخلوق کی نسبت خبر دی گئی ہو۔ پس یہ سب تین ثلث ہوئے۔ اور سونہرہ اخلاص نے خالق تعالیٰ کی نسبت خالص طور پر خبر دی ہے۔ لہذا وہ اس اعتبار سے ایک ثلث قرآن ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سونہرہ اخلاص ثواب میں ثلث قرآن کے معاد ہوتی ہے۔ اور یہی وہ بات ہے جس کی شہادت حدیث کے ظاہر الفاظ اور مفہوم سے بھی ملتی ہے۔ اور سورۃ الزلزلہ۔ النصر۔ اور الکافرون کے فضائل میں بھی حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان کے ثابہ سے بھی یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن ابن عقیل نے اس مذکورہ بالا توجیہ کو ضعیف قرار دیا۔ اور کہا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کی قراءت کرے گا اُسے ہر ایک حرف کے معاوضہ میں دس نیکیاں ملیں گی۔ اور اس سبب سے سورۃ اخلاص کے بارہ میں یہ معنی لینا جائز نہیں ہو سکتا کہ اُس کے قاری کو ثلث قرآن کی قراءت کا آخر حاصل ہوگا۔ اور ابن عبد البر نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں کلام کو کسے سے سکوت ہی افضل اور اتم ہے۔ اور پھر اُس نے اسحق بن منصور کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ احمق نے کہا "میں نے امام احمد بن حنبل سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ" کی وجہ کیا ہے؟ مگر انہوں نے مجھ سے اس بارہ میں کچھ نہیں بتایا۔ اور مجھ سے اسحق بن راہویہ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کو تمام کلاموں پر فضیلت دی تھی تو اُس نے اپنے کلام کے بعض حصہ کو بھی ثواب میں فضیلت عطا کی تاکہ لوگ اس کی قراءت زیادہ کریں اور اُن کو اُس کی تعلیم پر ابھرنے لگے۔ اور اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو شخص "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" کو تین مرتبہ پڑھ لیتا ہے وہ اس آدمی کے مانند ہو جاتا ہے جس نے ہر سورۃ قرآن کی قراءت کی ہو اس لئے کہ یہ بات توحید بھی ٹھیک نہیں۔ نیز یہ کہ کوئی اس سورۃ کو دو سو مرتبہ پڑھے۔



اور ابن عبد البر نے کہا ہے کہ دیکھو ان دونوں مذکورہ بالا فن حدیث کے اماموں نے اس مسئلہ میں کوئی مناسب اور فیصلہ کن بات نہیں فرمائی۔ بلکہ وہ خاموش ہو رہے۔ لہذا ہمیں بھی خاموش رہنا مناسب ہے۔ اور اس حدیث کے بارہ میں جو کہ سورۃ الزلزہ کو نصف قرآن بیان کرتی ہے یہ توجیہ کی ہے کہ قرآن شریف کے احکام دنیاوی حکموں اور احکام آخرت کی دو قسموں پر منقسم ہوتے ہیں۔ اور چونکہ اس سورۃ کا شمول تمام احکام آخرت پر اجمالاً ہے۔ اس واسطے اس کو نصف قرآن کہا گیا۔ اور یہ سورۃ القارعہ کی سورۃ پر بوجھوں کے باہر نکال دینے اور خبروں کے بیان کرنے کا ذکر فرمانے میں بڑھ گئی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر دوسری حدیث میں سورۃ الزلزہ کو ربع قرآن کے نام سے کیوں موسوم کیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت کردہ حدیث کے لحاظ سے بعثتِ رمل کے بعد دوبارہ زندگی پانے پر ایمان لانا مکمل ایمان کا ایک چارم حصہ ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی بندہ اس وقت تک صاحب ایمان نہیں ہوتا جب تک کہ وہ چار باتوں پر ایمان نہ لائے۔ ایک اس بات کی گواہی دے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کوئی معبود قابل پرستش نہیں ہے۔ دوسرے میری نسبت یا قرار کر کے کہ میں خدا تعالیٰ کا رسول ہوں۔ اور خدا تعالیٰ نے مجھ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے۔ تیسرے موت پر ایمان لائے۔ اور چوتھے موت کے بعد دوبارہ زندہ کئے جانے پر۔ اور قدر پر ایمان لائے۔ پس دیکھو کہ اس حدیث نے بعثت پر ایمان لانے کا اقتضا کیا ہے۔ اور اسی بات کو یہ سورۃ اس ایمان کا مکمل ایک چارم قرار دیتی ہے جس کی طرف قرآن کریم مخلوق کو بلاتا ہے اور نیز اسی راوی نے سورۃ المہالم کے ایک ہزار آیتوں کے متبادل ہونے کے راز میں کہا ہے کہ قرآن چھ ہزار دو سو آیتوں سے کسرے زائد ہے لہذا جب ہم کس کو ترک کر دیں تو ایک ہزار کی تعداد قرآن کا چھٹا حصہ ہوگی۔

اور امام غزالی کے حسب بیان قرآن کے مقاصد چھ ہیں مبین مہمہ۔ اور مبین مہمہ۔ اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان میں سے ایک مقصد آخرت کی معرفت ہے جس پر یہ سورۃ متل ہے۔ لہذا یہ سورۃ مقاصد قرآن کے چھٹے حصہ پر شامل ہوئی مگر اس معنی کی تعبیر ہزار آیتوں کے لفظ سے کرنا بہ نسبت اس کے زیادہ انختم۔ اُجل۔ اور بھاری بھر کم معلوم ہوتی ہے کہ محض سندس قرآن کہہ دیا جائے۔ اور اسی راوی نے سورۃ الکافرون کے ربع قرآن۔ اور سورۃ الاخلاص کے ثلث قرآن ہونے کے راز میں یہاں جو اسکے کان دونوں متون میں سورۃ المہالم کا خلاص ہی کیا جاتا ہے۔ یہ بیان کیا ہے۔ کہ سورۃ الاخلاص جس قدر صفات الہی پر شامل ہے اتنے صفات سورۃ الکافرون میں ہیں ہیں۔ اور یہ بات بھی ہے کہ توجیہ نام ہے معبود کی اکیثت کے ثابت کرنے اور اس کی تقدیس اور اس کے ماسوا کی اکتت کی نفی کا۔ اور سورۃ الاخلاص نے اثبات اور تقدیس کی تصریح



کرنے کے بعد غیر خدا کی عبادت کی نفی کی جانب تلوخ کر دی ہے۔ اور الکافرون نے نفی کی تصریح کرنے کے بعد اثبات اور تقدیس کی تلوخ کی ہے۔ لہذا ان دونوں تصریحوں اور تلوخوں کے رمبوں کے مابین وہی فرق ہے جو کہ ثلث اور ربیع کے مابین فرق ہوتا ہے۔ انتہی کلامہ +

مذنب: بہت سے عالموں نے حدیث "إِنَّ اللَّهَ جَمَعَ عِلْمَهُ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَ فِي الْكِتَابِ الْاَوَّلِ وَعِلْمُهُ فِي الْاٰخِرَةِ" کے بعد اس قدر اور بڑھایا ہے کہ "اور فاتحۃ الکتاب کے علوم کو یسّم اللہ میں اور یسّم اللہ کے علوم کو اُس کے حرف با میں جمع کیا ہے۔" اور اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ مقصود تمام علموں سے یہی ہے کہ بندہ اپنے پیروں کے سے واصل ہو جائے۔ اور یسّم اللہ میں حرف با الصاق کے معنی میں آیا ہے۔ اس لئے یہ بندہ کو جناب مرتب العزّۃ سے ملحق کر دیتا ہے۔ اور یہی بات کمال مقصود ہے۔ اس بات کو امام رازی اور ابن التقیب نے اپنی اپنی تفسیروں میں ذکر کیا ہے +

## نوع چوتھم مفردات قرآن

اسلمی نے کتاب المختار من الطیوریات میں شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی سفر میں ایک سواریوں کی جماعت سے ملے جس میں کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ اُن لوگوں سے بکار کرو دریافت کرے کہ وہ کہاں سے آرہے ہیں؟ قافلہ کے لوگوں نے جواب دیا "أَقْبَلْنَا مِنَ الْعَبْقَرِ الْعَبْقَرِ يُرِيدُ الْبَيْتَ الْعَتِيقَ" (یعنی ہم لوگ منزل دور وراز سے آرہے اور بیت اللہ شریف کو جاتے ہیں)۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب سن کر فرمایا کہ "بے شک ان لوگوں میں کوئی عالم آدمی اور انہوں نے پھر ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ اُن سے باوازلہ بلند دریافت کرے کہ "کون سا قرآن عظیم سنا؟" عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سوال کے جواب میں کہا "اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس شخص سے فرمایا ان سے دریافت کر کہ "کون سا قرآن جمع (جامع تر) ہے؟" ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "فَنَنْتَعِلُ مِنْهَا ذَمْرًا وَخَيْلًا تَرَكُ وَمَنْ يَعْمَلُ مِنْهَا ذَمْرًا وَخَيْلًا تَرَكُ"۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا کہ ان سے دریافت کر دو کہ "کون سا قرآن



اترنا ہے؟۔ جواب بلا ”مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِئْ بِهِ“ پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ان سے پوچھو کہ ”اَوْجِیٰ قُرْآنَ کون سا ہے؟ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ- الْآیٰة“ یہ جواب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس جماعت سے استفسار کیا کہ ”کیا تم لوگوں میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہیں؟“ انہوں نے کہا ”ہاں“۔ اس روایت کو عبد الرزاق نے اپنی تفسیر میں اسی کے طرز بیان کیا ہے۔ اور عبد الرزاق ہی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن شریف میں اعدل آیت قولہ تعالیٰ ”اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ“ اور اَنَّهُمْ ایت قولہ تعالیٰ ”فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ اَلْآیٰة“ ہے۔ اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”قرآن شریف میں خیر اور شر دونوں باتوں کی بہت بڑی جامع آیت قولہ تعالیٰ ”اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ“ ہے۔ اور طبرانی نے انہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”قرآن شریف میں کوئی آیت بہت بڑی فحمت ایگز اس آیت سے بڑھ کر نہیں ہے“ ”قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ- الْآیٰة“ اور یہ آیت سورہ الغرغث میں ہے۔ اور اس آیت سے بڑھ کر تفویض کرنے والی کوئی آیت نہیں جو کہ سورۃ النساء القصصی میں ہے قولہ تعالیٰ ”وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَی اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ- الْآیٰة“ اور ابو ذر الہروی نے فضائل القرآن میں ابن عمر کے طریق سے بواسطہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ ”قرآن میں سب سے بڑی آیت ”اِنَّ اللّٰهَ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ“ اعدل آیت ”اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ“ الْآیٰة“ اخوت آیت ”فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ“ اور آخری بہت بڑی امید بندھانے والی آیت قولہ تعالیٰ ”قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ- الْآیٰة“ ہے۔

اور اس بارہ میں کہ قرآن شریف میں آخری آیت کو کسی ہے وٹس سے زائد مختلف اقوال آئے ہیں انہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ سنو سورۃ الزمر کی آیت رَقُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا- الْآیٰة“ ہے دوسرا قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ ”اَوَلَمْ تَوْمِن- قَالَ بَلٰی“ ہے اس کی روایت حاکم نے مستدرک میں کی ہے۔ اور ابو عبید نے صفوان بن سلیم سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ”ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریافت کیا ”کتاب اللہ میں کوئی آیت نہایت امید افزا ہے؟“ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت زیادہ بوجہ ۱۲۰ عید امید افزا ۱۲۱ ع الزمر ۱۲۲ ع لاطلاق ۱۲۳



عَنْهُ فِي جَوَابٍ وَيَا رُبَّ بِلَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ - آلا یہ یہ سن کر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا لیکن خدا تعالیٰ کا قول: وَلَا ذَا قَالَ ابْنُ اِبْرَاهِيمَ رُبَّ اِرْنِي كَيْفَ يَحْيِي الْمَوْتَى - قَالَ اُولَئِكَ تُؤْمِنُونَ - قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ - (یہ آیت کیسی ہے؟) ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: پس ابراہیم علیہ السلام اپنے قول: ”بلی“ کے ساتھ اس سے راضی ہو گئے تھے یعنی انہوں نے رضائے الہی کو تسلیم کر لیا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب سن کر فرمایا: بس یہی بات شیطانی و وسوسہ آگے جو دل میں عارض ہو کر رہے۔

**تیسرا قول** وہ ہے جس کی روایت ابو نعیم نے کتاب التحلیم میں علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”اے اہل عراق کے جو تم لوگ توبہ کہتے ہو کہ قرآن شریف میں سب سے بڑھ کر امید دلانے والی آیت: قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا - آلا یہ ہے لیکن ہم اہل بیت یہ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ میں آخری آیت قولہ تعالیٰ: ”وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى“ ہے۔ اور وہی شفاعت ہے جو چوتھا قول وہ ہے جس کی روایت الواحدی نے علی بن الحسین سے کی ہے کہ اس نے کہا: ”اہل دونخ پر سخت ترین آیت: ”فَذَرُوا أَفْئَكُنْ تَحْدِكُنْ الْأَعْدَاءُ“ ہے۔ اور قرآن شریف میں سب سے بڑھ کر اہل توحید کے لئے امید افزا آیت قولہ تعالیٰ: ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ - آلا یہ ہے۔ اور ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور اس کو حسن قرار دیا ہے کہ انہوں نے کہا: ”میرے نزدیک قرآن شریف کی سب سے بڑھ کر محبوب آیت قولہ تعالیٰ: ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ - آلا یہ ہے۔“

**پانچواں قول** وہ ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں ابن المبارک سے نقل کیا ہے کہ ”قرآن شریف میں آخری آیت قولہ تعالیٰ: ”وَلَا يَأْتِلْ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ - آلا یُحْتَوْنَ“

ان یغفر الله لكم“ ہے۔  
**چھٹا قول** وہ ہے جس کی روایت ابن ابی الدنیا نے کتاب التوبہ میں ابی عثمان السندی سے کی ہے کہ اس نے کہا: ”میرے نزدیک قرآن شریف میں اس امت کے لئے کوئی آیت قولہ تعالیٰ: ”وَآخِرُونَ اعْلَمُوا بِذُنُوبِهِمْ حَلَلُوا أَعْمَالَهُمْ خَيْرٌ مِنْهَا“ سے بڑھ کر امید افزا نہیں ہے۔“

ساتواں اور اٹھواں قول یہ ہے کہ ابو جعفر شخاس نے قولہ تعالیٰ: ”فَمَنْ يَهْلِكِ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ میرے نزدیک قرآن شریف میں ہی آخری آیت تہ مگر یہ کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ قرآن شریف میں آخری آیت قولہ تعالیٰ: ”وَلَا تَرْجُوا عَذَابَ اللَّهِ الْبَاقِيَ“ ہے۔ اور اس طرح پر اس کی حکایت ان سے ملتی ہے۔ اور اس نے علی رضی اللہ عنہ سے کہا ہے: ”نواں قول یہ ہے کہ الہوری نے کتاب مناقب الشافعی میں ابن عبد الحکم سے روایت کی ہے



اُس نے کہا "میں نے شافعی سے دریافت کیا کہ کونسی آیت نہایت امید افزا ہے؟ انہوں نے فرمایا قولہ لَمَّا  
 "بَيْنَمَا ذَا مَقَرَّبَا اَوْ مَسَّ كَيْنَا اَذْاٰ مَرْبُّہٗ" اور اُس نے کہا ہے کہ میں شافعی ہی سے کوئی ایسی حدیث بھی  
 دریافت کی جو کہ مومن کے لئے بہت امید بندھانے والی ہو تو انہوں نے بیان کیا کہ جس دن قیامت کا  
 روز ہوگا اُس دن ہر ایک مسلمان آدمی کو ایک کافر شخص اُس کے قیدیہ کے طور پر دیا جائیگا۔ +

دسواں قول یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ "قُلْ كُلُّ يَعْلُ عَلٰی شَاكِلَتِهٖ" از حجتی آیت ہے +

گیارہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "هَلْ رَّجَاٰ زِي اِلَّا الْكَفُوْر" ہے +

بارہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "اِنَّا قَدْ اَوْحٰی اِلَیْنَا اَنْ الْعَذَابُ عَلٰی مَنْ كَذَّبَ

وَتَوَلٰی" ہے۔ اس قول کی حکایت الکرمانی نے کتاب المعجائب میں کی ہے +

اور تیرہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "وَمَا اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فِیْمَا كَسَبَتْ اَیْدِیْكُمْ

وَعِیْفُوْنَ كَثِیْرًا" ہے۔ ان چاروں اقوال کی حکایت نووی نے روس المسائل میں کی ہے اور

اخیر کا قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ثابت ہے چنانچہ احمد کی مسند میں اُن نے مروی ہے کہ انہوں

نے کہا "کیا میں تم کو کتاب اللہ کی وہ فضل آیت نہ بتاؤں جو کہ تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان

کی ہے؟ وہ قولہ تعالیٰ "وَمَا اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فِیْمَا كَسَبَتْ اَیْدِیْكُمْ وَعِیْفُوْنَ كَثِیْرًا" ہے۔

اور آپ نے فرمایا کہ "اے علی میں اس کی تفسیر تم کو بتاؤں جو یہ ہے کہ تم کو دنیا میں جو مرض یا عفت

یا بلا پہنچی ہے وہ تمہارے ہی ہاتھوں کی کمائی کے سبب سے ہوئی ہے۔ اور اللہ پاک اس سے

زیادہ کریم ہے کہ تم کو دھڑائے یعنی پھر آخرت میں وہ ثمرانہ دیگا اور جس خطا سے حق سبحانہ و تعالیٰ کو نیا ہی

میں درگزر کی تو اللہ تعالیٰ اس سے بہت بڑھ کر حلیم ہے کہ وہ گناہ کی معافی دینے کے بعد پھر اُس کی

گرفت کی طرف عود کرے۔ یعنی جو گناہ خدا تعالیٰ نے معاف کر دیا پھر دوبارہ وہ اُس کی پریش نہ فرمائیگا

چودھواں قول یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ "قُلْ لِلّٰہِ یَنْ كُفْرًا اِنْ یَّتَنَحَّوْا فِیْغِیْرُ لَہُمْ مَا قَدْ سَلَفَتْ

شَبْلٰی رَم" نے کہا ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے کافر کو اپنے باب رحمت میں داخل ہونے کا ذوق دیدیا ہے

جس صورت میں کہ وہ کافر اُس کی توحید اور شہادت (ربوبیت) کا اظہار کرے۔ تو کیا تم خیال کر سکتے

ہو کہ وہ کریم و رحیم آقا اُس شخص کو اپنے باپ رحمت سے نکال دینگا جو کہ اُس میں پہلے ہی سے

داخل تھا۔ اور جو اُس آستانہ کی خدمت اور اُس پر جمیں سائی کرنے میں اپنی عمر بسر کرچکا

ہے؟ +

پندرہواں قول یہ ہے کہ وہ از حجتی آیت اٰیۃ الدّٰیْن ہے اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے اپنے

بندوں کو اُن کی دنیوی مصلحتوں کی طرف رہنمائی کی ہے اور یہاں تک اُن کے معاملات پر توجہ فرمائی کہ اُنہیں

لے قرض



فرض کے لکھ لینے کا حکم دیا خواہ وہ زیادہ ہو یا کم۔ پس اس بات کا متقاضی یہی ہے کہ اللہ پاک سے بندوں کے گناہوں کی معافی کی امید کی جائے اس واسطے کہ اُس کی عظیم عنایت کا ان کے ساتھ ظہور ہو چکا ہے میں کہتا ہوں کہ اسی قول سے وہ روایت بھی ملتی کیجا سکتی ہے جس کو ابن المنذر نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے روبرو بنی اسرائیل اور اُن کی اُن فضیلتوں کا ذکر آیا جو کہ خداوند کریم نے انہیں عطا کی ہیں تو انہوں نے کہا ”بنو اسرائیل کی یہ کیفیت تھی کہ جس وقت اُن میں سے کوئی شخص کسی گناہ کا مرتکب ہوتا تھا تو صبح کے وقت اُس کے گناہ کا کفارہ اُس کے دروازہ کی جو گھٹیا لکھا ہوا تھا اور ہمارے گناہوں کا کفارہ صرف ایک قول مقرر کیا گیا ہے جس کو تم محض زبان سے کہہ لیتے ہو یعنی تم خدا سے مغفرت چاہتے ہو اور وہ تم کو معاف کر دیتا ہے۔ اور اُس ذات پاک کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ ہم کو اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی آیت عطا فرمائی ہے جو کہ میرے نزدیک دنیا اور مافیہا سے محبوب تر ہے۔ اور وہ آیت یہ ہے۔ ”وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا ذَكَرُوا اللَّهََ الْآيَةَ“ اور وہ آیت بھی اسی سلسلہ میں ملتی ہوگی جس کو ابن ابی الدنیا کتاب التوبہ میں ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ”اٹھ آیتیں سورۃ النساء میں ایسی نازل ہوئی ہیں جو کہ اس امت کے لئے ان چیزوں میں سب سے اچھی ہیں جن پر آفتاب طلوع اور غروب ہوتا ہے یعنی عالم کائنات کی مہرشی سے اچھی ہیں اُن میں سے پہلی آیت تو یہ تھی ”يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي تَنۡجِسُونَ وَيُطَهِّرَ تَاجِرِكُمْ“ دوسری آیت ”وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهۡوَتِ“ تیسری آیت ”يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمُ الْآيَةَ“ جو بھی آیت ”أَنْ تَجِدُوا كِبَارًا مَّا تَهۡتَوُونَ عَنْهُ الْآيَةَ“ پانچویں آیت ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ شَيْئًا“ ”الآيَةَ“ چھٹی آیت ”وَمَنْ يَعۡلَمۡ سَوًا وَيَظْلِمۡ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغۡفِرِ اللَّهََ الْآيَةَ“ ”سائیں آیت“ ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَنْ يُشۡرَكَ بِهِ وَيَغۡفِرُ مَا ذُوۡنَ ذَٰلِكَ الْآيَةَ“ اور اٹھویں آیت ”وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفۡرِقُوا بَيۡنَ أَحَدٍ مِّنۡهُمُ الْآيَةَ“ ہے۔ اور وہ روایت بھی جس کو ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کیا ہے اُس نے کہا ”ابن عباسؓ سے کتاب اللہ کی انہی آیت کی نسبت سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسۡتَقَامُوا عَلَىٰ شَہَادَةِ أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ“ ہے۔

کتاب اللہ کی سخت ترین آیت :- ابن راہویہ نے اپنی سند میں روایت کی ہے۔ ”انبانا ابو عمر والعقدی انبانا عبد الجلیل بن عطیہ عن محمد بن المنبہر کہ اُس نے کہا ایک شخص نے عمر بن الخطابؓ سے کہا کہ مجھ کو کتاب اللہ میں ایک شدید تر آیت معلوم ہوئی ہے ”عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پلٹ کر اُس شخص کو دُورہ سے مارا اور فرمایا۔ کیا تو نے اُس کا شرع لگا کر اُسے معلوم کیا ہے؟ اچھا بتاؤ کہ کنی آیت ہے؟“ اُس شخص نے کہا کہ قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَعۡلَمۡ مَوۡءَاِجَہَیۡ بِہِ“ پس ہم میں سے کوئی ایسا نہیں



جو کسی نبی کا مرتکب ہو مگر یہ کہ اس کو اس کی جڑ ملے گی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات سن کر فرمایا جس وقت یہ آیت اتری تھی اس وقت ہم بہت دیر تک اس حالت میں مبتلا رہے کہ ہمیں کھانا پینا کچھ بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ اللہ پاک نے اس کے بعد یہ آیت نازل فرمائی اور ہمیں آسانی عطا کی قابل اللہ تعالیٰ ”مَنْ يَعْلَمْ سُوءَ أَوْ يَظْلِمَ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا“ اور ابن ابی حاتم نے حسن سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”میں نے ابابزرۃ الاسلمی سے کتاب اللہ کی اس آیت کی نسبت دریافت کیا جو کہ اہل دوزخ پر گراں تر ہے تو اس نے بیان کیا کہ وہ قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَعْلَمْ سُوءَ أَوْ يَظْلِمَ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا“ اور صحیح بخاری میں سفیان سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ”قرآن میں قولہ تعالیٰ ”لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى يَقُولُوا اللَّهُمَّ الْغَاثِ وَالْغَابِثِ وَمَا نَزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ“ سے بڑھ کر میرے نزدیک کوئی آیت سخت تر نہیں ہے۔ اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ”قرآن میں اس آیت سے بڑھ کر سخت تو بیچ کرنے والی کوئی آیت نہیں“ ”لَوْ لَا يَهْدَاهُمُ الرَّبَّ الْبَاقِينَ وَلَا حَبَارَ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا حَبْرُ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا حَبْرُ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا حَبْرُ الْأَنْبِيَاءِ“ اور مبارک بن فضالہ نے کتاب الزہد میں ضحاک بن مزاحم سے روایت کی ہے کہ اس نے قولہ تعالیٰ ”لَوْ لَا يَهْدَاهُمُ الرَّبَّ الْبَاقِينَ وَلَا حَبَارَ الْأَنْبِيَاءِ“ کو بڑھ کر کہا خدا کی قسم ہے میرے نزدیک قرآن شریف میں کوئی خوف دلانے والی آیت اس آیت سے بڑھ کر نہیں ہے۔ ابن ابی حاتم نے حسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی آیت ایسی نہیں نازل کی گئی جو کہ آپ پر قولہ تعالیٰ ”وَنُخِصُّ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ أَكَايِدًا“ سے بڑھ کر سخت رہی رہو۔ اور ابن المنذر نے ابن مسیر میں رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک اس آیت سے بڑھ کر خوف دلانے والی کوئی آیت تھی ”وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ“ اور ابی حنیفہ رحم سے منقول ہے کہ قرآن میں بہت زیادہ خوف دلانے والی آیت قولہ تعالیٰ ”وَأَذِقُوا النَّارِ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ“ ہے۔ اور ان کے بواکسی اور شخص کا قول ہے کہ وہ آیت قولہ تعالیٰ ”سَنَقَرُكُمْ بِهَاثُهَا الثَّقَلَانِ“ ہے۔ اور اسی واسطے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی کہ اگر میں یہ جملہ جملہ کے چکر لڑاں تو میں اس سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں۔ اور ابن ابی زید کی کتاب النوادر میں آیا ہے کہ مالک نے فرمایا ”نفس پرست لوگوں پر سخت تر ہے آیت قولہ تعالیٰ ”يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ“ آیت ہے۔ پس انہوں نے اس کی تاویل بھی اھل اھلواء نفس پرستوں ہی پر کی ہے۔ الح۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی العالتر سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ”کتاب اللہ میں دو آیتیں ایسی سخت تر ہیں اس شخص پر جو کہ اس کے بارے میں خیال کرتا ہے؟ قولہ تعالیٰ ”مَا يَجَادِلُ فِي آيَةِ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا“ اور ”وَالَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ“



السعیدی کا بیان ہے کہ سورۃ الحج قرآن کی عجیب چیزوں میں سے ہے کیونکہ اس میں مکی۔ مدنی  
حضری۔ سرفری۔ لیلیٰ۔ نہاری۔ حرمی۔ سلمیٰ۔ ناسخ۔ اور منسوخ۔ ہر طرح کی آیتیں موجود ہیں چنانچہ  
تین آیتوں کے سرے سے لیکر سورۃ کے آخر تک مکی آیتیں ہیں۔ پندرہویں آیت کے آغاز سے تیسویں  
آیت کے سرے تک مدنی آیتیں ہیں۔ لیلیٰ آیتیں اس کے اول کی پانچ آیات ہیں۔ نہاری آیتیں نوویں  
آیت کے سرے سے لیکر بارہویں آیت کے سرے تک ہیں۔ اور حضری آیتیں بیسویں آیت کے آغاز  
تک۔ میں کتابوں کہ اور سرفری اس کی پہلی آیت ہے۔ ناسخ آیت قوله تَالَيْ اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ  
اَلَا يَهٰءِہِہ۔ اور منسوخ آیت ہے ”اَللّٰهُ يَخْلُكُمۡ بَیۡنَکُمۡ“ اَلَا یَہِہِہ کہ اس کو آیۃ السیف نے نسخ کر دیا ہے  
اور قوله تَالٰی ”وَمَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَّسُوْلٍ اَلَا یَہِہِہ بھی منسوخ ہے کہ اس کو قوله تَالٰی ”سَنُقْرِیۡکَ  
فَلَا تَنۡسَیۡ“ نے نسخ کیا ہے۔“

الکرمانی نے کہا ہے ”مفسرین نے ذکر کیا ہے کہ قوله تَالٰی یَاۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا شَہَادَۃٌ بَیۡنَکُمۡ  
اَلَا یَہِہِہ“ حکم اور معنی۔ اور اعراب کی جہتوں سے قرآن کی شکل ترین آیت ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول  
ہے کہ قوله تَالٰی یَاۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا شَہَادَۃٌ بَیۡنَکُمۡ عِنۡدَ کُلِّ مَسْجِدٍ۔ اَلَا یَہِہِہ نے افر۔ نہی۔ اباحت اور  
خبر کے تمام الاحکام شریعت اپنے اندر جمع کر لئے ہیں۔ اور الکرمانی کتاب العجائب میں کہتا ہے کہ اللہ پاک نے  
اپنے قول ”لَکُمۡ نَقِصٌ عَلَیۡکُمۡ اَحْسَنُ الْقَصَصِ“ میں قصہ یوسف بیان کرنے کا ایما فرمایا ہے۔ اور خدا  
پاک نے اس قصہ کو احسن القصص کے نام سے اس لئے موسوم کیا کہ وہ حامد اور محمود۔ مالک اور مملوک۔ شاہد  
اور مشہود۔ عاشق اور معشوق۔ حبس اور طلاق۔ سخن اور خلاص۔ فراخ سالی اور خشک سالی۔ وغیرہ امور کے  
یوں بیان ہونے پر متل ہے کہ دیا بیان مخلوق انسان کی طاقت سے خارج ہے۔ اور اسی راوی نے  
کہا ہے کہ ابو عبیدہ نے زویرہ کا یہ قول نقل کیا کہ قرآن میں قوله تَالٰی فَاَصۡدَقُ بِمَا قُوۡمُہِہ سے بڑھ کر  
اعراب دیگیا کوئی قول نہیں ہے۔ اور ابن خالویہ نے کسی کتاب میں بیان کیا ہے کہ کلام عرب میں ایک حرف  
اکلمہ کے سوا اور کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس نے صانافیہ کی تمام لغتوں کو ایک جافر ہم کر لیا ہو۔ اور وہ لفظ  
قرآن میں آیا ہے جس نے صانافیہ کی ہر لغت کو جمع کیا ہے یعنی قوله تَالٰی مَا هَؤُلَاءِ اُمَّہَا قَوْمُہِہ۔ جہو  
نے اس کی قراءت نصب کے ساتھ کی ہے۔ اور بعض لوگوں نے رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ابن مسعود  
نے مَا هَؤُلَاءِ اُمَّہَا قَوْمُہِہ“ حرف با کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قرآن شریف میں کوئی لفظ قَعُوۡعِل کے  
وزن پر نہیں ملتا۔ مگر ابن عباس کی قراءت اَلَا اَنۡتُمۡ یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا صَدَقۡتُمۡ“ میں بعض علماء کا قول ہے  
کہ قرآن شریف میں سب سے طویل تر سورۃ البقرہ ہے۔ اور سب سے چھوٹی سورۃ الکوتر اور لمبی سے لمبی  
آیت حٰج (قرض) کی آیت ہے۔ اور سب سے چھوٹی آیت ہے ”وَلَحٰی“ اور ”وَالْحٰی“ اور باعتبار ہم لفظ کے  
قرآن شریف میں سب سے طویل کلمہ ”فَاَسْقِیۡنَا کُمُوۡہِہ“ ہے۔ اور قرآن شریف میں دو آیتیں اس طرح کی ہیں



جن میں سے ہر ایک نے حروفِ بکر کو جمع کر لیا ہے اور وہ ہیں ”تَمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنًا سَلَامَةً“ اور  
 مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ - کَلَامُہِ اقرآن شریف میں حاک کے بعد حاکسی جاور رکاوٹ یا فاصل کے صفت دو جگہوں  
 میں آئی ہے (۱) عَقْدَةُ الْبِكَارِ حَقِّ (۲) لَا آتِيَهُ حَقِّ اور اسی طرح دو کاف بھی بلا کسی فاصل کے  
 دوی جگہ پر آئے ہیں (۱) مَنَّا سَلَكْنٰهُ (۲) مَا سَلَكْنٰهُ اور یونہی دو عین بلا کسی حرفِ فاصل کے ایک  
 جگہ میں آئے ہیں ”وَمَنْ يَنْتَهِ عَنِ الْإِسْلَامِ ذِيًّا“ اور کوئی آیتِ بجز آیتِ دین کے ایسی نہیں جس میں تیس  
 کاف آئے ہوں اور نہ کوئی دو آتیں بجز موارثت کی دونوں آیتوں کے ایسی ہیں جن میں تیرہ وقف آئے ہوں  
 اور نہ کوئی تین آیتوں کی ایسی سورت ہے جس میں دس واو ہوں۔ مگر والعصر پوری۔ اور نہ بجز سورت  
 الْيَحْيٰی کے کوئی کیا لون آیتوں کی ایسی سورت ہے جس میں باوٹ وقف ہوں۔ ان مذکورہ بالا باتوں  
 میں سے اکثر باتوں کا ذکر ابنِ خالو یہ نے کیا ہے۔ اور ابو عبد اللہ بخاری المقری نے بیان کیا ہے کہ جس  
 وقت میں سب سے پہلے مرتب سلطان محمود بن ملک شاہ کے پاس گیا ہوں تو اُس وقت اُس نے مجھ سے کسی  
 ایسی آیت کو دریافت کیا جس کے اول میں عین ہو۔ میں نے جواب دیا کہ ایسی آتیں تین ہیں۔ ایک قولہ تعالیٰ  
 عَاْفِیْ الدَّنْيَا اور دو آتیں کسی قدر اختلاف کے ساتھ عَلَيَّتِ الرُّوْمُ اور غَيْرِ الْمَعْصُوْبِ عَلَيْهِمْ ہیں  
 اور شیخ الاسلام ابنِ حجرؒ کے خط سے منقول ہے کہ قرآن شریف میں چار جگہ درپے شدات (تشدیدیں) قولہ  
 تَعَالٰی ”فَنَسِيَّا تَرْتِ السَّمُوْتِ - فِیْ نَحْرِیْ یَغْشَا فَوْجٌ - فَاَوْكَيْنِ رَبِّ رَحِيْمٌ - اَوْرَ وَلَقَدْ رَئٰنَا  
 السَّمَاءَ“ میں آئے ہیں ۛ

## نوعِ کچھیر۔ خواص قرآن

ایک جماعت نے اس نوع میں مفرد کتابیں تالیف کی ہیں کہ انہیں تجمعی اور حجة الاسلام غزالی ہیں اور  
 متاخرین میں سے یافعی نے اس بحث پر مستقل کتاب لکھی ہے۔ اور اس بارہ میں جو باتیں ذکر کی جاتی ہیں ان  
 میں سے بیشتر باتوں کا مستند صالحین اور درویشوں کے تجربے ہیں۔ اور یہاں پر میں اس نوع کو پہلے اُن  
 باتوں سے شروع کرتا ہوں جو کہ حدیث شریف میں وارد ہوئی ہیں۔ اور اس کے بعد ان خاص خاص باتوں  
 کو چھوٹا جگہ کو سلف کے بزرگوں اور نیک و پار سالوگوں نے ذکر کیا ہے:-

ابن ماجہ وغیرہ نے ابنِ مسعودؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ تم کو دو وثقائیں لازم لینا چاہئے  
 عَسَل (شہد) اور قرآن اور اسی راوی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے تخریج کی ہے کہ  
 ”بہترین دو اقرآن ہے“ اور ابو عجمید نے طلحہ بن مصرف سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”کہا جاتا  
 تھا کہ جس وقت مریض کے قریب قرآن پڑھا جائے تو وہ بیمار اس بات کے سبب سے کچھ تخفیف پاتا ہے“



بیہوشی نے الشعب میں وائلہ بن الاسفح سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنے طلق میں درد مہونے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا ”توقرن پڑھ“۔ ابن مردودہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا مجھے کچھ سینہ کی شکایت ہے ”آپ نے فرمایا تو ستر شریف پڑھ اللہ پاک فرمائے“ وَشَفَاءُ لِمَا فِي الصُّدُورِ ”بیہوشی وغیرہ نے عبد اللہ بن جابر کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ فاتحہ الکتاب میں ہر ایک بیماری کی شفا ہے“ اور حلی نے اپنے فواید میں انہی عبد اللہ بن جابر سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ فاتحہ الکتاب ہر چیز سے شفا کا سبب ہے مگر سام سے اور سام موت ہے +

سعید بن منصور اور بیہوشی وغیرہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ فاتحۃ الکتاب ہم سے شفا ہے۔ اور بخاری نے اسی ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہم اپنے ایک سفر میں تھے کہ ہمارے پاس ایک چھو کر آئی اور اُس نے کہا قنیدریا محلہ کے سردار کو سانپ نے کاٹا ہے آیتم لوگوں میں کوئی جھاڑنے پھونکنے والا بھی ہے؟ یہ سن کر ہم میں سے ایک شخص اُس کے ساتھ ہو لیا اور اُس نے جا کر مارگزیدہ کو اُمّ القلان پرچہ جھاڑ دیا اور وہ شخص اچھا ہو گیا۔ پھر یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کی گئی تو آپ نے فرمایا ”اُس کو کیا معلوم تھا کہ یہ سورت رقیہ منتر ہے؟“۔ اور طبرانی نے الاوسط میں سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گندہ دہنی کی بیماری میں فاتحہ الکتاب مجھے بطور تعویذ کے دیا تھا یا بتایا تھا“۔ پھر اور تبار نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس وقت توبہ پر لیٹے اور فاتحۃ الکتاب اور قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ پڑھ لے تو بے شک تو موت کے سوا اور ہر ایک چیز سے محفوظ و مامون ہو جائے گا۔ اور مسلم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے اُس میں شیطان نہیں داخل ہوتا۔ اور عبد اللہ بن احمد نے زوائد المسند میں ابی بن کعب سے سند حسن کے ساتھ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اُس نے عرض کیا ”میرا ایک بھائی ہے اور اُس سے ایک دُکھ ہے آپ نے فرمایا اُس کا دُکھ کیا ہے؟“ اعرابی نے کہا اُس کے داغ میں کچھ نخل ہے راباے آسیب ہے، آپ نے ارشاد کیا ”اچھا اُس کو میرے پاس لے آئے چنانچہ وہ اعرابی اپنے بیمار بھائی کو لے آیا۔ اور اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بٹھا دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحۃ الکتاب سورۃ البقرہ کے اول کی چار آیتیں۔ یہ دونوں آیتیں ”وَالْهٰکُمُ لِلّٰهِ وَاٰحٰدٌ“ اور آیت الکرسی۔ اور تین آیتیں سورۃ البقرہ کے اخیر کی ایک آیت سورۃ آل عمران کی شہد اللہ انہ لا الہ الا هو“ ایک آیت سورۃ الاعراف کی ”اِنَّ زَكٰیْمًا اِنَّہُ“ سورۃ المؤمنین کا آخر فقنا لى اللہ مالک الحق“۔ ایک آیت سورۃ الحج کی ”وَاِنَّہُ تَعَالٰی



جَدِّ دُنْيَا دَس آتیں سُورۃُ الصَّافَّاتِ کے اول کی تین آتیں سُورۃُ الْحَشْرِ کے اخیر کی۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ اور عوذ تین کو پڑھ کر اُس پر دم کر دیا اور وہ شخص یوں صحیح و سالم ہو کر اُٹھ کھڑا ہوا کہ گویا اسے کبھی کوئی شکایت ہی نہیں ہوئی تھی +

دارمی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفہ روایت کی ہے کہ جو شخص سُورۃُ الْبَقَرۃ کے اول کی چار آتیں۔ آیۃ الْکُرْسِ۔ اور آیۃ الْکُرْسِ کے بعد کی دو آتیں۔ اور تین آتیں سُورۃُ الْبَقَرۃ کے اخیر کی پڑھے گا تو اُس دن نہ تو اُس کے اور اُس کے گھر والوں کے کسی کے نزدیک بھی شیطان نہ آ سکے گا۔ اور نہ کوئی چیز اُس کو رنج پہنچائے گی۔ اور یہ آتیں جس مجنون پر پڑھ کر دم کجا میں گی وہ تندرست ہو جائیگا۔ بخاری نے حدیث کے قصہ میں ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک جن نے اُن سے کہا تھا جس وقت تم بستر پر جاؤ تو آیۃ الْکُرْسِ پڑھ لیا کرو پس اس حالت میں تم پر خدا تعالیٰ کی طرف سے برابر ایک نگہبان قرار ہو جائیگا اور صبح تک شیطان تمہارے قریب نہ پھٹک سکے گا۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا درکھو کہ اُس جن نے تم سے سچ کہا ہے بحالیکہ وہ سخت جھوٹا ہے۔ اور الحاملی نے اپنے فوائد میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ مجھے کوئی ایسی چیز سکھائے کہ اللہ پاک اُس سے مجھ کو نفع پہنچائے۔ آپ نے ارشاد کیا تو آیۃ الْکُرْسِ پڑھ پس بیشک وہ تیری اور تیری ذریت کی حفاظت کرے گی اور تیرے گھر کی حفاظت رکھے گی یہاں تک کہ تیرے گھر کے گرد والے گھروں کی بھی۔ اور دنیوی نے المجاہدہ میں حسن سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک جبیل علیہ السلام میرے پاس آئے اور اُنہوں نے کہا کہ ایک عسکر قوم جن میں سے آپ کی تاک میں ہے۔ لہذا جب آپ بستر پر جائیں تو آیۃ الْکُرْسِ پڑھ لیا کریں۔ اور کتاب الْفُرُوس میں ابی قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مروی ہے کہ جو شخص تکلیف اور سختی کے وقت آیۃ الْکُرْسِ پڑھے گا اللہ پاک اُس کی فریاد کو پہنچے گا +

دارمی نے مغیرہ بن سہب سے جو کہ عبد اللہ کے اصحاب میں سے تھا روایت کی ہے کہ اُس نے کہا جو شخص سوتے وقت سورۃ الْبَقَرۃ کی دس آتیں پڑھے گا وہ قرآن شریف کو نہ بھولے گا چار آتیں اُس کے اول سے۔ آیۃ الْکُرْسِ اور اُس کے بعد کی دو آتیں۔ اور تین آتیں اس سورۃ کے آخر کی۔ اور دومی نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے موقوفہ روایت کی ہے۔ دو آتیں ایسی ہیں کہ وہی دونوں قرآن میں۔ اور وہی شفا دیتی ہیں۔ اور وہی دونوں خدا تعالیٰ کی محبوب چیزوں میں سے ہیں۔ اور وہ سورۃ الْبَقَرۃ کے اخیر کی دو آتیں ہیں۔ اور طبرانی نے معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں تجھ کو ایک ایسی دُعا نہ سکھاؤں کہ تو اُس کو پڑھے تو اگر تجھ پر بُشریٰ کے برابر ملے مکہ کے ایک ہاڑ کا نام ہے +



قرض ہو اللہ پاک اُسے ضرور ادا کر دے گا۔ "قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ تَاوَلَهُ الْعِزَّةُ بِغَيْرِ  
 حِسَابٍ" ترجمہ اللہ تعالیٰ دیکھتا ہے کہ جس کو چاہے وہ اسے تاج و تخت عطا کرے اور جس کو چاہے اسے  
 عن رَحْمَةٍ مِّنْ مَّوَالِكِ اور یہ بھی نے کتاب الدعوات میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا  
 کی ہے کہ جس وقت تم میں سے کسی شخص کی سواری کا جانور کچھ دنوں تک سواری ایسا جانا ترک ہونے کے باعث  
 شرارت اور بدی کرنے لگے تو اُسے چاہئے کہ یہ آیت اُس کے دونوں کانوں میں پڑھ کر دم کر دے۔ "أَفْغَايَرُ  
 دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَالَّذِينَ يَرْجِعُونَ" اور یہ بھی نے  
 الشعب میں ایک ایسی سند کے ساتھ جن میں ایک غیر معروف راوی بھی پڑتا ہے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 سے موقوفہ روایت کی ہے کہ کسی بیمار پر سورۃ الانعام نہ پڑھی جائے گی مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اُس کو شفا عطا  
 فرمائے گا۔ اور ابن السنی نے فی فی فاطمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت اُن کے بچہ ہونے کا وقت قریب  
 آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی ام سلمہ اور بی بی زینبؓ کو حکم دیا کہ وہ فاطمہ الزہرا رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہا کے پاس بیٹھ کر آیت الکرسی اور "إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ" آیت پڑھیں اور معوذتین پڑھ کر ان پر دم کریں۔ اور یہی  
 راوی نے یہ بھی روایت کی ہے کہ حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث بیان کی ہے "میری امت  
 کے لئے ڈوبنے سے آمان ہے جب کہ وہ ہمارے سوار ہوئے ہی یہ آیت پڑھ لیا کریں۔" بِسْمِ اللَّهِ فَجَرَّ بِهَا وَ  
 مَرَّ سَهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ اور "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ" آیت اور ابن ابی حاتم نے  
 لیث سے روایت کی ہے اُس نے کہا "مجھ کو اطلاع ملی ہے کہ یہ آیتیں جادو سے شفا دینے والی ہیں ان کو  
 پڑھ کر ایک پانی سے بھرے ہوئے ظرف میں دم کیا جائے اور پھر وہ پانی جادو کے بارے ہوئے شخص کے سر  
 پر ڈالا جائے۔ ایک وہ آیت جو کہ سورۃ یونس میں ہے "وَلَمَّا أَتَوْا قَالُوا مَوْمِنُ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ تَاوَلَهُ  
 الْكَاذِبُونَ" اور قولہ تعالیٰ "رَفُوعَهُ الْحَقِّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" چار آیتوں کے اخیر تک۔ اور قولہ تعالیٰ  
 إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ آیت۔ اور حاکم وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی  
 ہے کہ مجھ کو کسی امر نے تکلف نہیں پہنچائی مگر یہ کہ جب چاہے اللہ تعالیٰ کسی صورت میں میرے سامنے آئے اور انہوں  
 نے کہا کہ "اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم کو "وَوَكَّلْتُ عَلَى الْحَنِيئِ الَّذِي لَا يَمُوتُ" وَأَحْمَدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا  
 وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذَّلِيلِ وَكَيْدُهُ تَكْبِيدًا اور الصابونی نے کتاب  
 المستمین میں ابن عباسؓ کی حدیث سے موقوفہ روایت کی ہے کہ یہ آیت چوری سے موجب امان ہے۔ "قُلْ  
 ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا الْعَرْشَ تَاوَلَهُ سُوْرَةُ" اور یہ بھی نے کتاب الدعوات میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی  
 حدیث سے روایت کی کہ اللہ پاک جس بندہ پر اہل مال یا اولاد میں سے کوئی انعام فرمائے اور وہ بندہ "مَا  
 شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" کہے تو وہ اُس نعمت کے بارے میں بجز موت کے اور کوئی آفت نہ دیکھے گا۔ اور  
 لے دعائوں کے باب۔



دارمی نے عبدہ بن ابی لبابہ کے طریق پر تین جمیش سے روایت کی ہے اُس نے کہا درجو شخص سورۃ الکہف کا آخر اس نیت سے پڑھے کہ وہ رات کے فلاں گھنٹے میں اٹھ بیٹھے تو وہ ضرور اُسی وقت بیدار ہوگا۔ عبدہ کہتا ہے کہ ہم نے اُس کو آزمایا اور ایسا ہی پایا۔ ترمذی اور حاکم نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ذی النونؑ نے جب کہ وہ مچھلی کے پیٹ میں تھے اُس وقت یہ دعا کی تھی **لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** کوئی مسلمان شخص کبھی اس دعا کو نہ پڑھے گا مگر یہ اللہ پاک اُس کی دعا قبول فرمائے گا۔ اور یہی روایت ابن السنی کے نزدیک یوں آئی ہے بے شک میں ایک ایسا کلمہ جانتا ہوں کہ اُسے کوئی آفت زدہ شخص نہ کہے گا مگر یہ کہ اُس کی مصیبت دور ہو جائے گی وہ کلمہ میرے بھائی یونس علیہ السلام کا ہے **رَفَّادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**۔

بیہقی ابن السنی اور ابو عبیدہ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک مبتلا (مرض) کے کان میں (کوئی آیت) پڑھی تو وہ فوراً اچھا ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے دریافت کیا کہ تم نے اُس پہاڑ کے دونوں کانوں میں کیا پڑھا تھا؟ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا **اَلْحَسْبُ بَدَاؤُنَا مَا خَلَقْنَا لَمْ عَبَّأْنَا** آخر سورۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کوئی صاحب یقین آدمی اس کو کسی پہاڑ پر پڑھ کر دم کرتا تو بے شک وہ پہاڑ بھی زائل (ناود) ہو جاتا اور دری اور ابوالشیخ ابن جہان نے اپنی کتاب فضائل میں ابی قریظ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کوئی مردہ ایسا نہیں مگر کہ اُس کے پاس سورہ یسین پڑھی جائے مگر یہ کہ اللہ پاک اُس پر (قبض روح میں) آسانی فرمادیتا ہے اور محاملی نے اپنی امالی میں عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ درجو شخص سورہ یس کو اپنی کسی حاجت کے آگے رکھے گا اُس کی وہ حاجت پوری کر دی جائے گی اور اس حدیث کی شاہد ایک اور مرفعل حدیث دارمی کے پاس بھی ہے۔ اور مستدرک میں ابی جعفر محمد بن علی سے مروی ہے کہ جو شخص اپنے قلب میں کسی سختی کو محسوس کرتا ہو اُسے چاہئے کہ ایک کٹورہ میں زعفران اور گلاب سے سورہ یس کو لکھ کر پی جائے۔ اور ابن القریس نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک دیوانہ آدمی پر سورہ یس پڑھ کر دم کی پس وہ اچھا ہو گیا۔ اور اسی راوی نے یحییٰ بن کثیر سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ جو شخص صبح ہوتے وقت سورہ یس پڑھے گا وہ شام تک راحت اور مسرت سے مالا مال رہے گا۔ اور جو شخص اُس کو شام کے وقت پڑھ لے گا وہ صبح ہونے تک شادان بنا رہے گا۔ ہم سے یہ بات اُس شخص نے بیان کی ہے جو اُس کا تجربہ کر چکا ہے۔ اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص سورہ دخان کو پوری اور سورہ عافہ کا آغاز قولہ تعالیٰ **وَالْيَهُ الْمَجِيدُ** تک اور ایتہ الکرسی بوقت شام پڑھے گا وہ صبح ہونے تک ان کی حفاظت



میں رہے گا اور ایسے ہی اگر صبح ہونے وقت پڑھ لیا تو شام تک محفوظ رہے گا یا اور واری میں اسی حدیث کی تفسیر اس لفظ کے ساتھ کی ہے کہ "اُس کو کوئی مکر وہ بات پیش نہ آئے گی" اور یہی اور حارث بن اسامہ اور ابو جحید نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ جو شخص ہر رات کو سوووا الو جمعہ پڑھتا رہے گا اُس کو کبھی فاقہ کی آفت میں مبتلا نہ ہونا پڑیگا اور یہی نے کتاب الدعوات میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ جس عورت کو عشر ولادت لاحق ہو اُس کے بارہ میں اُنہوں نے کہا ایک کاغذ میں یہ آیتیں لکھ کر اور اُسے پانی میں کھول کر عورت کو پلا دیا جائے۔ "بِسْمِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَلِیْمُ الْکَرِیْمُ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَتَعَالٰی رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کَا تُوْمَ یَوْمَ یُرْوٰهُا لَوْ یَلْقَوْنَ اِلَآءَ عَشِیَّةٍ اَوْ ضَحٰیةً کَا تُوْمَ یَوْمَ یُرَوْنَ مَا یُوْعَدُوْنَ لَمْ یَلْسَنُوْا اِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَعَلْ یَقُولُکَ اِلَآ الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ" اور ابو داؤد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا اگر تو اپنے دل میں کچھ ایسی وسوسہ پائے تو یہ کہ "هُوَ اَکْبَرُ وَاَلَا حُرُّ وَاَلَا ظَہْرٌ وَاَلَا بَاطِنٌ وَهُوَ یُکَلِّ شَیْءٌ عَلَیْکَ" اور طبرانی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے فرمایا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ کاٹا تھا تو آپ نے پانی اور نمک منگو کر زخم پر ملنا شروع کیا اور آپ یہ سورتیں پڑھتے جاتے تھے "قُلْ یَا اَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ- قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ- اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ" اور ابو داؤد و نسائی ابن حبان اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت منقذات کے اور کسی چیز کے ساتھ جھاڑ بھونک کر نابرا سمجھتے تھے "اور ترمذی اور نسائی نے ابی سعید سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنوں اور انسان کی نظر پر سے منقذات کے نزول کے وقت تک تنوُّد کیا کرتے تھے مگر جب یہ سورتیں نازل ہوئیں تو آپ نے انہی کو اختیار کر لیا اور ان کے سوا اور باتوں کو ترک فرما دیا۔ غرض کہ خواص قرآن شریف کے بارہ میں حد وضع موضوع نہ ہونے کی حد تک نہ پہنچنے والی یہی حدیثیں مجھ کو ملی ہیں اور ان میں صحابہ اور تابعین کی موتوف حدیثیں بھی ہیں۔ اور وہ باتیں جن کی بابت کوئی اثر (قول) وارو نہیں ہوا ہے لوگوں نے بہت کثرت کے ساتھ بیان کی ہیں اور ان کی صحت کا علم خدا ہی کو ہے اور اس بارہ میں لطیف قول وہ ہے جس کو ابن الجوزی نے ابن ناصر سے روایت کیا ہے اور ابن ناصر نے اُس کو اپنے شیوخ کے واسطے سے میموتہ بنت شاقول بغدادیہ سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا "میرے ایک پڑوسی نے مجھ کو بہت اذیت پہنچائی تھی۔ لہذا میں نے دو رکعت نماز نفل پڑھی اور ہر ایک سورۃ کے آغاز سے ایک آیت کی قراءت کر کے سارا قرآن شریف اسی طرح ختم کر دیا۔ اور میں نے کہا کہ بار الہا تو مجھ کو اُس کے ہاتھ سے نجات دلاؤ اس کے بعد میں سورہی اور جس وقت میں نے اپنی آنکھ کھولی ہے اُس وقت وہ شخص اپناک صبح ہوتے وقت بلندی سے اترتا تھا کہ اُس کا قدم پھسلا اور وہ گر کر مر گیا۔"

تنبیہ: ابن الہیثم نے کہا ہے "منقذات وغیرہ خدا تعالیٰ کے ناموں سے جھاڑ بھونک کر ناہی روحانی



طب ہے جس وقت کہ یہ بات خلق خدا کے نیک لوگوں کی زبان سے ہو تو حکم الہی شفا حاصل ہوتی ہے اور جب کہ اس نوع کا دستیاب ہونا دشوار ہوتا ہے تو اُس وقت لوگ مجبوراً طب جسمانی کی طرف رجوع لاتے ہیں۔

اور میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ "کاش اگر اس کو کوئی مومن (صاحب یقین آدمی) پڑھ کر پہاڑ پر دم کر دیتا تو وہ فنا ہو جاتا" اسی بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے یعنی یہی بتاتا ہے کہ خدا کے پاک بندوں کی ہی زبان سے ایسی جھاڑ پھونک میں اثر پیدا ہوتا ہے۔ القرطبی کا قول ہے کہ "اللہ پاک کے کلام اور اس کے اسماء کے ساتھ جھاڑ پھونک کرنا ناجائز ہے پس اگر وہ اثر قبول ہو تو یہ فعل مستحب ہوگا۔ اور مجمع کا بیان ہے کہ میں نے شافعی رحمہ سے جھاڑ پھونک کی بابت سوال کیا تھا تو انہوں نے کہا "اُس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اگر کتاب اللہ تعالیٰ کے ساتھ جھاڑ پھونک کی جائے تو ذکر الہی کے ساتھ جو کہ معروف ہے۔" اور ابن بطال نے کہا ہے کہ "معوذات میں وہ راز ہے جو کہ اُن کے بارہو قرآن شریف کی کسی سورۃ یا آیت میں نہیں پایا جاتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سورتوں کا اشمال ایسی دُعا کے جامع کلمات پر ہے جو کہ سحر، حسد، شیطاں کے شر اور اُس کے دوسرے وغیرہ بُری باتوں کے لئے عام ہیں اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض انہی سورتوں پر اکتفا فرمایا کرتے تھے۔ ابن القیم سورۃ الفاتحہ کے ساتھ جھاڑ پھونک کئے جاتے کی حدیث کے بارہ میں کہتا ہے کہ جس وقت بعض کلاموں میں خاصیتوں اور فوائد کا ہونا ثبوت کو پہنچ گیا، تو پھر رب العالمین کے کلام کے ساتھ کیا گمان ہے۔ اور خصوصاً سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں جو ایسی سورت ہے کہ نہ خود قرآن شریف ہی میں اور نہ اس کے ہوا دوسری آسمانی کتابوں میں کہیں اُس کے مانند کوئی سورۃ نہیں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہ سورۃ تمام کتاب کے معانی پر شامل ہے۔ اُس میں آسماء الہی کے اصول اور جمیع دینی جامع اہم وصفت آسماء معاد کا ثبوت۔ توحید کا ذکر خدا تعالیٰ سے مدد طلب کرنے میں اُسی کی طرف محتاج ہونا اور ہدایت کا اُسی تعالیٰ کی جانب سے ہونا۔ یہ سب باتیں اکجا موجود ہیں۔ اور مزید بریں فضل تبارک و عاک کا بھی اُس میں ذکر ہے۔ اور وہ حراط مستقیم کی جانب ہدایت طلب کرنا ہے جو کہ اُس کی معرفت۔ توحید اور عبادت کے کمال پر تخلص ہے یوں کہ جس بات کا اُس نے حکم دیا ہے اُسے کیا جائے۔ اور جس امر سے منع کیا ہے اُس سے پرہیز رکھا جائے۔ اور اُس راہ راست پر اہتمام کیا جائے۔ اور اُس میں اصنافِ خلائق کا ذکر ہے اور اُن کی تقسیم متعدد قسموں پر ہوئی ہے۔ ایک وہ جن پر انعام کیا گیا ہے۔ اور انعام ہونے کی وجہ اُن کی حق شناسی اور حق پر عمل کرنا ہے۔ دوسری قسم اُن لوگوں کی ہے جن پر غضب نازل ہوا ہے اس لئے کہ انہوں نے حق کو پہچان لینے کے بعد بھی اُس سے عدول کیا۔ اور تیسری قسم اُس گمراہ شخص کی ہے جس نے معرفت حق سے بہرہ نہیں پایا۔ اور اسی کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ اس سورۃ میں قدر کا اثبات شروع اسلام باری تعالیٰ سے معاف۔ توبہ۔ تزکیۃ نفس۔ اور اصلاحِ قلب کا بیان اور تمام اہل بدعت کی تردید۔ یہ سب امور



بھی شامل ہیں۔ پس جس سورۃ کی کچھ شان یہ ہو جو کہ اوپر بیان ہوئی وہ اس امر کی سخت اور شایاں ہے کہ اُس کے ذریعہ سے ہر ایک بیماری کی شفاء طلب کی جائے۔ الخ۔

مسئلہ: نووی نے معذب کی شرح میں بیان کیا ہے کہ اگر کسی برتن میں قرآن شریف لکھ کر پھر اُسے دھوکے کسی مریض کو پلا دیا جائے تو اس امر کے بابت حسن بصری۔ مجاہد۔ ابو قتلابہ اور اوزعی نے یہ کہا ہے کہ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ اور مخفی نے اس کو مکروہ مانا۔ اور نووی نے کہا ہے کہ ہمارے مذہب کا مقتضایہ ہے کہ اس میں کوئی نقصان نہیں۔ کیونکہ قاضی حسین اور بغوی وغیرہ کا قول ہے کہ اگر کسی شیرینی یا کھانے کی چیز پر کچھ قرآن لکھا جائے تو اُس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوتا۔ الخ۔

زر کشی کا قول ہے۔ اور جن لوگوں نے ظرف کے اندر قرآن شریف لکھ جانے کے مسئلہ میں تصحیح کر دی ہے از بخلا ایک شخص عماد الدینی ہے لیکن اُس نے صاف طور پر یہ بھی کہہ دیا ہے کہ جس ورق میں کوئی آیت لکھی ہو اُس کا نکل جانا غیر جائز ہے۔ مگر ابن عبد السلام نے پینے کی بھی ممانعت کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ بخروہ پانی اندرونی سجاست سے جا کر مل جاتا ہے۔ اور اس میں نظر ہے۔

## نوع چہتر۔ قرآن کا رسم خط اور اس کی کتابت کے ادب

ایک گروہ نے اس نوع میں متقل کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں متقدمین اور متاخرین دونوں فرقوں کے لوگ ہیں اور ابو عمر والدانی بھی از بخلا ایک مشہور مولف گزرا ہے۔ ابو العباس۔ اُتشی نے قرآن شریف کے خلاف قاعدہ خط باتوں کی توجیہ کرنے میں ایک خاص کتاب عنوان الدلیل فی مرسوم خط التذلیل نامی تالیف کی ہے وہ اس کتاب میں بیان کرتا ہے کہ ”ان حرود کے لفظی اختلافات کا باعث ان کے کلمات کا معنوں میں مختلف ہونا ہے یعنی جس جگہ ایک کلمہ کے ایک معنی ہیں وہاں اس معنی کے مطابق اُس کا تلفظ رکھا گیا ہے۔ اور جس موضع میں وہ معنی بدل گئے ہیں وہاں اُس کی لفظی صورت بھی بدلی ہوئی ہے۔ اور انشاء اللہ میں اس مقام پر ان کے مقاصد کی طرف اشارہ کر دینا۔ ابن رشتہ نے کتاب المصاحف میں کعب لاجباً کی سند سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا سب سے پہلے جس نے عربی کتابت اور سرباتی خط بلکہ تمام خطوط وضع کئے وہ آدم علیہ السلام تھے۔ انہوں نے اپنی وفات سے تین سول قبل لکھنے کا فن ایجاد کیا تھا اور پہلے انہوں نے سنی کی اینٹوں پر لکھ کر انہیں آگ میں پکالیا تھا۔ پھر جب کہ طوفان کا عذاب آیا اور سب آدمی غرق ہو گئے تو اُس کے بعد دوبارہ نسل انسان دنیا میں پھیلنے لگی اور ہر ایک قوم کو ایک ایک اینٹ انہی آدم علیہ السلام تحریر کردہ اینٹوں میں سے ملی۔ چنانچہ انہوں نے اُسی کے مطابق اپنی کتابت کا دھنگ ڈالا۔ اور اسمعیل علیہ السلام کو وہ اینٹ دستیاب ہوئی جس میں عربی خط تحریر تھا اور ان کی کتابت اسی خط میں آغاز ہوئی۔ پھر اسی راوی نے



عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”عربی خط کے پہلے موجب اسمعیل علیہ السلام تھے انہوں نے تحریر کی یونیا و تلفظ کرنے اور بولنے کے انداز پر ڈالی تھی اور بعد میں اُس کو ایک سلسل خط کی صورت میں منتقل کر دیا کہ تمام عبارت زنجیرہ نما خط میں لکھتے تھے یہاں تک کہ اسمعیل علیہ السلام کے بیٹوں نے اُس میں تفریق قائم کی یعنی اسمعیل علیہ السلام نے تمام کلمات کو اس طرح باہم وصل کر دیا تھا کہ حروف کے باہم کوئی فرق ہی نہ تھا لیکن بعد میں اُن کے بیٹوں میں سے ہمیشہ اور قنیر نے حروف کی شکلوں میں فرق قائم کیا۔ پھر سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یوں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا اب سے پہلے جو کتاب اللہ تعالیٰ نے آسمان سے نازل کی وہ ابجد ہے (یعنی حروف تہجی) اور ابن فارس نے کہا ہے ”ہم جن بات کو کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ خط (کا علم توفیقی) من جانب اللہ بتایا گیا ہے اور اس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ اور دوسری جگہ یوں ارشاد کیا ہے ”وَالْقَلَمُ وَمَا يَسْطُرُ“ اور کہ یہ حروف اُن اسماء کے زمرہ میں داخل ہیں جن کی تعلیم خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو کی تھی۔ اور ابجد کے معاملہ اور کتابت کی ابتداء کے بارے میں بہت سی چیزیں (مستثنیٰ) وارد ہوئی ہیں کہ اُن کے مفصل بیان کا مِیْل نہیں۔ اور میں نے ایک متعل تالیف میں اُن کو بسط تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

**فصل** عربی قاعدہ یہ ہے کہ لفظ کی کتابت حروف ہجا کے ساتھ اس طور پر ہو کہ ساتھ ہی ساتھ اس سے ابتداء کرنے اور اُس پر وقت کئے جانے کی بھی مُراعہ کی جائے۔ اور فنِ نحو کے عالموں نے اس بات کے لئے بہت سے اصول اور قواعد تیار کر دیئے ہیں۔ مگر بعض حروف میں مُصحف امام (وہ مُصحف جس کو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لکھوایا تھا) کی رسم خط علمائے نحو کے مقرر کردہ قواعد کتابت سے مخالف ہے۔ اور اُشہب نے کہا ہے کہ مالک سے دریافت کیا گیا تھا کہ آیا مُصحف کو لوگوں کے بنائے ہوئے ہجا کے مطابق لکھنا چاہئے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں بلکہ اُس کو اُسی پہلی کتابت کے انداز پر لکھنا چاہئے۔ اس قول کو الدانی نے المقتعین روایت کیا ہے اور اس کے بعد اُس نے کہا ہے کہ اس قول کا علمائے امت میں سے کوئی بھی مخالف نہیں پایا گیا ہے۔ اور اسی راوی نے ایک دوسری جگہ یہ بیان کیا ہے کہ ”مالک سے وا اور الف کے مانند قرآن شریف کے حروف کی نسبت دریافت کیا گیا کہ آیا تمہاری یہ رائے ہے کہ اگر مُصحف میں اس طرح پایا جائے تو اُس کو متغیر کر دیا جائے؟ مالک نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں۔ ابو عمر و کتابت ہے کہ اس سے وہ واؤ اور الف مراد ہیں جو کہ رسم خط لکھنے میں زیاد آتے ہیں اور لفظ میں اُن کا تلفظ نہیں ہو اکر تا مثلاً اُولُو امین واقع شدہ وا اور الف اور امام احمد نے کہا ہے کہ واؤ۔ یا اور الف وغیرہ کے بارہ میں مُصحف عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رسم خط کی مخالفت حرام ہے۔

بیہقی نے شعب الایمان میں بیان کیا ہے کہ جو شخص مُصحف کو لکھے اُس کے لئے سزاوار ہے کہ



وہ انہی حروف تہجی کی حفاظت کرے جن کے ساتھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان مصانف کو لکھا ہے اور اس میں ان سے اختلاف نہ کرے اور ان کی لکھی ہوئی چیزیں سے کسی نئی کو متغیر نہ کرے اس واسطے کہ وہ لوگ نسبت ہمارے بہت زیادہ علم رکھتے تھے۔ ان کے قلب اور ان کی زبانیں بہت ہی صادق تھیں۔ اور وہ امانت میں ہم سے بدرجہا بڑھے ہوئے تھے۔ اس لئے یہ بھی مناسب نہیں کہ ہم اپنے تئیں ان کی کمی کو پورا کرنے والا گمان کریں۔

تین کتابوں کے رسم خط کا معاملہ حسب ذیل چھ قواعد میں منحصر ہوتا ہے :- حذف - زیادت - ہمزہ لانا - بدل ڈالنا - وصل کرنا اور فصل ڈالنا۔ اور وہ لفظ کہ اس میں دو قرأتیں تھیں مگر لکھی ایک ہی گئی ہے +

پہلا قاعدہ حذف کے بیان میں - الف ان جگہوں سے حذف کیا جاتا ہے - مذاء کی یا سے جیسے "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" یا ادم - یا سرت - اور یا عبادی "هَآءِ تَبِيْهٍ سَے شَلَا هُوَ كَءِ" اور هَا اَنْتُمْ اور نا سے کسی ضمیر کے معیت میں جس طرح رَا اَنْجَيْنَا كَءِ اور اَنْتِيْا كَءِ اور ذَلِكْ - اُولَئِكَ - لٰكِنْ اور تَبَارَكَ اور فروع اربعہ سے اور اَنْتُمْ اور اَلْهَآءِ سے جہاں کہیں بھی انکا وقوع ہوا ہے - اور الرَّحْمٰن - اور مُبْتَدَا سے جہاں کہیں بھی یہ آئے ہیں مگر ایک مقام "قُلْ مُبْتَدَا سَرِيَّةٍ" اس قید سے مستثنیٰ ہے - اور لام کے بعد آنے والا الف بھی حذف کیا گیا ہے جیسے "خَلِيفَ" خَلَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ - سَلَّمَ غَلَمٌ - اِيْلَفَ - اور يُلْفُوْا میں - اور دو لاموں کے مابین سے بھی الف کو حذف کیا ہے مثلاً كَلَلْتُ - ضَلَلْتُ خِلَلُ الدِّيَارِ - اور الَّذِيْ يَبْكُتْ میں - اور ہر ایک ایسے علم میں سے جو تین حروفوں سے زائد ہے الف کو حذف کیا گیا ہے جیسے اَبُوْهِمْ صَلِيْہِ اور مَيْكَلْ "مَرَّ جَالُوْتُ هَآمَانَ يَاجُوْجَ وَمَاجُوْجَ" اس سے مستثنیٰ ہیں - اور ذَاوُدَ میں الف کو اس لئے حذف نہیں کیا کہ اس کا و او حذف ہو چکا ہے - اور اسرائیل میں الف کو نہ حذف کرنے کی وجہ اس کی (ی) کا حذف ہو چکنا ہے - اور هَامُوتْ - اور مَامُوتْ - اور ہر ایک اسم یا فعل کے صیغہ ثانیہ میں حذف الف کے بابت اختلاف کیا گیا ہے بشرطیکہ وہ الف طرف میں نہ پڑے - جیسے رَجُلَانِ - نِعْمَتَانِ - اَصْلَانَا اور اَنْ هٰذَا - مگر ایک مثال "بِمَا قَدْ مَتَّ يَدَاكَ" میں الف کا لانا ضروری ہے - اور اسی طرح ہر ایک جمع صحیح مذکر یا مؤنث میں سے بھی الف کا حذف کرنا مختلف فیہ امر ہے - جیسے اللّٰعُنُوْنَ - اور مُلَاوُوْدِيْہِمُ "مَرَّ سُوْرَةُ الذَّارِيَّتِ اور سُوْرَةُ الطُّوْرِ" طَاغُوْنَ "کَالْفِظْ - كَرَامًا كَابِتِيْنَ" اور ذَوْنَاتِ - سُوْرَةُ شُوْرِيْ اَيْتُ لِّلْمَسٰثِلِيْنَ - مَكِّيْ اَيَاتِنَا - اور اَيَاتِنَا اَيَّتَانِ - سُوْرَةُ يُوْسُفَ عَلِيْہِ السَّلَامِ میں کہ الفاظ مذکور سابق قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں - اور اسی طرح اگر الف کے بعد ہی اس سے ملا ہوا ہمزہ آئے تو بھی الف کو حذف نہیں کیا جاتا ہے - جس طرح "الصَّائِيْنَ وَالصَّائِمَاتِ" میں ہے - یا یہ کہ الف کے بعد ہی تشدید ہو تب بھی اُسے ثابت رکھیں گے مثلاً الصَّائِيْنَ اور الصَّائِمَاتِ - اور اگر کلمہ میں کوئی دوسرا الف بھی ہوگا تو وہ بھی حذف کر دیا جائے گا - مگر ایک مقام پر اس قاعدہ کی پابندی نہیں ہوتی ہے یعنی سورۃ فُصِّلَتْ میں قولہ تَعَالٰی رَوَّعْتُمْ مَعْقُوْتِ



اس کے خلاف آیا ہے۔

ہر ایک صیف جمع سے جو فاعل کے وزن پر ہو یا اس کے مشابہ ہوا الف حذف ہوگا کتابت میں مثلاً الْمَسَاجِدُ  
مَسَاجِدٌ۔ الْيَتَامَى۔ الْيَتَامَى۔ الْخَبَائِثُ۔ اور الْمَلَائِكَةُ۔ اور خَطَايَا، دوسرا الف حذف ہوگا  
جہاں کہیں بھی اُس کا وقوع ہو۔ اور ہر ایک اسم عذو سے بھی الف حذف ہوگا جیسے ثَلَاثٌ۔ اور ثَلَاثَةٌ۔ اور  
سِتْرٌ۔ کا الف بھی حذف ہوگا مگر ایک مقام پر نونۃ الذاریت کے آخر میں حذف نہیں ہوا ہے۔ اور اگر سائر حروف کو  
ثنیہ کے صیغہ کے ساتھ لائیں تو اُس کے دونوں الف کتابت میں حذف کر دیئے جاتے ہیں۔ اور قِيَامَةٌ۔ شَيْطَانٌ  
سُلْطَانٌ۔ تَعَالَى۔ الْأَوَّلَى۔ خَلَقَ عَالِمٌ۔ بِقَادِرٍ۔ الْأَصْحَابُ۔ الْأَنْفَاءُ۔ الْكِتَابَةُ۔ وَالْثَلَاثَةُ  
کے منکثر (زمرہ اسم) سے بھی الف کو کتابت میں حذف کیا گیا ہے لیکن چار مواضع اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ اَحْمَلُ  
اَحْمَلٌ۔ كِتَابٌ۔ كِتَابٌ۔ اور كِتَابٌ مُبِينٌ۔ سُوْرَةُ الْاٰحْلٰی میں  
اور بِسْمِ اللّٰهِ فَحْرًا۔ میں "بِسْمِ اللّٰهِ" سے الف کو حذف کیا گیا ہے۔ "سَأَلْ" میں آخر کے شروع سے  
اور ہر ایسے لفظ سے الف کو حذف کیا گیا ہے جس میں دو یا تین الف اکٹھا جمع ہو گئے ہیں۔ مثلاً اَدْمُ۔ اٰخِرُ۔  
اَسْفَقْتُمْ۔ اَنْذَرْتَهُمْ۔ اور غِنَاءٌ سے۔ اور لفظ "وَرَاءُ" سے جہاں بھی وہ آیا ہوا الف حذف کیا گیا ہے۔  
لیکن۔ مَا دَأَى۔ اور لَقَدْ دَأَى سے سورۃ النجم میں اور نَائِی کے لفظ سے الف حذف نہیں ہوا ہے۔ اور لفظ  
اَلْاَن سے بھی الف کو حذف نہیں کیا گیا ہے مگر "رَفَعْنٰ قِسْمَ الْجَبَلِ الْاَن" میں حذف ہوا ہے۔ اور اَلْاَنِکَہ کے  
دونوں الف حذف نہیں کئے گئے ہیں لیکن سورۃ الحجّر میں اور سورۃ ق میں۔ اور می کو ہر ایک ایسے اسم صغیر  
سے حذف کیا گیا ہے جو کہ متون ہوئے اور جزّاً جیسے بَاغٍ وَكَعَاذٍ۔ اور می کی طرف کوئی اور کلمہ مضاف نہ ہوا  
ہو تو بحال منادى ہونے کے بھی اُس ی کو حذف کیا ہے مگر اس قید سے "يَا عِبَادِی الْاَلِیْنَ اَمْرُوْا"۔ اور  
يَا عِبَادِی الْاَلِیْنَ اَمْلُوْا۔ سورۃ العنکبوت کے دو کلمہ پری ہیں۔ یا وہ کلمہ منادى نہ ہو تو بھی می کو حذف  
کیا گیا ہے لیکن اس شق سے سورۃ طہ اور حم میں قُلْ یَعْبَادِیْ اور اَسْمِیْ یَعْبَادِیْ کی مثالیں مستثنیٰ ہیں۔ اور  
فَاَدْخَلْنِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلْنِیْ جَنَّتِیْ" بھی۔ اور می کو اُس وقت بھی کتابت میں حذف کر دیا گیا ہے جب کہ وہ  
ایسے مثل یعنی دوسری می کے ساتھ جمع ہوئی ہے مثلاً "وَلِیْنِ"۔ اَلْحَوَاسِیْنِ اور مُتَدَبِّرِیْنِ۔ مگر اس سے  
مستثنیٰ ہیں عَلِیْنِ۔ یَهْیَیْ۔ هَیْیَ۔ اور مَکْرُ لِسِیْ۔ سَیِّئَةُ السَّیِّئَةِ۔ اَفْعِیْنَا۔ اور یُحْنِیْ کا لفظ ضمیر کے  
ساتھ نہ مفرد ہونے کی حالت میں۔ اور جہاں کہیں بھی۔ اَطِیْعُوْنَ۔ اَتَّقُوْنَ۔ خَافُوْنَ۔ اِذْهَبُوْنَ۔ فَاَرْسَلُوْنَ۔  
اور اَعْبُدُوْنَ کے الفاظ آئے ہیں ہر جگہ ان کی می محذوف ہی پائی گئی ہے۔ مگر سورۃ یس کی کو اس کے  
ساتھ کتابت میں لکھا ہے۔ اور ایسے ہی۔ اِخْشَوْنَ کے لفظ سے بھی می کو کتابت میں حذف کیا ہے مگر سورۃ  
البقرہ میں نہیں حذف کیا۔ اور کِیْدُوْنَ میں بھی می محذوف ہے لیکن اس مقام پر یہ فِکِیْدُوْنَ فِیْ حَبِیْعًا  
میں می کتابت میں آئی ہے۔ اور۔ وَاتَّقُوْنَ میں بھی می محذوف ہے۔ مگر اَلْاَمْرُ اور طہ کی سورتوں



میں ایسا نہیں کیا گیا ہے۔ نیز لَا تَنْظُرُونَ۔ لَا تَسْتَعْجِلُونَ۔ لَا تَكْفُرُونَ۔ لَا تَقْرَبُونَ۔ لَا تَخْرُجُونَ۔ لَا تَقْضُوا حَوَائِجَ بَالِغِينَ۔ سَيَهْدِيَنَ۔ كَذَّبُونَ۔ يَقْتُلُونَ۔ اَنْ تَكْلِفَ بَوْنٍ۔ وَعَيْدٍ۔ اَلْجَوَارِ۔ بِالْوَادِ۔ اور اَلْمُهْتَدِیْنَ میں می محذوف فی الکتابت ہے لیکن سورۃ الاعراف میں اَلْمُهْتَدِیْنَ کے ساتھ لکھا گیا ہے \*

اور واو دوسرے واو کے ساتھ ذیل کی مثالوں میں محذوف فی الکتابت ہے۔ لَا یَسْتَوْنَ۔ فَأَوْدَ۔ اِذْ اَلْمَوْوَدَّةُ۔ اور یُوَسَّسَ۔ اور لَامُ مَغْمِ اپنے مثل میں محذوف فی الکتابت ہوتا ہے جیسے اَللَّیْلِ۔ اَلَّذِیْ اِلَّا اللّٰهُ۔ اَللّٰهُمَّ۔ اَللّٰغَةُ۔ اور اُس کے فروغ۔ اَللّٰهُوَ اَللّٰغُو اَللّٰوَلُو۔ اَللّٰثُ۔ اَللّٰمُ۔ اَللّٰهُبُ۔ اَللّٰحِیْفُ اور اَللّٰوَمَةُ میں \*

فروع: اُس حدیث کے بیان میں جو کہ قاعدہ کے تحت میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اور اُس کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔ مَلِکَ الْمَلِکِ۔ ذُرِیَّةَ ضَعْفًا مُرْعِدًا۔ خَدَعَهُمْ۔ اَکُونُ لِلسُّبْحِ۔ بَلِغٌ یَّجِدُ لَوْ کَرُ۔ اور بَطْلٌ مَا کَانُوا۔ الاعراف اور ہود کی سورتوں میں۔ اَلْمِیْعِدِ۔ سُوْرَةُ الْاَنْفَالِ میں ثَرَابًا۔ سُوْرَةُ الرَّعْدِ میں اور سورۃ النمل اور عَمَّ میں۔ جَدَا۔ اِذَا۔ لَیْسَ رَعُونَ۔ اَیُّهُ الْمُؤْمِنُونَ۔ اَیُّهُ الشَّجَرِ۔ اَیُّهُ الْفَقْلَانِ۔ اَمْ مَوْحِی فَوْحًا هَلْ یُجْرِی مِنْهُ کَذِبٌ۔ اور اَلْقَسِیْرَةِ۔ سُوْرَةُ الزُّمَرِ۔ اِثْرٌ۔ عَهْدٌ عَلَیْهِ اللّٰهُ۔ اور وَهْ کَانَ اَبَا میں الف کو خلاف قاعدہ حذف کیا ہے۔ اور اسی طرح می کو سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ میں۔ اِبْرٰهیم سے حذف کیا گیا ہے۔ اور سُوْرَةُ الرَّعْدِ اور غَاف میں الدَّاعِ اِذَا دَعَا۔ مَنْ اَتَعِنَ۔ سَوْفَ یُؤْتِ اللّٰهُ وَقَدْ هَدٰنَ۔ فَبِیْهِ الْمُؤْمِنِیْنَ فَلَا تَسْأَلُنَ مَا یَوْمَ یَاتُ لَا تَکْطُمُ حَتّٰی تُوْتُوْنَ مَوْثِقًا یُّقَدُّوْنَ۔ اَلْمُتَعَالِ۔ مَنَابٍ۔ اور عِقَاب سے حذف کیا گیا ہے۔ اور فِتْنًا عَذَابٍ۔ اَشْرَکْمُوْا مِنْ قَبْلُ۔ وَتَقْبَلُ دُعَاءَ۔ لَنْ اُخْرِیْنَ۔ اَنْ یَّهْدِیْنَ۔ اِنْ تَرِیْنَ اَنْ یُّؤْتِیْنَ۔ اَنْ تَعْلَمْنَ۔ اور بَنِی کی مثالوں سے سُوْرَةُ الْکَافِیِّ میں می کو کتابت میں حذف کیا گیا ہے۔ اور سورۃ طہ میں اَنْ لَا تَتَّبِعَنَّ کی مثال میں می محذوف ہوئی ہے۔ اور رَوٰلِیَادٍ۔ وَاَنْ اِلْهَادٍ۔ اَنْ یَّحْضَرُوْنَ رَبَّ اَنْجَعُوْنَ۔ وَلَا تَنْظُرُوْنَ۔ یُسْقِیْنَ۔ یَشْفِیْنَ۔ یُحْیِیْنَ۔ وَاِذْ النُّعْلُ۔ اَتُبْدُوْنَ۔ فَمَا اَتَانِ۔ لُتَّهْدُوْنَ۔ یَهْدِی الْعَمٰی۔ کَاْجَوَابٍ۔ اَنْ یُّوْذِنَ الْفَرَحُ۔ لَا یَقْدُوْنَ۔ وَاَمْعُوْنَ۔ کُرْدِیْنَ۔ صَالِ الْجَحْمِ۔ اَلْتَّلَاقِ۔ اَلْتَّنَادِ۔ تَرْجُمُوْنَ۔ فَاَعْلَمُوْنَ۔ یُنَادِی الْمُنَادِ۔ لَیْعَبْدُوْنَ۔ یُطْعَمُوْنَ۔ نَعْنِ۔ اَلَّذِیْ رَوٰیہ سُوْرَةُ الْفَمِّ میں۔ یَسْرُ۔ اَلْوَمِیْنَ۔ اور وَلِی دین کی مثالوں میں بھی یا خلاف قاعدہ محذوف فی الکتابت پائی جاتی ہے۔ اور واو کو کتابت میں حسب ذیل جگہوں سے خلاف قاعدہ حذف کیا گیا ہے۔ وَیَدْعُ الْاِنْسَانَ۔ وَیَمْحُ اللّٰهُ۔ سُوْرَةُ شُوْرٰی میں۔ اور یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ۔ اور سَنَدُ عُرْوَةِ الْبَیْنَةِ۔ میں بھی۔ المَرَاکِشِ کا قول ہے کہ ان چار جگہوں سے واو کو کتابت میں حذف کرنا لازمی فعل کی سرعت اور اس کے فاعل پر انسان ہوئی تہیہ اور اس بات پر گاہ بنانا ہے کہ شَفِیْلِ اُس کے ساتھ جوڑ میں شدت اثر قبول کرنا ہے۔ اور وَیَدْعُ الْاِنْسَانَ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ دُعا انسان پر سئل ہے۔



اور کہ انسان دعا کرنے پر ویسی ہی سرعت کے ساتھ آمادہ ہوتا ہے جس طرح وہ بہتری کی طرف بڑھتا اور اُس کے ماحول کرنے میں جلدی کیا کرتا ہے۔ بلکہ انسان کی طرف اُس کی ذات کی جہت سے شرکائے ثبات بہ نسبت بھلائی کے اُس کی جانب قریب تر ہے۔ اور فتح اللہ الباطل میں واؤ کا حذف کیا جاتا اس اشارہ کی غرض سے ہے کہ باطل بہت سرعت کے ساتھ فنا اور مضمحل ہو جاتا کرتا ہے۔ اور ”یَنْزِلُ الدَّاعِ“ میں واؤ کا حذف ہونا سرعت و عا اور دعا کرنے والوں کے سرعت اجابت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے۔ اور آخری مثال ”سَدَّخُ الرِّبَانِيَّةِ“ میں سرعت فعل اور اجابت زبانیہ اور قوت بطش کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا قاعدہ: زیادتی کے بیان میں: اہم مجموع کے آخر میں واؤ جمع کے بعد کتابت میں ایک الف زائد کیا گیا ہے جیسے ”بَنُو إِسْرَائِيلَ - مَلَأُوا أَسْرَارَهُمْ - اور اُولُو الْأَلْبَابِ - اور مفرود میں ایسا نہیں ہوتا یعنی اس میں واؤ کے بعد الف زائد نہیں لکھا جاتا جیسے لَدُوْعُ الْعِلْمِ“ البرنوا۔ اور ”وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ“ اور ایسے سے تشبیہ میں کہ ان میں باوجود اہم مفرود ہونے کے واؤ کے بعد الف زائد فی الکتابت لکھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی فعل مفرود جمع مفعول یا منصوب کے آخر میں بھی واؤ کے بعد الف زائد نہیں لکھا جاتا لیکن ”جَاءُوا“ اور ”بَاءُوا“ اور ہر جگہ میں لکھا گیا ہے جہاں بھی و ما ہے۔ اور ”عَتَوْا عَتَوْا - فَإِنْ فَاءُوا - وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ“ اور عَسَى اللَّهُ أَنْ يَفْعَلَ عَنْهُمْ“ میں سُورَةُ النِّسَاءِ میں اور ”مَعَا فِي آيَاتِنَا“ میں سُورَةُ سَبَأِ میں واؤ کے بعد الف زائد لکھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی اُس ہمزہ کے بعد بھی الف زائد کتابت میں آیا ہے جو کہ واؤ کی شکل میں مرسوم و مکتوب ہوتا ہے مثلاً ”تَفْعَلُوا“ میں۔ اور ”مَاءُ“ اور ”مَاتَيْنِ“ میں بھی۔ اور ”الظُّنُونُ - الرَّسُولُ - الشَّيْءُ - وَلَا تَقُولُوا لِنِسَاءٍ - وَلَا ادْخُلْنَ - وَلَا أَوْضَعُوا سَوْلاً إِلَى اللَّهِ - وَلَا إِلَى الْيَحْيَى - وَلَا تَبَايَسُوا - إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ - اور اَقَامَ بَيْتًا“ میں بھی الف زائد لکھا گیا ہے۔ اور سورۃ الزمر اور سورۃ الفجر میں ”جَائِي“ کی مثال میں مابین می او جو حیم کے الف زائد مکتوب ہوا ہے مگر ان دونوں جگہوں میں مطلق ہمزہ کے ساتھ ”جئ“ بھی لکھا گیا ہے۔ اور ”وَبَنِي الْمُرْسَلِينَ وَمَلَايِكَةٍ - وَمَلَايِكَةٍ - وَمِنْ أَنَايِ الْكَلْبِ“ میں سُورَةُ طه میں ”مِنْ بَلْعَائِي تَفْسِي“ اور ”مِنْ وَمَلَائِي حِجَابِ“ میں سُورَةُ شُورٰی میں ہمزہ مرسوم کے بعد ایک یا زائد کی گئی ہے۔ اور ایسے ہی ذیل کی مثالوں میں بھی یا زائد مکتوب ہوئی ہے۔ سورۃ النحل میں ”إِنِّي أَمْرِي الْقُرْبَى“ سُورَةُ الزُّمَرِ میں ”وَبَلْعَائِي أَنَا حَزْبِي“ اور ”يَا أَيُّهَا الْمُنْفُونَ - بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْآفَاتُ مَاتَ اور آفَاتُ مَاتَ“ میں۔ اور ”اُولُوا“ اور اُس کے فروع میں ہمزہ مرسوم کے بعد واؤ زائد لکھا گیا ہے اور ایسے ہی ”سَأُؤْتِيكُمْ“ میں بھی امر اکشی نے کہا ہے کہ جائی اور بنائی وغیرہ کے مانند کلمات میں یہ مذکورہ بالا حروف محض اس لئے زائد کئے گئے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ سے ہول تفہیم تہدید۔ اور نوعید کا نفع ماحل ہو۔ اور جیسے کہ ”يَأْتِي“ میں یا کو خدا تعالیٰ کی اُس قوت کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے بڑھایا گیا ہے جس قوت سے اُس نے آسمان کو بنایا۔ اور جس قوت کے مشابہ کو فی اور قوت ہرگز نہیں ہے۔ اور کرمانی نے اپنی کتاب المعجائب میں بیان کیا ہے کہ عربی خط کی ایجاد سے قبل دنیا کے مروجہ خطوط میں فتح کی صورت الف



ضمہ کی صورت واؤ اور کسرہ کی صورت یا ع کی تھی اس لئے رکعاً اَوْضَعُوا اور اُس کے مانند الفاظ بجائے فتحہ کے الف کے ساتھ لکھے گئے۔ اور اِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰی بجائے کسو کے یا کے ساتھ لکھنے میں آیا۔ اور اُولٰٓئِكَ بجائے ضمہ کے واؤ کے ساتھ لکھا گیا کیونکہ اہل عرب کا وہ زمانہ فن کتابت کے آغاز کے عہد سے بہت ہی قریب تھا۔

تیسرا قاعدہ: کتابت ہمزہ کے بیان میں: ہمزہ ساکن اپنے ماقبل کی حرکت کے حروف کے ساتھ لکھا جاتا ہے خواہ وہ اول کلمہ میں آیا ہو یا وسط کلمہ میں۔ اور یا آخر کلمہ میں۔ مثلاً اَبَدَنْ اَوْقَنْ وَالْبَاسَاءُ اَقْرَبُ جَنَّاتِ هَنّٰی۔ اَلْوُتُوْنُ اور نُسُوْهُمْ باستثنائے۔ فَاَدْرَاكُمْ دِيْلًا اِلَیْہَا اور شَطَاۃ۔ کے کہ ان مثالوں میں ہمزہ حذف کر دیا گیا ہے۔ اور ایسے ہی وہ قبل اُمیر کے اول میں آنے والا ہمزہ بھی حذف کیا گیا ہے جو کہ حرف فا کے بعد آیا ہو جیسے فَاوَلَمَّا یَا حَرْفِ وَاو کے بعد آیا ہو۔ مثلاً۔ وَاعْتَمِرْ وَاَوَّحْ اور ہمزہ تحرک الراء اول کلمہ میں ہو یا اُس کے ساتھ کوئی زائد حرف متصل ہو یا اُس کی کتابت مطلقاً الف کے ساتھ ہوگی یعنی اُس کی حرکت خواہ فتح ہو یا ضمتہ یا کسروہ۔ ہر حالت میں اُس کی کتابت ایک ہی صورت سے کی گئی ہے۔ جیسے ”اَیُوْبُ۔ اِذَا۔ اَوَّلُوا۔ سَاخِرُوْا فِیْہِیْ۔ اور سَابِرُوْا۔ باستثنائے چند موضع کے جو حسب ذیل ہیں۔ اَنْتُمْ لَکُمْ کُفْرُوْنَ۔ اور اُنِنَا لِحَرْجُوْنَ۔ سورہ التعل میں۔ اِنَّا لَنَاۤیِکُوْنَ اِلَہٰتِنَا اور اُنِنَا۔ سُورۃ الشعراء میں اٰیٰتِ اٰمِنٰتَا۔ اُنْ ذَکَرْتُمْ۔ اَفْیَکَا۔ اَبْنٰۃ۔ لَیْلًا۔ لَنْ۔ یَوْمَیْنِ اور حِیْنَیْنِ۔ کہ ان موضع میں ہمزہ کی کتابت یا کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور قُلْ اَوْیْبَکُمْ۔ میں ہُوْکَ لَءِ۔ وَاوْکَ کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ اور اگر ہمزہ تحرک وسط کلمہ میں ہو تو اُس کی کتابت ایسے حروف کے ساتھ کی جائے گی جو کہ خود اسی کی حرکت کے موافق ہے۔ مثلاً۔ سَالٌ۔ سُنْبُلٌ۔ نَقْرُوْہُ۔ اِلَآ جَزَاوْہُ۔ اور لَفْظُ یُوْسُفَ۔ میں ہر سہ دفعی حرکات حروف یعنی وَاو۔ یا۔ اور الف کے ساتھ۔ اور کَامِلَاتٌ۔ اور اَمْتَلَاتٌ۔ وَاَشْمَازَتْ۔ اور وَطِبَآ نَوَا۔ میں ہمزہ کو کتابت سے حذف کر دیا گیا ہے۔ یعنی اِنْ کُو۔ اِمْتَلَیْتَ۔ اِشْمَزْتَ۔ اور اَطْمَعْتُ اَوْ سَلِیْ میں لکھا گیا ہے۔ لیکن مذکورہ بالا حالتوں کے برعکس اگر ہمزہ کے ماقبل کو کسروہ یا ضمتہ دیا گیا ہو اور خود ہمزہ مفتوح ہو۔ یا ہمزہ ضمیمہ ہو اور اُس کا ماقبل مکسور تو ان حالتوں میں اُس کی کتابت حرکت ماقبل کے موافق حرف علت کے ساتھ کیا جائے گی۔ جیسے اَلْحَاطِیْۃُ۔ فُوَادِکَ اور سَنْقِرُکَ۔ اور اگر ہمزہ تحرک کا ماقبل ساکن ہو تو ایسی حالت میں ہمزہ حذف کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً۔ لَیْسُنْکُ اور کَاخْجَرٌ وَا۔ مگر اس قاعدے اَلنَّشَاۃُ اور مَوَدَّۃُ۔ کی دو مثالیں سورۃ الکہف میں سنتی ہیں۔ اور اگر اقبل ہمزہ کے الف ہو اور ہمزہ مفتوح ہو تو یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ وہ حرکت ہمزہ کے موافق حرف حذف کیا جائیگا جس کی وجہ یہ ہے کہ اُس کا اجتماع اپنے ہی مثل الف کے ساتھ ہوا ہے۔ اور اس لئے کہ ایسی حالت میں ہمزہ کی کتابت اسی کی صورت میں ہوتی ہے۔ جیسے اَنْبَاۡنَا۔ اور یہ بھی ہوا ہے کہ الف مفتوحہ کے ساتھ آنے کی حالت میں حرکت ہمزہ کے موافق حرف حذف کر دیا گیا ہے۔ جیسے سورۃ یُوْسُفَ اور الزخرف میں قُرْاْنَا کَالْقَظْہِ۔ اور اگر اقبل ہمزہ الف ہو اور



ہمزہ کو ضمہ یا کسر کی حرکت ہو تو حرکت ہمزہ کے موافق حرف کو حذف نہ کیا جائیگا۔ مثلاً۔ اباؤگم اور اباؤہم مگر حسب ذیل موضع اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وَقَالَ اَوْلِيَا وُهِمُ اِلَى اَوْلِيَا يَتِيْمُ۔ ”سورۃ الانعام میں اِنَّ اَوْلِيَانَا“ سورۃ الانفال میں۔ اور یَحْنُ اَوْلِيَاءُ گم۔ ”سورۃ فضلت میں۔ اور اگر ہمزہ متحرک کے بعد کوئی حرف اُس کا (یعنی حرکت ہمزہ کا) ہم جنس ہو تو یہ بات بھی پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اُسے حذف کر دیا جائے گا جیسے سَنَان۔ حَاسِبِيْنَ۔ اور يَسْتَهِنُوْنَ۔ اور اگر ہمزہ آخر کلمہ میں آئے تو اُس کی کتابت حرکت یا قبل ہمزہ کے موافق حرف علت کے ساتھ ہوگی جیسے۔ سَبَاباً۔ سَالِحِيْ اور لَوْلُو۔ مگر یہ چند موضع اس کلیۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ تَقْنَأُ۔ تَقْنِيَاءُ۔ اَتَوْكَ۔ لَا تَطْمَأُ۔ مَا يَغْبَأُ۔ يَبْدَأُ۔ يَدْشَأُ۔ يَبْدَأُ۔ اَنْبَاءُ۔ قَالَ الْمَلَأُ۔ مثال اول وَقَدْ اَقْلَمَ میں۔ اور سورہ مثالیں سورۃ النمل میں جَزَاؤُ پانچ جگہوں میں دو جگہیں سورۃ مائدہ میں اور ایک ایک الزمر شوریٰ اور الکہف کی سورتوں میں۔ شَرَاكَ وَسُورۃ الانعام میں اور سورۃ شوریٰ میں۔ يٰ اَتِيَهُمْ اَنْبَاؤُ۔ سورۃ الانعام میں۔ اور سورۃ الشعراء میں۔ عَلَمًا وَسُورۃ میں مِنْ عِبَادَةِ الْعُلَمَاءُ۔ اور الصُّعْفَا وَسُورۃ ابراہیم اور غافر میں بَنِي اَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ اور مَا دُعَاءُ وَسُورۃ غافر میں۔ شَفَعَا وَسُورۃ الروم میں۔ اِنَّ هٰذَا اَلْهُوَ الْبَلَاءُ وَالْمَبِيْنُ ”سورۃ الذخاں میں۔ اور بَرَاءُ وَمِنْكُمْ کہ ان سب مثالوں میں ہمزہ کی کتابت واؤ کے ساتھ ہوئی ہے۔ پس اگر ہمزہ کا قبل ساکن ہو تو واؤ حذف کیا جاتا ہے۔ جیسے مِنْ اَلْاَرْضِ۔ دَفْتُ۔ شَيْءٌ۔ اَلْحَبُّ۔ مَاءٌ۔ لِنَبْوَا۔ اَنْ يَّبُوَا۔ السَّوَا کی مثالوں میں اس کے غلات ہمزہ کی کتابت واؤ کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور قراء نے اس کی استثنائی نہی کی ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک ان تینوں مثالوں کو مستثنیٰ نہیں قرار دینا چاہئے اس لئے کہ جو الف واؤ کے بعد ہے وہ ہمزہ کی صورت نہیں بلکہ الف زائد ہے جو کہ واؤ فعل کے بعد آتا ہے۔

چوتھا قاعدہ: بدل کے بیان میں: تفخیم کے لئے الصَّلَاةُ۔ الزَّكَاةُ۔ الْحَيَاةُ اور الْوَبَاءُ وغیرہ کا الف سجا لیکہ کسی اور اکم کی طرف مضاف نہوں۔ واؤ کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ اور ایسے ہی۔ اَلْعَدَاةُ مَشْكَاةُ الْجَاةُ اور مَنَاقَا کا الف بھی واؤ کے ساتھ مکتوب ہوا کرتا ہے۔ اور ہر ایک ایسا الف جو کہ یا سے بدل کر قلب ہو کر آیا ہو وہ یا کے ساتھ کتابت میں آتا ہے۔ جیسے ”يَتَوَقَّعُكُمْ“ یہ صورت اسم یا فعل میں ہوتی ہے خواہ اُس کے ساتھ کوئی ضمیر متصل ہو یا نہ ہو۔ اور وہ کسی ساکن سے ملاتی ہو یا نہ ہو۔ اور اسی نوع سے ہے۔ يٰ اَحْسَنُ اور يٰ اَسْفَىٰ۔ لیکن شَرًّا اور كَلَمًا اور هَذَا فِیْ اور مِنْ عَصَا فِیْ۔ اَلَا قَصَا۔ اَفْصَى الْمَدِيْنَةِ۔ طَعَا الْمَاءُ اور سَيَّئًا هُمْ۔ اور وہ الف بھی جس کے قبل حرف یا آیا ہو۔ مثلاً الدُّنْيَا اور الْخَوَايَا۔ کہ ان کو مذکورہ فوق قاعدہ سے مستثنیٰ پایا جاتا ہے۔ اور ان مستثنیٰ مثالوں میں سے ”یَتَجَنَّبِيْ“ کا لفظ اسم اور فعل دونوں حالتوں میں استثناء کیا گیا ہے۔ اور اِلٰی۔ عَلٰی اور اَتٰی (کیف کے معنی میں) اور صَتٰی۔ بَلٰی۔ خَشٰی اور لَدٰی میں الف کی کتابت بصورت یا ہوتی ہے مگر ”لَدَا الْبَابِ“ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے۔ اور وہ ثلاثی رسحر فی کلمہ جس کے



آخر میں واؤ ہو یعنی ناقص واوی اسم بافضل ہونے کی حالت میں الف ہی کے ساتھ لکھا جاتا ہے جیسے اَلصَّفَا شَفَا۔ اور عَفَا۔ مگر صَحْحٰی جس جگہ بھی یہ واقع ہوا ہے اور مَا زَكٰی مِنْكُمْ دَحِیْہَا۔ اَللّٰہُ اَطْعَمَہَا اور سَجٰی کہ یہ الفاظ مستثنیٰ میں۔ اور نون تاکید خفیہ۔ اور اِذَا کی کتابت الف کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور نون کے ساتھ بھی مثل ”اِنَّ“ کے۔ اور لامۃ نایت کی کتابت ہا کے ساتھ ہوتی ہے مگر رحمۃ سُوْرۃ البقرۃ۔ الاعما ہود۔ مَرْیَم۔ الرَّوْم۔ اور الزخرف میں۔ اور بقرۃ۔ البقرۃ۔ ال عمران۔ اَللّٰہُ اٰیۃ۔ ابراہیم۔ اَلْحٰقْل۔ لقمان۔ فاطر۔ اور الطور کی سورتوں میں۔ اور سُنتُ۔ اَفْعَال۔ فاطر۔ اور ثانی کما فیہ۔ اور اَمْرۃ مَعَ رُوحِہَا۔ وَتَمَّتْ کَلِمَۃُ مَرْیَمَ الْکَحْنٰہِ فَجَعَلَ لَعْنَةُ اللّٰہِ وَالْحَاسِیۃُ اَنَّ لَعْنَةُ اللّٰہِ۔ اور مَعْصِیۃً کے الفاظ سورۃ قد سمیع میں اور اِنَّ شَجَرَةَ الزَّوْم۔ قُرۃ عین۔ حَتّٰہُ نَعِیم۔ یَقِیۡتُ اللّٰہُ یَا اَبِی۔ اَللّٰتُ مَرْصٰت۔ ہِنَہَات۔ ذَات۔ اَبْتَتْ۔ اور قِطْرۃ بھی +

پانچواں قاعدہ: حوصل اور فصل کے بیان میں :- اَلَا فِتْنۃ کے ساتھ عام طور پر وصل کیا جاتا ہے مگر اُس جگہ جس میں مستثنیٰ میں۔ اَنْ لَا اَقُوْلَ اَنْ لَا تَقُوْلُوْا۔ سُوْرۃ الاعراف میں اَنْ لَا تُلَیْجَا سُوْرۃ ہود میں اَنْ لَا اَللّٰہُ اَنْ لَا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰہُ۔ اور اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ لَا تُشْرِکَ۔ سُوْرۃ الحج میں اَنْ لَا تَعْبُدُوْا سُوْرۃ یس میں اَنْ لَا تَعْلُوْا۔ سُوْرۃ الذّٰخٰن میں اَنْ لَا تُشْرِکَ سُوْرۃ المُنٰحِہ میں۔ اور اَنْ لَا یُحٰدِثَا سُوْرۃ ن میں اور مِمَّا بھی موصول ہی آتا ہے مگر مِنْ مَمْلَکَتِ سُوْرۃ التّٰیۃ اور سُوْرۃ الزّٰم میں اور مِنْ مَا دَرَرْنَا کُمْ سُوْرۃ اَلْمُنَافِقِیۡنَ میں مفصول لکھ گئے ہیں۔ مِمَّنْ مطلق طور پر موصول ہی لکھا جاتا ہے۔ عَمَّا بھی موصول لکھا جاتا ہے مگر عَنْ مَا یُؤَوِّعُہُ مِنْ اُسے مفصول لکھا گیا ہے۔ اَمَّا بِالکسر بھی موصول لکھا گیا ہے لیکن ایک جگہ سورۃ الرعد میں اِنْ مَا یُزِیۡکُ مفصول لکھا گیا ہے۔ اَمَّا بِالفتح مطلقاً موصول ہی لکھا جاتا ہے۔ عَمَّنْ موصول لکھا جاتا ہے۔ مگر عَنْ یَشَآءُ سورۃ نور میں۔ اور عَنْ مَن تَوَلّٰی سورۃ النجم میں دو جگہ مفصول لکھا گیا ہے۔ اَمَّنْ کی کتابت بھی موصول ہی آتی ہے۔ مگر اَمَّ مَن یَکُوْنُ سورۃ النساء میں۔ اَمَّ مَن اَسَّس اور اَمَّ مَن خَلَقْنَا۔ سورۃ الصافات میں۔ اور اَمَّ مَن یَاۡتِیْ مُؤْمِنًا کی مثالوں میں مفصول مکتوب ہوا ہے۔ اَلَمْ بِالکسر عام طور سے موصول لکھا جاتا ہے لیکن اِنْ فَاۡنَ کُمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکَ سورۃ القصص میں مفصول مکتوب ہوا ہے۔ مگر گیارہ جگہوں میں مفصول لکھا گیا ہے۔ فِی مَا فَعَلْنَا دوم سورۃ البقرہ میں ”لِیَبْلُوْکُمْ فِی مَا“ سورۃ المائدہ میں اور سورۃ الانعام میں ”قُلْ لَا اِجْدُ فِی مَا اسْتَشْہَتْ“ سورۃ الانبیاء میں ”فِی مَا اَفْضَلْتُ“ فِی مَا هُنَا سورۃ الشعراء میں ”فِی مَا مَرَرْنَا کُمْ“ سورۃ الروم میں۔ ”فِی مَا هُمْ فِیْہِ“ اور فِی مَا کَانُوْا فِیْہِ دونوں جگہ سورۃ الزمر میں۔ اور نَسِیۡتُمْ فِی مَا لَا تَعْمَلُوْنَ“ اِسْمَا کی کتابت بھی موصول کی گئی ہے مگر ایک جگہ ”اِنَّ مَا یُؤَعَّدُ لَکَ لَا یُؤٰدُ“ سورۃ الزمر میں۔ ایسے ہی اِسْمَا بِالفتح بھی موصول لکھا جاتا ہے مگر وَجْہُ اَنْ مَا یُؤَعَّدُ وَنْ سورۃ الحج اور



سورہ لقمان میں کُلُّمَا کی کتابت بھی موصول ہوتی ہے مگر کُلُّمَا رَدُّ والی الفتنة اور من کُلِّ مَاسَا الْقُوَّة میں دو جگہ موصول لکھا گیا ہے۔ پشتمًا موصول لکھا جاتا ہے مگر جہاں لام کے ساتھ آئے گا وہاں اس کو موصول لکھیں گے اور نَعْمًا۔ رُبَّمَا۔ کَانَ اور وَتِجَانٌ سب موصول ہی لکھے گئے ہیں۔ اور حَتِّیْ مَا اَنْزَلَ نَفْثُہُ کے ساتھ۔ اور اَنْزَلَ نَفْثُہُ کی کتابت جدا جدا کی جاتی ہے مگر اَنْزَلَ نَفْثُہُ اور سورۃ القیامتہ میں موصول لکھا گیا ہے اور اِنْ مَآءِیْ مَصْغُول لکھا جاتا ہے لیکن فَاَیْتَمَّ تَوَلَّوْا اَیْتَمَّ تَوَجَّہُہُ میں اسے موصول لکھا گیا ہے۔ اور اَیْتَمَّ تَوَلَّوْا یُذَرِّکُمْ میں اختلاف ہے کسی نے موصول لکھا ہے اور بعض نے موصول اور ایسے ہی سورۃ الشعراء میں اَیْتَمَّ کُنْتُ تَقْبِلُ دُونَ اور سورۃ الاحزاب میں اَیْتَمَّ تَقْفُوْا کے بابت بھی اختلاف ہے۔ لیکن کَامَصْغُول لکھا جاتا ہے مگر اَلْیَوْمَ عَمْرٰنُ۔ اَلْیَوْمَ عَمْرٰنُ کی سورتوں میں اس کو موصول لکھا گیا ہے۔ اور یَوْمَ الاحزاب میں۔ اور یَوْمَ حُنَہ اور شَل۔ مَال۔ وَلاَ تِجَانٌ۔ اِنْ اَمَّ کے موصول لکھے جاتے ہیں مگر آخری کلمہ سورۃ طہ میں یوں لکھا گیا ہے کہ ہزہ کو واو کی صورت میں لکھا ہے اور اَیْن کا ہزہ حذف کر دیا ہے اس لئے اُس کی صورت ”یَنْبُؤْمَ“ ہو گئی ہے چھٹا قاعدہ: اُن الفاظ کی کتابت میں جن میں دو قراتیں الی میں اور وہ ایک ہی قرات کی صورت پر لکھے گئے ہیں۔ اور قرات سے ہماری مزاحمت و قرات نہیں بلکہ اُس کے ماسوا مشہور اور مقرر قراتیں ہیں۔ اس قسم کی مثالوں میں سے بعض یہ کلمات ہیں: ”مِلَکِ یَوْمَ الدِّیْنِ۔ یُجَادِعُونَ۔ وَوَاعَدْنَا۔ وَالضَّاعِقَۃ۔ وَالسَّیْلَہ۔ وَتَقَادُوْهُمْ۔ وَنَظَّاهِرُونَ۔ وَلاَ تَقَاتِلُوْهُمْ اور اسی کے مثل دوسرے کلمات۔ اور کَوْلَاہِ دَبَّاءُ۔ فِرْہَانَ۔ اور طَائِرًا۔ اَلْیَوْمَ عَمْرٰن اور المائدہ میں ”مُضَاعَفَۃ“ اور اُس کے مانند کلمات۔ عَاذَتْ اَیْمَانُکُمْ۔ اَلْیَوْمَ عَمْرٰن۔ اَلْمَسْکُوْرَۃ۔ قَاسِیَۃً قِیَامًا لِلنَّاسِ۔ حَظِیْقَاتُکُمْ۔ سورۃ الاعراف میں طَائِفٌ۔ حَاسَاۃ۔ وَسَیَعْلَمُ الْکَافِرُ تَزَاوُرَۃً زَاکِیۃً۔ فَلَا یُضَآءِ جَبْنِی۔ لَا تَخْذَنْ وِہَاذًا وَّحَرَامٌ عَلَی قَرِیْبَہٗ۔ اِنَّ اللہَ یَدْ اِنْفِ۔ سَکَارِی وَمَا هُمْ بِسَکَارِی۔ الْمَضْغَۃ عِظَامًا۔ فَکَسَوْنَا الْعِظَامَ۔ سِرَاجًا۔ بَل اِذَا رَاکَ وَلاَ تَصْبَاحُ۔ رَبَّنَا بَاۡعِدْ۔ اَسَاوِرَہٗ۔ ان سب کلموں میں بلا اَلِف کے لکھا گیا ہے۔ حالانکہ ان کی قرات اَلِف اور خُذْ اَلِف دونوں کے ساتھ ہوتی ہے اور وَغَیْبَۃ الْحِجَّتِ وَانْزَلَ عَلَیْہِ اَیۃً سورۃ العنکبوت میں اور شَمَرَاتٍ مِّنْ اَلْکُنَاہِہَا۔ سورۃ فضلت جَمَالَاتٍ۔ فَہُمْ عَلَی بَیِّنَاتٍ اور وَہُمْ فِی الْعُرْوَآتِ اَمِیْنُونَ۔ ان کلمات کو محض حرف ثل کے ساتھ لکھا گیا ہے حالانکہ ان کی قرات صیغہ جمع اور واحد دونوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور تَقِیۃ کو حرف یاء کے ساتھ لَا حَتَب۔ کو اَلِف کے ساتھ یَقِیْضُ الْحَقُّ کو بغیر حرف یاء کے اَتُوْا ذِیْہِ الْاَحْدِیْدِ کو نقطہ اَلِف کے ساتھ یُنْجِیْ مَنْ تَشَاءُ نَبِیُّ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ کو ایک ہی نون کے ساتھ الصبراط کو جہاں بھی وہ واقع ہوا ہے۔ اور بَصْطَہ کو سورۃ الاعراف میں۔ اور اَلْمُصْطَیْرُونَ اور مُصْطَیْظَر۔ کو حرف حاء کے ساتھ لکھا ہوا ہے اور کسی دوسرے حرف سے نہیں لکھا۔ اور کبھی کوئی کلمہ اس طرح لکھا جاتا ہے کہ اُس کی صورت مکتوبی میں دونوں قراءتیں پڑھ کے جانا کی صلاحیت ہوتی ہے۔ جیسے ذِکْرُہُؤْنَ۔ بَلَا اَلِف کے کہ اس کی ایک قرات یہی ہے اور اس اعتبار پر کہ



اُسے ابن کے ساتھ پڑھیں تو بوجہ جمع تصحیح ہونے کے اس کا الف کتابت میں محذوف ہے۔

فرع: وہ کلمات جو کہ شاذ قراءت کے موافق لکھے گئے ہیں۔ منجملہ اُن کے ہیں "إِنَّ الْبَقَرَةَ شَاةٌ عَلَيْنَا  
أَوْ كَلَّمَآ عَاهِدًا وَمَا بَقِيَ مِنَ الزَّهْرِ نَارٌ سِوَاكِ تَقْرَأُتُ فِيهِ وَفَصَالَهُ فِي عَامَيْنِ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ - خِتَامُهُ  
مِسْكٌ اور فَادْخُلِي فِي عِبَادِي +

فرع: اور وہ مختلف مشہور قراءتیں جو کسی زیادتی کے ساتھ آئی ہیں اور رسم خط (کتابت) وغیرہ اُس زیادتی  
کی تحمل نہیں ہوتیں۔ جیسے اَوْضَى اور وَضَى - تَجَرَّرَ تَحْتَهَا - اور مِنْ تَحْتَهَا - سَيَقُولُونَ اللَّهُ اور اللَّهُ اور مَا  
يَعْلَمُ آيِدِيهِمْ اور يَعْلَمُهُ - تو اُن کی کتابت قراءت کے مانند آئی ہے اور وہ سب مختلف کتابیں مصنف  
امام میں پائی گئی ہیں +

فائدہ: سورتوں کے فوارج خاص حروف کی ذاتی صورتوں پر لکھے گئے ہیں نہ کہ اُن کی اُن آوازوں پر جو  
کہ نطق میں خارج ہوتی ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ محض اُن حروف کی شہرت پر اتفاق کیا گیا ہے۔ اور حتم  
عشق کو مختلف "المص" اور "لکھيصص" کے اس لئے جدا کر کے لکھا ہے کہ حتم عشق کو اُس کی جگہ ہم شکل سجد  
سے مطرب و بنا نام نظر تھا +

فصل: کتابت قرآن کے آداب: مصحف کی کتابت۔ اُسے حسین بنا کر لکھنا۔ مبتین کرنا۔ اور واضح بنانا۔  
مستحب ہے۔ اور اُس کے خط کی تحقیق بغیر شق کئے ہوئے یا اُس کی تعلیق مکر وہ امر ہے۔ اور ایسے ہی کسی چھوٹی  
سی چیز میں قرآن شریف کا لکھنا بھی مکروہ ہے۔ ابو عبیدہ نے فضائل القرآن میں روایت کی ہے کہ عمر رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے کسی شخص کے پاس ایک مصحف نہایت باریک قلم سے لکھا ہوا دیکھا تھا اور انہوں نے اس بات  
کو برا خیال کر کے اُس آدمی کو جو بھائی سزا دی تھی اور کہا تھا کتاب اللہ کی تعظیم کرو یعنی اُسے بڑی سی بنا کر لکھو اور  
عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دستور تھا کہ جب وہ کوئی بڑا مصحف دیکھا کرتے تھے تو بہت خوش ہوتے۔ اور عبداللہ بن  
عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "اُن کو چھوٹے چھوٹے مصاحف پسند ہوتے تھے۔ اور ابو عبیدہ  
نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کسی چھوٹی چیز میں قرآن شریف کا لکھا جانا پسند  
نہیں کیا۔" ابو عبیدہ اور بقیہ نے کتاب شعب الایمان میں ابی حکیم العبدی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے بیا  
کیا۔ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میری طرف اُس حالت میں ہو کر گزرے جب کہ میں مصحف کو لکھ رہا تھا علی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ نے فرمایا "اپنے قلم کو جلی کر لے۔" میں نے قلم پر ایک قطر رکھ دیا اور پھر لکھنے لگا اور اس بات کو معاف  
کر کے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد کیا "ہاں اس طرح تو اس کو متور بنا جیسا کہ التدیاک نے اُسے متور بنایا  
ہے۔ اور بقیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوف روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ایک شخص نے بسم اللہ  
الحزن الخیم کی کتابت نہایت بنا کر اور سنوار کے کی تھی اس لئے اُس کی مغفرت ہو گئی۔" ابو نعیم نے تاریخ صنف



میں اور ابن اشد نے کتاب المصاحف میں ابان کے طریق پر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول روایت کی ہے کہ جس شخص نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو تجوید خوب سنا کر رکے ساتھ لکھا۔ خدا اُس کی مغفرت کر دے گا۔ اور ابن اشد نے عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے عمال کو یہ فرمان تحریر کیا کہ جس وقت تم میں سے کوئی شخص بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھے تو اس کو چاہئے کہ "الرحمن" کو مد کے ساتھ لکھے۔ اور زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اس طرح لکھنا مکروہ سمجھتے تھے کہ اُس میں سین رضی سین کے ذرا نے عیاں نہوں، اسی راوی نے زید بن حبیب سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن العاص کے کاتب نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نام ایک خط لکھتے ہوئے اُس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بغیر سین کے لکھا تھا اس لئے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کو تازیانہ کی سزا دی۔ اور کسی نے اُس کاتب سے سوال کیا کہ تم کو امیر المؤمنین نے سزائے تازیانہ کیوں دی ہے؟ تو اُس نے کہا مجھ پر ایک سین کے بارہ میں تازیانہ کی مار پڑی ہے" اور یہی راوی ابن سیرین کی نسبت بیان کرتا ہے کہ وہ بسم اللہ کے حرف با کو سیم تک کش کر لے جانے کے ساتھ سین کی کتابت ناپسند کرتے تھے۔ یعنی بغیر ذرا نہ کے سین کی کتابت کو مکروہ جانتے تھے۔ ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں ابن سیرین کی نسبت روایت کی ہے کہ وہ مصحف کو اس طرح لکھنا ناپسند کرتے تھے کہ اُس کے حروف کو یہاں پر کش کر کے پاٹھ سیٹ کے لکھا جائے۔ اور کسی نے اس کی وجہ دریافت کی تو راوی نے کہا کہ اس میں ایک طرح کا نقص ہے اس لئے انہوں نے اُس کو مکروہ جانا۔ اور قرآن کی کتابت کسی جس ٹی کے ساتھ مکروہ ہے۔ لیکن سونے سے قرآن کا لکھنا اچھا ہے جیسا کہ مغالی رحمہ نے کہا ہے۔ اور ابو عبیدہ نے ابن عباسؓ۔ ابی ذرؓ۔ اور ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن لوگوں نے اس بات کو مکروہ جانا ہے یعنی سونے کے ساتھ قرآن کی کتابت مکروہ قرار دی ہے اور اسی راوی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن کے روبرو سے ایک مٹھن گزرا جو کہ سونے سے آستہ دہراستہ کیا گیا تھا تو انہوں نے کہا نہ مصحف کو مزین بنانے والی چیزوں میں سب سے اچھی چیز اُس کی وہ تلاوت ہے جو کہ حق کے ساتھ ہو۔ ہمارے اصحاب یعنی شوافع نے کہا ہے کہ قرآن شریف کی کتابت احاطوں۔ دیواروں۔ اور چھتوں پر نہ کر وہ ہے اس واسطے کہ یہ جگہیں پامال ہوا کرتی ہیں۔ اور ابو عبیدہ نے عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ تم لوگ قرآن شریف کو ایسی جگہ نہ لکھو جہاں وہ پامال ہو۔ \*

کیا قرآن شریف کی کتابت غیر عربی خط میں جائز ہے؟ نہ رکشی نے کہا ہے کہ اُس نے اس بارہ میں کسی عالم کا کوئی کلام نہیں دیکھا ہے مگر وہ کہتا ہے کہ اس بات میں جواز کا احتمال ہے کیونکہ جو شخص قرآن شریف کو عربی زبان اور خط میں پڑھتا ہے وہ غیر عربی خط میں بھی اُس کو اچھی طرح پڑھ سکے گا۔ ورنہ اُس کی کتابت اس طرح پر قرب قریب ویسی ہی منع ہوگی جیسی کہ قرآن کی قراءت غیر عربی زبان میں حرام ہوتی ہے۔ اور اس کے ممنوع ہونے کی ایک وجہ علما کا یہ قول بھی ہے کہ در قلم دوزبانوں میں سے ایک زبان ہے "یعنی کتابت اور قراءت زبان کی دو قسموں میں



سے ایک قسم قلم اکتابت بھی ہے، اور اہل عرب بحر عربی قلم خطا کے کسی دوسرے قلم خطا کو نہیں جانتے ہیں اور قرآن شریف کے بارہ میں اللہ پاک نے فرمایا ہے ”بَلِّغُوا نِعْمَ الْيَوْمَ لِي مُبِينًا“ الح ۶  
 فائدہ: ابن ابی داؤد نے ابراہیم النخعی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ ”مُصَاحَفُ كُوفٍ مَضْرُی (قبیلہ مضر کے آدمی) کے اور کوئی نہ لکھے“ ابن ابی داؤد (راوی) کہتا ہے کہ یہ قول لغات (زبانوں) کے لحاظ پر مبنی ہے۔“

مسئلہ: اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا مصحف میں نقطے لگانے اور اعراب دینے چاہیں یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے مصحف میں نقطوں اور اعراب کو ابو الاسود الدؤلی نے عبد الملک بن مروان کے حکم سے لگایا تھا۔ اور ایک قول میں اس امر کی اولیت امام حسن بصریؒ اور یحییٰ بن یعمر کے لئے مخصوص کی جاتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے یہ کام نصر بن عاصم شیبی نے انجام دیا تھا۔ ہمزہ تشدید روم۔ او اشہام کے قواعد اور علامات کا موجد اور بانی غلیل نخوی ہے۔ اور قتادہؒ کا بیان ہے کہ ابتدا میں مُصَحَّف میں صرف نقطے دیئے گئے۔ پھر اُس کے خمس یعنی پانچ آیتوں کے حصے مقرر ہوئے۔ اور اس کے بعد عشر یعنی دس آیتوں کے حصے، قرار دیئے گئے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ مُصَحَّف میں سب سے پہلے جوئی بات کی گئی وہ یہ تھی کہ آیتوں کے آخرین نقطے دیئے گئے اور اس کے بعد فوآخ اور خواتم کے نقطے لگائے گئے۔ یحییٰ بن ابی کثیر کا قول ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم مصاحف میں احداث کی گئی باتوں سے بجز ان تین لفظوں کے جو آیتوں کے سروں پر دیئے جاتے ہیں (علامت آیت) اور کسی بات کو جانتے نہ تھے اس قول کو ابن ابی داؤد نے روایت کیا ہے۔ اور ابو عیینہ اور دیگر راویوں نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن کو ہر چیز سے خالی بناؤ اور اُس میں کوئی شئی خلط ملط نہ کرو۔ اور یحییٰ سے مروی ہے کہ وہ مصحف میں نقطے لگانا بھی مکروہ سمجھتے تھے۔ ابن سیرین سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے قرآن شریف میں نقطے دینے اور فوآخ اور خواتم کو متنازع بنانے کو مکروہ جانا تھا۔ اور ابن مسعودؒ اور مجاہد سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے مصحف میں ”عشر“ لکھنے کو مکروہ قرار دیا تھا۔ ابن ابی داؤد نے یحییٰ کی نسبت بیان کیا ہے کہ وہ عشر اور فوآخ کے لکھنے اور مصحفوں کو چھو ٹا بنا کر تحریر کرنے کو ناپسند کرتے تھے اور اس بات کو بھی مکروہ جانتے تھے کہ اس میں فلاں سورۃ لکھا جائے۔ اور اسی راوی نے یحییٰ سے روایت کی ہے کہ اُن کے پاس ایک ایسا مُصَحَّف لایا گیا جس میں لکھا تھا: فلاں سورۃ اتنی آیتوں کی: تو یحییٰ نے کہا: اس کو محو کرو اس لئے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ اور ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ وہ مصحف میں زیادہ جملوں کا لکھنا اور یہ لکھنا کہ فلاں سورۃ کا آغاز۔ اور فلاں سورۃ کا خاتمہ اس کو بُرا سمجھتے تھے۔ اور مالکؒ نے کہا ہے کہ جن مصحفوں میں عالم لوگ تعلیم پکارتے ہیں اُن میں نقطے دیدینا کوئی حرج کا سبب نہیں۔ مگر اُتہات یعنی اُن اصل مُصَاحَف میں جو امام ہیں، نقطے دینا جائز نہیں۔ جلیسی کا قول ہے کہ قرآن شریف



میں اُغشار، اُخماس، سورقوں کے ناموں۔ اور تعداد آیات کا لکھنا مکروہ ہے کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے ”تم قرآن شریف کو مجروح بناؤ یعنی دوسری باتوں سے خالی ہی رکھو لیکن نقطہ دینا جائز ہے اس لئے کہ نقطوں کی کوئی ایسی صورت نہیں ہوتی جس کے سبب سے قرآن شریف سے خارج چیز کے قرآن ہونے کا وہم پیدا ہو بلکہ صرف مقصود پڑھی جانے والی چیز کی ہیئت پر دلالت کرنے والی چیز میں اس واسطے جو شخص اُن کی حاجت رکھتا ہے اُس کے لئے ان کا ثبت کرنا کوئی مضر امر نہیں ہے۔ بہیقی نے کہا ہے قرآن شریف کے آداب میں یہ بات ہے کہ اُس کو قطع نہ کیا جائے یعنی وہ بہت خوشنما خط میں لکھا لکھا جائے حروف کو چھوٹا اور اُدھ کٹا لکھیں اور جو چیز قرآن شریف میں کی نہیں ہے اُس کو قرآن میں لکھنے وقت مخلوط رکھال میں نہ کریں جیسے آیتوں کی تعداد مسجد عشر وقف۔ قراءتوں کے اختلاف۔ اور آیتوں کے معانی۔ اور ابن ابی داؤد نے حسن اور ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا مصاحف میں نقطہ دینا کوئی مضائقہ کی بات نہیں ہے۔ اور ربیعہ بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ قرآن شریف میں اعراب لگانا بھی کچھ مہرج کا باعث نہیں اور نووی نے کہا ہے کہ مصحف میں نقطہ دینا اور اُس میں اعراب لگانا مستحب ہے اس لئے کہ اس طرح قرآن شریف کو غلط پڑھنے اور تحریف سے محفوظ بنایا جاتا ہے۔ اور ابن مجاہد کا قول ہے کہ قرآن شریف میں سے ہجر اُس لفظ یا جملہ کے جو غلط ہو اور کسی چیز پر اعراب لگانا سزاوار نہیں ہے۔ الدانی کا قول ہے ”میں سیاہی سے نقطہ دینا جائز نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں رسم مصحف کی صورت کا تغیر ہو جاتا ہے۔ اور ایسے ہی میں ایک ہی مصحف میں مختلف رنگتوں کی روشنائیوں سے متفرق قراءتوں کا جمع کر دینا بھی غیر جائز خیال کرتا ہوں اس واسطے کہ یہ نہایت حد سے بڑھی ہوئی تملیط ہے اور مرسوم کی تجدید نہیں میری رائے یہ ضرور ہے کہ حرکتیں۔ تنوین۔ تشدید۔ سکون۔ اور مدد۔ سرخی کے ساتھ لگائی جائے اور ہر نئے زردی کے ساتھ۔ اور جرجانی جو کہ ہمارے اصحاب میں سے ہے کتاب الشافعی میں کہتا ہے کہ کلمات قرآن کی تفسیر اُس کے مابین التطور میں لکھنا مذموم امر ہے۔

فائدہ: صدر اول میں قرآن شریف کو اعراب لگانے کی صورت یہی کہ زیر زبر۔ اور پیش کی جگہ صرف نقطہ ہی دیئے جاتے تھے۔ یوں کہ فتح اول حرف پر ایک نقطہ دینے سے۔ ضمہ اُس کے آخر پر نقطہ لگانے سے۔ اور کسر اول حرف کے نیچے نقطہ رکھنے سے نمایاں کیا جاتا تھا۔ اور الدانی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ اور اعراب کا جو طریقہ آج کل مشہور ہے وہ حروف سے اخذ کی گئی حرکتوں کے ساتھ تلفظ کا منضبط کرنا ہے اس دستور کو جلیل نحوی نے ایجاد کیا اور یہی بکثرت رائج اور واضح ترین طریقہ ہے اور عمل بھی اسی پر ہے چنانچہ اس طرز میں فتح کی شکل مستطیل (آ) اور حرف کے اوپر لکھی جاتی ہے۔ کسر کی شکل بھی اسی ہی مستطیل اور حرف کے نیچے (ا) تحریر میں آتی ہے۔ اور ضمہ حرف کے اوپر ایک چھوٹا سا واو (ا) لکھ کر عیاں کیا جاتا ہے۔ اور تنوین انہی حرکات ثلاثہ میں سے ہر ایک کو دہرا کر کے لکھا جاتا ہے۔ پس اگر وہ تنوین مظہر ہو اور کسی حرف حلق سے قبل تو اُس کو خاص حرف کے اوپر رکھا جائیگا ورنہ دونوں حرفوں کے مابین اوپر کر کے لکھا جائیگا۔ الف مخدوفہ اور اُس سے بدل کر آئی ہوئی حرکت



اپنے نعل میں سرخ روشنائی سے لکھی جاتی ہے۔ اور ہمزہ مخدوہ بلا کسی حرف کے محض ہمزہ ہی اور سرخی سے لکھا جاتا ہے۔ اور نون اور زین پر حرف بلا سے قبل اقلاب (قلب) کئے جانے کی علامت سرخ لکھی جاتی ہے اور حرف حلق سے قبل ہمزہ مخدوہ کی علامت کتابت میں سکون کو قرار دیا جاتا ہے۔ مگر اوغام اور اخفہ کی حالت میں اس کو معری رہنے دیتے ہیں۔ اور مدغم حرف معری رکھ کر اُس کا مابعد مشدد کیا جاتا ہے۔ مگر ط پر تاکے قبل سکون مکتوب ہو کر تا ہے۔ جیسے ”فَرَطْلُط“ اور حرف مخدوہ کی کشش ایک حرف کی مدد کے حد سے تجاوز نہیں کرتی۔“ ۴

فائدہ: الحرمی نے کتاب غریب الحدیث میں بیان کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول جَرَدُ وَالْقُرْآنُ ”قرآن شریف کو مجبور بناؤ۔ دو وجہوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ قرآن شریف کو تلاوت میں مجبور بناؤ۔ یعنی اُس کے ساتھ غیر قرآن کو گھال میل نہ کرو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن شریف کو کتابت میں نقطہ دینے اور عشرہ لگانے سے مجبور رکھو۔ اور یہی نے کہا ہے کہ واضح ترین بات یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اس قول سے قرآن شریف کے ساتھ دیگر کتب آسمانی کو غلط ط کرنے کی ممانعت مراد لی ہے اس لئے کہ قرآن شریف کے مانسا اور حقنی آسمانی کتابیں ہیں وہ یہودیوں اور نصاریٰ ہی سے اخذ کی جاتی ہیں۔ اور ان لوگوں کا کتب اسی کے بارہ میں کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ اطمینان نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے کتب سابقہ میں تحریف نہ کی ہو۔“

فرع: ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ”انہوں نے مصحف کی کتابت پر اجرت لینے کو مکروہ خیال کیا ہے۔“ اور ایسی ہی روایت ایوب البختیانی سے بھی کی ہے۔ اور ابن عمرؓ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن دونوں صاحبوں نے مصحفوں کی خرید و فروخت کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اور محمد بن سیرینؒ سے مصحف کی خرید و فروخت اور اُس کی کتابت پر اجرت لینا ان تمام امور کی کراہت نقل کی ہے۔ اور مجاہدؒ ابن المسیب اور حسنؒ سے نقل کیا ہے کہ ان لوگوں نے ہر سامور کی نسبت کوئی حرج نہ ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اور سعید بن جبیرؒ سے مروی ہے کہ اُن سے مصحفوں کی فروخت کے بابت دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا اس میں کوئی خرابی نہیں اس واسطے کہ اُس کی فروخت کرنے والے صرف اپنے ہاتھ کی محنت کی اجرت لیا کرتے ہیں۔“ اور یہی راوی ابن حنفیہ کی بابت بیان کرتا ہے کہ اُن سے بیع مصحف کے بارہ میں سوال کیا گیا تھا تو انہوں نے کہا کہ ”اس میں تو صرف ورق کا غلط فروخت کیا جاتا ہے۔“ اور عبد اللہ بن شقیقؒ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب مصاحف کی بیع میں بہت تشدد کیا کرتے تھے۔“ اور مخفی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا یہ مصحف کی تجارت کرنی چاہئے اور نہ وہ میراث کے طور پر کسی کی ملک میں آتا ہے۔“ اور ابن المسیب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کی فروخت کو مکروہ مانا اور کہا ہے کہ ”اپنے بھائی کی کتاب اللہ کے ساتھ اعانت کرو یا اسے قرآن کو مہر کر دو۔“ اور عطاء کے واسطے سے ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے



کہا کہ مصنفوں کو خرید و مکر انہیں فروخت نہ کرو۔ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کی بیع سے منع کیا اور ان کے خریدنے کی اجازت دی ہے۔ غرض کہ ان روایتوں سے سلف صالحین رحمہ کے اس بارہ میں بین قول حاصل ہوتے ہیں جن میں سے تیسرا قول بیع مصحف کی کراہت اور اس کی خریداری کی بابت ہے اور یہی قول ہمارے نزدیک صحیح تر اور موجود تر ہے جیسا کہ اس کی تصحیح شرح المہذب کے مصنف نے کی ہے۔ اور کتاب الروضہ کے زوائد میں اس قول کو شافعی کی صریح عبارت سے نقل کیا ہے۔ الرافعی کہتا ہے "اور کہا گیا ہے کہ قیمت دراصل ان لکھے ہوئے اوراق کی دی جاتی ہے جو کہ مابین الدفین میں کیونکہ خدائے پاک کا نہیں بچا جاتا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ قیمت اجرت نسخ اقل کا معاوضہ ہوتی ہے۔" الخ۔ اور اس سے پہلے دونوں قولوں کی اسناد ابن الجفیعہ اور ابن جیمیر کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اس بارہ میں ایک تیسرا قول یہ ہے کہ "وہ قیمت ایک ہاتھ دونوں چیزوں کی بدل ہوتی ہے یعنی کتابت۔ اور عمل نیک کی۔" ابن ابی داؤد نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا کہ مصنفوں کی بیع میں کوئی خرابی نہیں اس لئے کہ جو چیز فروخت کی جاتی ہے وہ صرف کاغذ اور لکھنے والے کے ہاتھ کی محنت ہے۔

فرع : شیخ عزالدین ابن عبدالسلام نے کتاب القواعد میں بیان کیا ہے کہ مصنف کے لئے تعظیماً قیام کرنا بدعت ہے۔ صدر اقول میں اس کی کوئی مثال نہیں پائی گئی ہے۔ اور درست قول وہ ہے جو کہ نووی نے کتاب التبیان میں اس امر کے مستحب ہونے کی نسبت کہا ہے کیونکہ اس فعل میں کلام الہی کی تعظیم اور اسے خیر نہ سمجھنے کا اظہار ہے۔

فرع : مصنف کو بوسہ دینا مستحب ہے کیونکہ حکمران بن ابی جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ اور اس کو حجر اسود کے بوسہ دینے پر بھی قیاس کیا گیا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔ اور اس لئے بھی قرآن کریم کو بوسہ دینا مستحب ہے کہ وہ خدائے پاک کی طرف سے عطا شدہ تحفہ ہے لہذا اس کو بوسہ دینا ویسا ہی مشروع امر تھا جس طرح کہ چھوٹے بچہ کو چومنا مستحب ہے۔ اور احمد رحمہ سے اس بارہ میں تین روایتیں آئی ہیں۔ جواز۔ استحباب۔ اور توقف۔ اگرچہ اسے بوسہ دینے میں کلام الہی کی رفعت اور اس کا کرام (بزرگداشت) ظاہر ہوتا ہے اس واسطے کہ اس بارہ میں قیاس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ یہی سبب ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حجر اسود کے بارہ میں کہا تھا "اگر میں نے یہ نہ دیکھا ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے بوسہ دیتے تھے تو مجھی میں کچھ کو نہ چومتا۔"

فرع : مصنف کو خوشبو دینا اور اسے بلند چیز پر رکھنا مستحب ہے۔ اور اس کو تکیہ کی جگہ رکھنا یا اس پر ٹیک لگانا حرام ہے اس لئے کہ اس فعل میں قرآن کریم کی بے وقری اور اس کی تحارت ہوتی ہے۔ اور زکریا نے کہا ہے کہ یہی حالت قرآن مجید کی طرف دونوں پر پھیلانے کی ہے۔ یعنی یہ بھی حرام ہے۔ اور ابن ابی داؤد نے المصاحف میں سفیان رحمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کا لٹکایا جانا مکروہ سمجھا تھا۔ اور اسی راوی نے



صحیح کی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا حدیث کے لئے مصحف کی طرح کُریاں (بلند پٹائیاں) نہ استعمال کرو۔

فرع: صحیح روایت کے اعتبار پر قرآن مجید کو چاندی سے آراستہ بنانا جائز ہے۔ اور یہ امر اُس کی بزرگداشت کے لئے ہونا چاہئے۔ سبھی نے ولید بن مسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے مالک سے مصحف پر چاندی چڑھانے کے بابت سوال کیا تھا تو اُس سے ایک مصحف نکال کر نہیں دکھایا اور کہا میرے باپ نے میرے دادا سے یہ روایت بیان کی ہے کہ وہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے قرآن شریف کو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں جمع کیا تھا اور ان لوگوں نے مصاحف کو اس طرح پر یا اس کے مانند چاندی چڑھا کر آراستہ بنانا تھا۔ اور رہی یہ بات کہ مصحف کو سونے سے آراستہ بنایا جائے تو صحیح تر قول اس کے تعلق یہ ہے کہ عورت کے لئے یہ بات جائز ہے اور مرد کے واسطے نہیں۔ اور بعض علماء نے سونے چاندی چڑھانے کا جواز نفس (ذات) مصحف کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور اُس کے خلاف کو جو مصحف سے جدا ہوتا ہے اس حکم میں داخل نہیں رکھا ہے۔ مگر ظاہر ترین اُمر و دونوں چیزوں کا آرکسٹگی کے جواز میں یکساں مانا جاتا ہے۔

فرع: اگر مصحف کے چند اوراق کو کہنہ اور بوسیدہ ہو جانے کی یا ایسی ہی کسی اور وجہ سے بیکار بننا یا کی ضرورت آئے تو ان کو دیوار کی درٹ یا کسی اور ایسی ہی جگہ میں رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات وہ اُس جگہ سے نکل کر گر پڑتا ہے اور پامال ہوتا ہے۔ ایسے ہی ان اوراق کو بچھاؤ والا بھی جائز نہیں اس وجہ سے کہ اس فعل میں حروف کو ایک دوسرے سے جدا کرنا اور کلمات کو پرگندہ بنانا لازم آتا ہے۔ اور اس بات میں لکھی ہوئی چیز کی تحارت اور بے وقوفی نکلتی ہے۔ حلیمی نے ایسا ہی کہا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا پانی سے دھو ڈالنا مناسب ہے۔ اور اگر آگ میں جلا دے تو کوئی نقصان نہیں اس واسطے کہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان مصاحف کو آگ میں جلا دیا تھا جن میں منسوح آیتیں اور قراءتیں درج تھیں اور ان کی یہ بات کسی نے بُری نہیں قرار دی۔ اور حلیمی کے سوا کسی دوسرے عالم نے ذکر کیا ہے کہ دھونے سے آگ میں جلا دینا یا ڈاچھا ہے۔ یوں کہ اُس کا دھوون زمین پر ضروری گرتا ہے۔ اور قاضی حسین نے اپنی تعلیق (نام کتاب) میں وثوق کے ساتھ آگ میں جلانے کو ممتنع بتایا ہے اس لئے کہ یہ بات احترام و تعظیم کے خلاف ہے۔ اور نووی نے اس کی کراہت کا حکم لگایا ہے۔ اور حنفی لوگوں کی بعض کتابوں میں آیا ہے کہ جس وقت مصحف بوسیدہ ہو جائے تو اُس کو جلانا نہ چاہئے بلکہ اُسے زمین میں ایک گڈھا کھود کر اُس میں دفن کر دینا لازم ہے مگر اس قول کے ماننے میں ایک طرح کا توقف ہے اس لئے کہ ایسی حالت میں اُس کے پامالی کا اندیشہ قوی ہوتا ہے۔

فرع: ابن ابی داؤد نے ابن المسبب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: تم میں کوئی شخص صرف مصحف اور مسجد ہی نہ کہے اس واسطے کہ جو چیز اللہ پاک کی وہ بہر حال عظیم ہے۔ یعنی قرآن مجید۔ اور







مفردات الفاظ میں ہوا کرتا ہے۔ اور تاویل کا استعمال اکثر کر کے معانی اور جملوں کے بارے میں آتا ہے۔ چھریا وہ  
ترتاویل کا استعمال کتب الہیہ کے بارے میں ہوتا ہے اور تفسیر کو کتب اسمانی اور ان کے مابینا و دوسری کتابوں کے بارے  
میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ اور راجح کے سوا کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تفسیر اسے لفظ کے بیان  
(واضح کرنے) کا نام ہے جو کہ صرف ایک ہی وجہ کا متخیل ہو اور تاویل ایک مختلف معانی کی طرف متوجہ ہونے والے  
لفظ کو ان ہی معانی میں سے کسی ایک معنی کی طرف متوجہ بنا دینے کا نام ہے۔ اور یہ توجہ دہیلوں کے ذریعہ  
سے ظاہر ہوتی ہے“ اور مائتیدی کا قول ہے کہ تفسیر اس یقین کا نام ہے کہ لفظ سے یہی امر مراد ہے اور  
خدا تعالیٰ پر اس کو اہمی دینے کا کہ اس نے لفظ سے یہی مراد لی ہے۔ لہذا اگر اُس کے لئے کوئی مقطوع یہ  
دلیل قائم ہو تو وہ تفسیر صحیح ہے ورنہ تفسیر بالرائے ہوگی جس کی ممانعت آئی ہے۔ اور تاویل اس کو کہتے ہیں  
کہ بہت سے احتمالات میں سے کسی ایک کو بغیر قطع اور شہادت علی اللہ تعالیٰ کے ترجیح دے دی جائے  
اور ابو طالب ثعلبی اس کی تعریف یوں کرتا ہے کہ تفسیر لفظ کی وضع کو بیان کرنے کا نام ہے حقیقتہ ہو یا محاذ  
جیسے ”الصراط“ کی تفسیر طوق کے ساتھ اور ”صدیق“ کی تفسیر مطر (بارش) کے ساتھ کرنا۔ اور تاویل لفظ  
کے اندرونی اُمتاع کی تفسیر کا نام ہے اور یہ ”الاول“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں انجام کار کی طرف رجوع  
لانا۔ لہذا تاویل حقیقتہ مراد سے خبر دیتا ہے۔ اور تفسیر دلیل مراد کا بیان کرنا۔ کیونکہ لفظ مراد کو کشف کرتا ہے اور کاشف  
ہی دلیل ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَ اِنَّ رَبَّكَ لَبَاٰلُہٗٓ صَادٍ“ اس کی تفسیر یہ ہے کہ ”منہ صادق“  
”رَضَد“ سے ماخوذ ہے۔ کہا جاتا ہے ”رَضَدْتُہٗ“ یعنی میں نے اُس کی بگڑانی کی اور تاک رکھی۔ اور ”منہ صادق“  
”رَضَد“ سے مفعول (مصدیعی) کے وزن پر ہے۔ اور اس آیت کریمہ کی تاویل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس قول کے  
ساتھ اپنے حکم کی بجا آوری میں سستی کرنے اور اُس کے لئے تیار و مستعد رہنے میں غفلت برتنے کے بُرے انجام  
سے خوف دلایا ہے۔ اور قطعی دہلیس اس سے لفظ ثنوی وضع کے خلاف معنی مراد ہونے کا بیان کرنے کی مقتضی  
ہیں۔ اور اصضانی نے اپنی تفسیر میں یوں بیان کیا ہے۔ ”معلوم رہے کہ علماء کی اصطلاح اور بول چال میں معانی  
قرآن کے کشف اور اُس کے مراد کا بیان مقصود ہوتا ہے عام ازیں کہ حسب لفظ مشکل وغیرہ کے ہو یا حسب معنی  
ظاہر وغیرہ کے۔ اور تاویل اکثر کر کے جملوں میں ہوتی ہے۔ اور تفسیر کا استعمال یا تو غریب الفاظ میں ہوتا ہے  
جیسے ”تَحْدِیْثُہٗ“ ”السَّائِلُہٗ“ اور ”الْوَصِیْلَہٗ“ میں۔ یا کسی وجہ لفظ میں بطور شرح بیان کرنے کے۔ جیسے قول تعالیٰ  
”اَقِمُوا الصَّلٰوۃَ وَ اَتُوا الزَّکٰوۃَ“ میں۔ اور یا کسی ایسے کلام میں تفسیر کا استعمال ہوتا ہے جو کسی قصہ پر شامل ہو اور  
اُس کلام کا تصور میں لانا نیز اُس قصہ کی معرفت کے ممکن نہ ہو۔ جیسے قول تعالیٰ ”وَ اِذَا مَنَّ اللّٰہُ فِی زَیَادَۃٍ فِی الْکُفْرِ  
اور قول تعالیٰ ”وَلَیْسَ الْاِیْمَانُ تَاۡتُوۡا الْبَیۡتَیۡنَ تَاۡتُوۡا الْبَیۡتَیۡنَ مِنْ ظُہُوۡرِہُمَا“۔ اور تاویل کا استعمال کسی مرتبہ عام طور پر ہوتا  
ہے۔ اور کسی وفد خاص امر کے انداز پر جیسے لفظ کفر کے یہ بھی مطلق جہود کے واسطے بولا جاتا ہے۔ اور کہیں پر  
خاص کر کے باری عزوجل کے جہود کے بارے میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ یا ایمان کا لفظ کہ یہ میں مطلق تصدیق



کے معنی میں متعلّق ہوتا ہے اور دوسری جگہ تصدیق حق کے معنی میں۔ اور یا اُس کا استعمال مختلف معنوں میں مشترک لفظ میں ہوتا ہے جیسے کہ ”وَجَدَ الْوَحْدَ“ ”الْحَدَّ“ ”الْوَحْدَ“ اور ”الْوَحْدَ“ کے معانی میں بالاشتراك استعمال ہوا ہے اور اصنافی کے علاوہ کسی دورے عالم کا قول ہے کہ تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق درایت سے اور ابو نصر القشیری کا قول ہے کہ تفسیر کا اختصار محض پرہیزی اور سماع پر ہے۔ اور استنباط ایسی چیز ہے جو کہ تاویل سے تعلق رکھتی ہے۔ اور ایک گروہ کا قول ہے کہ جو بات کتاب اللہ میں مبتنی اور سنت صحیحہ میں معین واقع ہوئی ہو اُس کو تفسیر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس لئے کہ اُس کے معنی ظاہر اور واضح ہو چکے ہیں اور کسی شخص کو اجتہاد یا غیر اجتہاد کے ذریعہ سے اُن معانی کے ساتھ تعرض کرنے کا یا راہ انہیں رہ گیا ہے بلکہ اُن الفاظ کا محل خاص اُنہی معانی پر کیا جائے گا جو اُن کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں اور اُن معانی کی حد سے تجاوز نہ ہوگا۔ اور تاویل وہ ہے جس کو معانی خطاب کے باعمل علماء نے۔ اور آلاتِ علوم کے ماہر فزی علم اصحاب نے استنباط کیا ہو۔ اور ایک گروہ کا جن میں سے علامہ بغوی اور گوشتی بھی ہے یہ قول ہے کہ ”تاویل آیت کو ایسے معنی کی طرف پھرنے کا نام ہے جو اُس کے ماقبل اور مابعد کے ساتھ موافق ہوں۔ اور آیت اُن معنوں کی محتمل ہو۔ پھر وہ معنی استنباط کے طریق سے بیان کئے جائیں اور کتاب و سنت کے مخالف نہوں۔“ اور بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ تفسیر اصطلاح میں نزول آیات اُن کے شان نزول۔ اُن کے قصوں اور اُن کے اسباب نزول کے علم کو کہا جاتا ہے اور اس بات کے جائزے کو بھی تفسیر کے نام سے موسوم کرتے ہیں کہ آیات قرآن کے کئی و مدنی و متشابہ مناخ و مسوخر۔ خاص و عام۔ مطلق و مقید۔ محل و مفسر۔ حلال و حرام۔ وعدہ و وعید۔ امر و نہی۔ اور عبرت و امثال۔ ہونے کی ترتیب معلوم ہو۔ اور ابو حبان نے کہا ہے کہ ”تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی کیفیت نطق اُن کے مدلولات۔ اور احکام افراد و ارتزکیہ اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جن پر بحالت ترکیب اُن الفاظ کو محمول کیا جاتا ہے۔ اور اسی بات کے ثمرات بھی تفسیر میں شامل ہیں۔ ابو حبان کہتا ہے کہ تفسیر کی تعریف میں ہمارا قول ”علم“ جنس ہے۔ اور ہمارا یہ قول کہ ”رَبُّنَحْتُ فِتْنَةٍ“ ”عَنْ كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِالْفَاظِ الْقُرْآنِ“ ”علم قراءت ہے۔ اور ہمارے قول ”وَمَدُّ لَوْ لَا نَهْأ“ سے انہی الفاظ کے مدلولات مراد ہیں اور یہ علم لغت کا منہ ہے جس کی ضرورت اس علم تفسیر میں پڑتی ہے۔ اور ہم نے ”وَأَخْكَاهَا الْأَفْرَادُ دِيَّةً وَالْكَفِيَّةُ“ اس واسطے کہا ہے کہ یہ قول صرف بیان۔ اور بدیع کے علوم پر مشتمل ہے۔ اور ہمارا قول ”وَمَعَانِيهَا الْبَنَى تَحْلٌ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّكْنِيَةِ“ ان چیزوں پر بھی شامل ہے جن پر وہ لفظ از روئے حقیقہ و دلالت کر رہا ہے یا از روئے مجاز کیونکہ ترکیب کبھی اپنے ظاہری طرز سے ایک شئی کی مقضی ہوتی ہے اور چونکہ کوئی رکاوٹ اُس کو اُس شئی پر محمول کرنے سے روک دیتی ہے لہذا وہ اُس شئی کے غیر پر محمول کر دیتی ہے اور اسی بات کا نام مجاز ہے اور ہمارا قول ”وَتَمَاتُ لِيْلًا“ ”معرفت نسخ۔ اسباب نزول۔ اور ایسے قصہ کی شناخت پر دلالت کرتا ہے جو کہ قرآن شریف کی بعض مبہم لکھی باتوں کی توضیح کرتا ہو اور اسی طرح کی دوسری باتیں۔“ اور زرکشی نے کہا ہے کہ تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے خدا تعالیٰ کے لے وہ کتاب سمجھی جاتی ہے جسے اُس نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ



وسلم پر نازل فرمایا ہے اور اسی علم کے ذریعہ سے کتاب اللہ کے معانی کا بیان۔ اُس کے احکام کا استخراج۔ اور اُس کے حکم کو معلوم کیا جاتا ہے۔ اور اس بارہ میں علم لغت۔ علم نحو۔ علم صرف۔ علم بیان۔ علم اصول فقہ۔ اور علم قراءت سے استفادہ کی جاتی ہے۔ اور اس میں اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ کی معرفت کی بھی حاجت پڑتی ہے۔

ہے۔

**فصل:** اور تفسیر کی جانب حاجت ہونے کی وجہ بعض علماء نے یہ بیان کی ہے کہ در اس بات کی تشریح کرنے کی ضرورت نہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ایسی چیز کے ساتھ مخاطب بنایا ہے جس کو وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں اور اس لئے پروردگار عالم نے ہر ایک رسول کو اُسی کی قوم کی زبان میں بھیجا ہے۔ اور اپنی کتاب کو بھی اُنہی قوموں کی زبان ابولی امیں نازل فرمایا ہے۔ پھر یہی یہ بات کہ اب تفسیر کی حاجت کیوں ہوئی؟ تو اُس کا ذکر ایک قاعدہ کی قیادہ کے بعد کیا جائے گا۔ اور وہ قاعدہ یہ ہے در انسانوں میں سے جو شخص کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے وہ صرف خود ہی اُس کو سمجھنے کے لئے تصنیف کرتا اور اُس کی کوئی تشریح نہیں کیا کرتا ہے۔ اور اُس کتاب کی تشریح کی حاجت محض تین باتوں کے لحاظ سے پڑتی ہے۔ ان میں سے ایک بات مُصنّف کی فضیلت کا کمال ہے کہ وہ اپنی علمی قوت کی وجہ سے وجیز لفظوں میں دقیق معنوں کو جمع کر دیتا ہے اس لئے بعض اوقات مُصنّف کی مُراد کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے لہذا ایسی صورت میں تشریح سے اُن مخفی معنوں کا اظہار مقصود ہوتا۔ اور اسی سبب سے بعض اماموں نے جو اپنی تصانیف کی خود ہی تشریحیں لکھی ہیں وہ بہ نسبت اُنہی کتابوں کی دوسرے لوگوں کی لکھی ہوئی تشریح کے بہت زیادہ مُراد پر دلالت کرنے والی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مُصنّف اپنی کتاب میں چند مسائل کو تمام بنانے والی زائد باتیں اور شرطیں اس اعتماد پر درج کرنے سے نظر انداز کر جاتا ہے کہ وہ اُمور اور شروط واضح چریں ہیں۔ یا اس لئے اُن کو نہیں درج کرتا کہ اُن چیزوں کا تعلق کسی دوسرے علم سے۔ لہذا ایسی حالتوں میں تشریح کرنے والے کو امر محذوف اور اُس کے مراتب کے بیان کی حاجت پیش آتی ہے۔ اور تیسری بات لفظ میں کئی معنوں کا احتمال ہونا ہے جیسا کہ مجاز۔ اشتراک۔ اور دلالت التزام کی صورتوں میں پایا جاتا ہے اور ان صورتوں میں تشریح پر لازم آتا ہے کہ وہ مُصنّف کی غرض کو بیان کرے اور اُسے دوسرے معنوں پر ترجیح دے۔ اور ان تین باتوں کے علاوہ یہ بھی قابل غور امر ہے کہ بشری تصنیفوں میں وہ باتیں بھی واقع ہو جاتی ہیں جن سے کوئی بشر خالی نہیں ہوتا مثلاً بھول غلطی کسی شے کی تکرار۔ یا مبہم کا حذف وغیرہ اسی طرح کے دیگر نقصان۔ لہذا تشریح کو حاجت پیش آتی ہے کہ وہ مُصنّف کی ان لغزشوں کا بھی اظہار کر دے۔ اور جب کہ یہ بات ٹھیک قرار پائی تو اب ہم کہتے ہیں کہ قرآن شریف کا نزول محض عربی زبان میں ہوا۔ اور عربی زبان بھی کون؟ فصیح العرب کے زمانہ کی زبان۔ پھر اُن لوگوں کو بھی صرف قرآن شریف کے ظاہر امور اور احکام ہی کا علم حاصل ہوتا تھا لیکن اُس کے اندر دینی معنوں کی باریکیاں اُن پر جب ہی منکشف ہوا کرتی تھیں جس وقت کہ وہ بحث اور غور سے کام لیتے اور اکثر باتوں کی بابت رسول



اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کرتے تھے مثلاً جس وقت قولہ تعالیٰ رد و لم یلیسوا ایماہم بظلم نازل ہوا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا "اور ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے اپنی جان پر ظلم نہیں کیا ہے؟ (یعنی کسی گناہ کا مرتکب نہیں ہوا ہے) پس اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ کے لفظ بظلم کی تفسیر "مترک" کے ساتھ فرمائی اور اس پر دوسری آیت "و ان الشیطان لظلم عظیم" کو بطور استدلال کے پیش کیا۔ یا جس طرح پر پی پی فی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے "جساب ینیر" کے بابت سوال کیا تھا کہ وہ کیا ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ در عرض "ہے اور جیسے کہ عدی بن حاتم رز کا قصہ " الخبط اہ البیض واکا سود" کے بارہ میں۔ اور ان کے ماریاؤں دوسری بہت سی باتیں جن کو ایک ایک کر کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا۔ اور ہم لوگ ان باتوں کے محتاج ہیں جن کے محتاج صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تھے۔ اور علاوہ برائے ہم کو احکام ظواہر میں سے بھی ایسے امور کے علم کی حاجت ہے جن کی احتیاج صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ہرگز نہ تھی۔ اور ہمارے اس احتیاج کا سبب ہمارا بغیر سیکھے ہوئے احکام لغت کے مدارک سے (فہم سے) قاصر ہوتا ہے۔ لہذا ہم کو تمام لوگوں سے بڑھ کر تفسیر کی ضرورت اور حاجت ہے۔ اور یہ بات بھی محتاج بیان نہیں کہ قرآن شریف کے بعض حصہ کی تفسیر صرف وجہ الفاظ کی سیٹھ بنا دینے اور ان کے معانی کو منکشف کر دینے کے قبیل سے ہوتی ہے۔ اور بعض مقامات کی تفسیر چند احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قسم سے ہوا کرتی ہے۔ "نازلہ"

اور الجھجھتی نے بیان کیا ہے کہ در تفسیر کا علم "شہل و شوار" ہے۔ اس کی دشواری کئی وجوہ سے عیاں ہے اور منجملہ ان وجوہ کے نمایاں ترویج یہ ہے کہ قرآن پاک ایسے متکلم کا کلام ہے کہ نہ تو انسانوں کو اس کے مراد تک متکلم ہی سے سن کر پہنچنا نصیب ہوا ہے۔ اور نہ اس متکلم تک ان کی رسائی ممکن ہے۔ اور غلط اس کے امثال۔ اشعار۔ اور ایسے ہی دیگر انسانی کلاموں کے بابت یہ بھی ممکن ہے کہ انسان خود ان کے متکلموں سے ہنگام تکلم ان کو سن لے یا ایسے لوگوں سے سن سکے جنہوں نے خاص متکلم کی زبان سے سنا ہو۔ لیکن قرآن کریم کی تفسیر قطعی طور پر بجز اس کے نہیں معلوم ہو سکتی کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا گیا ہو۔ اور یہ بات باشتنائے معدودے چند اور تھوڑی سی آیتوں کے تمام قرآن شریف میں حاصل ہونا دشوار ہے۔ لہذا کلام ربانی کی مراد کا علم۔ اشاروں۔ علامتوں۔ اور دلیلوں کے ذریعے سے استنباط کیا جائے گا جو کہ اس کلام میں ہیں۔ اور اس امر کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے بابت چاہا کہ وہ اس کی کتاب میں تفکر وغور و فکر کریں۔ اور اسی لئے اس نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی تمام آیات کی مراد پر روض "وار کرنے کا حکم نہیں دیا۔"

فصل: اور علم تفسیر کا شرف کوئی مخفی امر نہیں ہے۔ اس کے بابت خود اللہ پاک فرماتا ہے "و یؤتی الحکمۃ من یشاء ومن یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا" ابن ابی حاتم وغیرہ نے ابن ابی طلحہ کے



طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قولہ تعالیٰ ”يُؤْتِي الْحِكْمَةَ“ کے بارہ میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”اس سے قرآن کی معرفت مراد ہے کہ اُس میں سے ناسخ کیا ہے اور منسوخ کیا۔ حکم کیا ہے اور منشا بہ کیا مقدم کون چیز ہے اور منسوخ کیا۔ اور حلال کیا ہے اور حرام۔ اور امثال کونسا۔“ اور ابن عمرو وہ نے جوہیر کے طریق پر بواسطہ ضعیف اک۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قولہ تعالیٰ ”يُؤْتِي الْحِكْمَةَ“ سے قرآن شریف کا عطا کرنا مراد ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”یعنی قرآن شریف کی تفسیر کیونکہ پڑھنے کو تو اُسے نیک اور بد بھی پڑھتے ہیں۔“ اور ابن ابی حاتم نے ابی النذر دواؤ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ ”يُؤْتِي الْحِكْمَةَ“ سے قراءۃ قرآن شریف اور اُس میں غور کرنا مقصود ہے۔“ اور ابن جریر نے اسی اوپر کی روایت کے ”انہ قول مجاہد ابی العالمیہ اور قتادہ سے بھی نقل کیا ہے۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے ”وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ لَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ“۔ ابن ابی حاتم نے عمرو بن مرقہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں کسی ایسی آیت پر گزرتا ہوں جس کو میں نہ جانتا ہوں تو وہ مجھ کو سخت غلین بنا دیتی ہے کیونکہ میں نے اللہ پاک کو یہ فرماتے سنا ہے ”وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ لَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ“۔ اور ابو عبیدہ نے حسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”وہ خدا تعالیٰ نے کوئی آیت ایسی نہیں نازل فرمائی ہے جس کے بارہ میں وہ اس بات کے جاننے کو دوست نہ رکھتا ہو کہ اُس آیت کا نزول کس معاملہ میں ہوا ہے اور کہ اُس سے کیا مراد لی گئی ہے اور ابو ذر اہودی نے فضائل القرآن میں سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ”جو شخص قرآن شریف کو پڑھتا ہے اور وہ اُس کی تفسیر اچھی طرح نہیں کر سکتا اُس کی حالت مثل اُس اعرابی کے ہے جو کہ شعر کو بے سمجھے اور غیر موزون طور پر پڑھتا ہو۔“ اور بیہقی وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”قرآن شریف کی تعریف کرو اور اُس کے غریب الفاظ کی تلاش میں سرگرم رہو۔“ اور ابن الانباری نے ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”بے شک یہ بات مجھ کو بہت زیادہ پسند ہے کہ میں قرآن شریف کی کسی ایک آیت کی تعریف کروں بنسبت اس بات کے کہ میں ایک آیت کو حفظ کروں۔“ اور اسی راوی نے عبداللہ بن بریدہ سے بواسطہ کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”کاش اگر مجھ کو یہ معلوم ہو کہ چالیس دن کا سفر کر کے بھی میں قرآن شریف کی ایک آیت کی تعریف کروں گا تو ضرور میں اننا مشکل سفر اختیار کروں اور نیز اسی راوی نے شعبی کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ جو شخص قرآن شریف کو پڑھ کر اُس کی تعریف کرے تو اُسے خدا تعالیٰ کے یہاں شہید کا اجر ملے گا۔“ میں کہتا ہوں کہ ان مذکورہ بالا آثار (اقوال سلف اور احادیث) کے میرے نزدیک یہی ہیں کہ ان میں تقریب سے بیان اور تفسیر کو مراد لیا گیا ہے اس لئے کہ نحوی حکم پر اعراب کا اطلاق ایک حادث (نو پیدا شدہ) اصطلاح ہے



اور اس لئے کہ سلف صالحین طبعی اور جبلی طور پر زبان و لہجہ میں تعلیم حاصل کرنے کے ہرگز محتاج نہ تھے اور پھر  
نے ابن النقیب کو بھی ایسی بات کی طعن نہ مل ہوئے دیکھا ہے جس کو میں بیان کرتا ہوں چنانچہ وہ کہتا ہے "اور  
جائزہ ہے کہ تعریب سے فرق نحو کے قواعد کا بہ نام اور ہو۔ اور اس بات کا تسلیم کیا جانا بعید از عقل نظر آتا ہے کیونکہ  
تعریب سے تفسیر کے معنی لئے جانے پر اس قول سے بھی استدلال ہوتا ہے جس کو لسانی نے کتاب الطیوریات  
میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ "تم قرآن شریف کی تعریب کرو وہ اس کی  
تاویل پر تیساریں رہنمائی کرے گا۔ اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ تفسیر کا جائزہ فرض کفایہ ہے۔ اور مجملہ میں شرعی علوم  
کے یہ بزرگترین علم ہے۔ اور احضار فی کا قول ہے کہ سب سے اچھا پیشہ یا کام جو انسان کرتا ہے وہ قرآن شریف کی  
تفسیر ہے۔" اس قول کی تشریح یہ ہے کہ کام کا شرف یا تو اس کے موضوع کے شرف سے وابستہ ہوتا ہے جیسے کہ  
زرگری چڑا رہنے کے کام سے اس لئے اشراف ہے کہ زرگری کا موضوع ہے۔ سونا اور چاندی اور وہ چڑا رہنے  
کے موضوع سے اشراف ہے جو کہ مردہ جانور کی کھال ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی غرض کے شرف سے متعلق ہوا  
کرتا ہے جس طرح کہ طب کا پیشہ جھنگی کے پیشہ سے اشراف ہے کیونکہ طب کی غرض انسان کی تندرستی کو قائم رہنے کا ہے  
ہے۔ اور جنگی کام محض بیت اللہ کی صفائی کی غرض پر مبنی ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی طرف آدمیوں کے سخت  
محتاج ہونے سے متعلق رکھتا ہے جیسے فقہ کہ اس کی جانب طب کی نسبت بہت سخت حاجت پڑتی ہے۔ اس  
لئے کہ دنیا کا کوئی واقعہ خواہ وہ کسی مخلوق میں کیوں نہ ہو ایسا نہیں ہوتا جس میں فقہ کی حاجت نہ پائی جائے۔ اور فقہی  
کے فوریہ سے دینی اور دنیاوی احوال کے صلاح اورستی کا انتظام قائم رہتا ہے۔ بخلاف طب کے کہ اس کی طعن  
بعض بعض اوقات میں کچھ ٹھوڑے سے آدمیوں کو حاجت پڑا کرتی ہے۔ اور جب کہ یہ بات معلوم ہو چکی تو اس سے  
اندازہ ہو سکتا ہے کہ علم تفسیر کے پیشہ نے تنوعاً مذکورہ بالا جنہوں سے شرف کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے موضوع  
کی جہت سے اس کو یوں شرف ہے کہ اس کا موضوع ہے۔ اللہ پاک کا کلام جو کہ تمام حکمتوں کا سرچشمہ اور ہر طرح  
کی فضیلتوں کا معدن ہے اسی کلام میں اگلے لوگوں کے حالات بیان ہوئے ہیں اور اسی میں ابعد کی چیزیں ہیں۔  
اور موجودہ پیش آنے والی باتوں کا حکم۔ وہ بار بار تکرار اور دست بدست پھرتی جانے سے کہنے اور فرسودہ نہیں  
ہوتا۔ اور اس کے عجائب ختم ہونے میں نہیں آتے۔ اور غرض کی جہت سے دیکھا جائے تو اس کی غرض۔ ہے  
عز و کلاؤت کو مضبوط تھا مناد اور اس حقیقی سعادت تک پہنچنا جو کبھی فنا نہیں ہوتی۔ اور اس کی طرف شدت حاجت  
ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہی ہے کہ ہر ایک دینی یا دنیوی کمال۔ جلد حاصل ہونے والا ہو یا بید  
ملنے والا۔ علوم شرعیہ اور معارف دینیہ ہی کا محتاج ہوتا ہے۔ اور یہ علوم معارف کتاب اللہ تعالیٰ کے علم  
پر موقوف ہیں۔



# نوع اٹھتر مفسر کی شرطوں اور اسکے آداب کی مشق

علماء نے کہا ہے کہ جو شخص کتاب غزوہ کی تفسیر کا ارادہ کرے وہ پہلے قرآن شریف کی تفسیر قرآن ہی سے طلب کرے اس لئے کہ قرآن شریف میں جو چیز ایک جگہ مغل کر دی گئی ہے اُسی چیز کی دوسری جگہ میں تفسیر کر دی گئی ہے۔ اور جو نئے ایک مقام پر مختصر کر کے بیان ہوئی ہے وہی نئے قرآن شریف کے دوسرے موضع میں جا کر تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔ ابن الجوزی نے ایک خاص کتاب ہی اُن امور کے بیان میں لکھی ہے جو کہ قرآن کریم میں ایک جگہ اجلا بیان ہوئے ہیں۔ اور دوسری جگہ اُسی میں اُن کی تفسیر کر دی گئی ہے۔ اور میں نے ایسی باتوں کی چند مثالوں کی طرف مغل کی نوع میں اشارہ کر دیا ہے۔ پھر اگر یہ بات (یعنی قرآن شریف کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا) مفسر کو تفسیر کر سکنے سے عاجز بنا دے تو اُسے لازم ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کو سنت (مجید) سے تلاش کرے کہ نہ کہ سنت (حدیث) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تشریح اور اُس کو واضح بنانے والی ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنی باتوں کا بھی حکم دیا ہے وہ سب احکام ایسے ہی ہیں جن کو آپ نے قرآن کریم سے سمجھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَاِنَّا اَتَوْنَا لَیْلَکَ الْکُتُبَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاکَ اللّٰهُ۔** (فی آیات اخو)۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ **وَاِذَا رَمَوْا بِکُمْ شَکَّکُمْ فَاَنْتُمْ کَانَ مَعَهُ عِطْرٌ مِّمَّی** اُس کے ساتھ عطا ہوئی ہے، (یعنی سنت)۔ اور اگر سنت سے بھی تفسیر کا پتا نہ ملے تو اب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال کی طرف رجوع لائے اس واسطے کہ بے شک وہ لوگ قرآن کے بہت بڑے جاننے والے ہیں۔ یوں کہ انہوں نے تمام قرآن اور احوال نزول قرآن کے وقت دیکھے تھے۔ اور یوں بھی کہ وہ لوگ کامل سمجھ، صحیح علم، اور عمل صالح کی صفات سے خاص تھے اور حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے کہ جو صحابی وحی اور منزل کے دیکھنے والے تھے ان کی تفسیر کو رسول حدیث کا حکم حاصل ہوتا ہے۔

اور امام ابو طالب ظہریؒ نے اپنی تفسیر کے آدھل میں آداب مختصر کے بابت یوں بیان کیا ہے کہ **وہ** معلوم رہے کہ مفسر کے واسطے جو شرطیں لازم ہیں ان میں سے ایک پہلی شرط اعتقاد کا صحیح ہونا ہے۔ اور دین کا لزوم۔ کیونکہ جس شخص اپنے دین کے بارہ میں گنہگار ہوگا اُس پر دنیاوی امور کے متعلق بھی اعتبار و اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ چاہے کہ وہ دینی معاملات پر اعتماد کیا جاتا۔ پھر جب کہ صحت دین ہی کے بارہ میں کسی عالم کی طرف سے خبر دینے پر اعتماد نہیں ہوتا تو کیونکر ہو سکتا ہے اسرار الہی کی خبر وہی اُس کی طرف سے صحیح مان لی جائے؟ اور اگر وہ شخص ایمان کے ساتھ بدنام ہوا تو اُس کی طرف سے یہ خطرہ رہتا ہے کہ وہ باطنیہ اور غائبی۔ انفسی و قلوبی



کے مانند لوگوں کو دھوکے اور فریب کے وام میں پھنسا کر گمراہ کر دیگا۔ اور اگر وہ کسی دنیاوی بیجا خواہش کے رکھنے میں مشغول ہے تو بھی اُسپر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اُس سے خطر ہے کہ اُس کی نفسانی خواہش اور طمع اُسے قرآن کی ایسی تفسیر کروائے جس پر آمادہ بنائے جو اُس کی بدعت ہی کے موافق ہو۔ جیسا کہ تقدیر فرقوں والوں کا طریقہ ہے کہ اُن میں سے کوئی ایک مختصر تفسیر کی کتاب محض اس مقصد سے تصنیف کرتا ہے تاکہ لوگوں کو صاف صالحین کی پیروی اور طبعی ہدایت کے لزوم سے باز رکھے اور مفتی کے لئے واجب ہے کہ اُس کا اعتقاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور اُن کے ہمعصر لوگوں ہی کے نقل پر ہو۔ اور وہ محدثات سے بے برہنہ کرے۔ اور جس حالت میں مذکورہ بالا احکامات کے اقوال میں تضاد واقع ہو اور یہ ممکن ہو کہ اُن اقوال کو باہم جمع کر کے اُن کا تعارض دور کر دیا جائے تو ایسا کر لے۔ جیسے کہ در حدیث اوطاء المسکتینہ پر کلام کرے اور دیکھے کہ اُس کے بارہ میں بزرگانِ سلف کے اقوال ایک ہی شے کی طرہ پر جمع ہوتے ہیں اس لئے اُن میں سے بعض ایسے اقوال کو جمع میں داخل کر دے جو اُس میں داخل ہوتے ہیں کیونکہ قرآن کریم اور انبیاء کے طریق۔ پھر طریق سنت۔ طریق نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور طریق اہلِ کبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مابین کوئی تنافی نہیں پائی جاتی ہے۔ لہذا معتبرانِ اقوال میں سے جس ایک قول کو بھی بالانفرادے لیا گیا وہ مجسّم ہی ہو گا جتنی اچھا کر لیا لیکن اگر اُن اقوال میں باہم تضاد پایا جائے تو مفتی کو چاہئے کہ ایسے موقع پر جس قول کے بارہ میں کوئی صحیح رُئی ہوئی بات ثابت ہوئی ہو اُس کو اسی صحیح کی طرہ پر جمع کر دے۔ اور اگر کوئی شاعری شہادت نہیں پائی جاتی ہے لیکن دو مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے تقویت دینے کا طریق استدلال کے ذریعہ سے پایا جاتا ہے تو جس امر میں استدلال قوی ہو اُس کو ترجیح دیدے۔ مثلاً حروفِ بجا کے معنوں میں صحابہ کا اختلاف پایا جاتا ہے اور ایسے موقع پر مفتی کو چاہئے کہ وہ اُس شخص کے قول کو ترجیح دیدے جس نے اُن حروف کو قسم قرار دیا ہے۔ اور اگر مراد کو سمجھنے کے بارہ میں ویلوں کا تعارض آجڑے اور وہ جان لے کہ ہُن یہ مقام اُس پر مشتبہ بن گیا ہے۔ تو اُس سے چاہئے کہ جو کچھ بھی خدا تعالیٰ نے اُس کلام سے مراد لی ہے اسی پر ایمان لے آئے اور اُس کے معنی مراد کو متعین بنانے پر ویلیری نہ کرے بلکہ اُسے ہنزلہ اُس کی تفصیل کے قبل ہی مُجمل اور اُس کی تبیین کے قبل ہی متشابہ ہونے کے تصور کرے۔ اور مفتی کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جوابات وہ کہتا ہو جس میں اُس کا مقصد صحیح رہے تاکہ اس طرح وہ راستی اور راست روی کو اس جانب اللہ پا سکے۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے۔ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا اور خلوص مقصد جب ہی حاصل ہو گا جب کہ دنیا سے بے تعلقی اختیار کرے۔ کیونکہ دنیاوی رغبت۔ کھنے کی صورت میں وہ اس بات سے مامون نہ ہو گا کہ اُس کو کوئی ایسی غرض تفسیر پر آمادہ بنائے جو اُسے اُس کے مقصد کی درستی سے روک دے اور اُس کے عمل کی نصحت کو فاسد بنا دے اور ان مذکورہ فوق شرائط کا ٹکڑا کرنے والی شرط یہ ہے کہ مفتی کو علمِ اعزّاب (خوشی کے اسکو۔) سے بخوبی آراستہ ہونا چاہئے تاکہ جو کلام کا اختلاف اُسے شک اور دھوکے میں نہ ڈال سکے کیونکہ



اگر وہ مطالب کی توضیح کرنے میں زبان کی وضع سے باہر نکل گیا تو خواہ اس کا یہ خروج تھقیقہ کے اعتبار سے ہو یا مجاہد کے لحاظ سے بہر حال اس طرح پڑاؤں کا تاویل کرنا کلام کو معطل (بیکار) بنا دینے کے برابر ہوگا۔ اور میں نے دیکھا ہے کہ کسی شخص نے اللہ پاک کے قول **وَرِثِلَ اللّٰهُ نَسْمَ ذَمْرُہُمْ** کی تفسیر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ **وَرِثِلَ اللّٰهُ نَسْمَ** تقدیر عبارت **وَرِثِلَ اللّٰهُ نَسْمَ** ہے۔ اور یہاں تک ابی طالب کا کلام تمام ہو گیا۔ اور ابن تیمیہ نے ایک کتاب میں جو کہ اس نوع میں تالیف کی ہے یہ بیان کیا ہے کہ اس بات کو معلوم کرنا واجب ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے قرآن شریف کے معانی بھی اسی طرح بیان فرمائے ہیں جس طرح کہ اس کے الفاظ ان سے بیان کئے گئے کیونکہ اللہ پاک کا ارشاد **وَرِثِلَ اللّٰهُ نَسْمَ ذَمْرُہُمْ** معانی اور الفاظ دونوں کے بیان کو شامل ہے۔ اور ابو عبد الرحمن السہمی نے کہا ہے کہ ہم سے ان لوگوں نے یہ حدیث بیان کی ہے جو کہ قرآن شریف کی قرات کیا کرتے تھے جیسے عثمان بن عفان اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کہ وہ لوگ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن شریف کی تسلیم حاصل کیا کرتے تھے۔ اور وہ آیتیں سیکھ لیتے تھے تو اس آگے اس وقت تک ہرگز نہیں بڑھتے تھے جب تک یہ نہ جان لیتے کہ ان سیکھی ہوئی آیتوں میں عمل اور علم کی قسم سے کیا بات موجود ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ ہم نے قرآن اور علم اور عمل سب باتوں کو ایک ساتھ سیکھا ہے۔ اور اسی واسطے وہ لوگ ایک ہی سورہ کے حفظ کرنے میں مدت تک مصروف رہا کرتے تھے۔ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ وہ جس وقت کوئی آدمی سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کو پڑھ لیا کرتا تھا تو وہ ہماری نظروں میں بزرگ بن جاتا تھا۔ یہ حدیث احمد نے اپنی مسند میں روایت کی ہے اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس سال تک صرف سورۃ البقرہ کو حفظ کرتے رہے تھے۔ اس قول کو احمد ہی نے مؤطا میں نقل کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ **رِثِلَ اللّٰهُ نَسْمَ ذَمْرُہُمْ** مبارک اللہ بڑا آیا تہ، اور ارشاد کیا ہے **وَرِثِلَ اللّٰهُ نَسْمَ ذَمْرُہُمْ**۔ اور کلام پر غور و تدبر کرنا بغیر اس کے معانی سمجھنے سے غیر ممکن ہے۔ اور عادت اور رواج بھی اس بات کو ناگاہی قرار دیتا ہے کہ کوئی قوم جو کہ علوم کے کسی فن کی کتاب کو پڑھتی ہو شذائط اور حساب وغیرہ اور وہ اس کی شرح نہ کرے تو پھر کیا وجہ ہے کہ کلام الہی جو کہ ان کی عصمت ہے اور جس کے ذریعے ان کی نجات۔ ان کی سعادت اور ان کے دین اور دنیا کا قیام ہے۔ اس کی شرح کرنے سے باز رہیں؟ اور اسی واسطے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین تفسیر قرآن کے بارہ ہیں بہت کم کوئی جھگڑا پایا جاتا تھا اور اگر چہ صحابہ کی نسبت تابعین کے زمرہ میں وہ اختلاف زیادہ پایا گیا ہے لیکن پھر بھی وہ ان میں بہ نسبت ان کے بعد آنے والوں کے بہت کم ہے۔ تابعین میں سے بعض ایسے لوگ تھے جنہوں نے تاہم تفسیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حاصل کی تھی۔ اور بعض اوقات کسی کسی مقام میں انہوں نے استنباط اور استدلال کے ساتھ بھی کلام کیا ہے۔ غرض کہ سلف صالحین کے مابین تفسیر



قرآن شریف کے بارے میں قلیل ہی اختلاف ہے اور جو اختلافات اُن سے صحیح ثابت ہوئے ہیں اُن میں سے بیشتر اختلافات کا رجوع اختلاف تنوع کی طرف ہوتا ہے نہ کہ اختلاف تضاد کی جانب۔ اور اس اختلاف کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ سلف صالحین میں سے کوئی صاحب معنی مراد کی تعبیر اپنے ساتھی دوسرے صاحب معنی سے ایسی جداگانہ عبارت میں فرماتے ہیں جو کہ سنی میں ایک ایسے معنی پر دلالت کرتی ہے کہ وہ معنی دوسرے معنی سے الگ ہونے میں گمراہی کے ساتھ سنی کا اتحاد رہتا ہے۔ مثلاً انہوں نے درجہ اطر مستقیم کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے کہ بعض نے اس سے قرآن کو مراد لیا۔ ہے یعنی قرآن شریف کی پیروی کو۔ اور کسی نے کہا ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے۔ لہذا یہ دونوں قول باہم متفق ہیں کیونکہ دین اسلام ہی قرآن شریف کی پیروی بھی ہے لیکن بظاہر اُن دونوں شخصوں میں سے ہر ایک نے ایک ایسے وصف پر اطلاع دی ہے جو کہ دوسرے وصف سے الگ تھک ہے جیسا کہ صراط کا لفظ ایک دوسرے وصف کا بھی احساس کرنا ہے۔ اور ایسی طرح پر اُس شخص کا قول جس نے صراط کے معنی سنت والجماعت کے بنائے ہیں۔ اور اُس کا قول بھی جس نے کہا ہے کہ صراط کے معنی طریقی عبودیت کے ہیں۔ اور اُس کا بھی قول جس نے یہ کہا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کی فرمانبرداری ہے۔ اور اسی کے مانند دیگر اقوال کہ ان سب لوگوں نے دراصل ایک ہی ذات کی طرف اشارہ کیا ہے مگر اس طرح کہ اُس کی توصیف ہر ایک نے اُس ذات کی بہت سی صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ کر دی ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ سلف صالحین میں سے ہر ایک شخص اسم عام کے بعض انواع کو ببہیل تمثیل ذکر کرتا ہے اور سننے والے کو معرفت نوع پر متنبہ بناتا ہے نہ کہ ببہیل حد کے ایسی حد جو کہ محدود کے عموم اور خصوص میں اُس سے مطابق ہو۔ اس کی مثال وہ اقوال ہیں جو کہ قولہ تعالیٰ **رُشَمِ اَوْ مِثْلَ الْكِبَابِ** **الَّذِينَ اَصْطَفَيْنَا الْاٰيٰه** کے بارے میں نقل کئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ **رُشَمِ** لفظ **لِغِنٰفِہ** کا لفظ ان ہی لوگوں کو اپنے حلقہ میں لیتا ہے جو کہ واجبات کے ضائع کرنے والے اور خیرات کے منتہک حرام باتوں کی قید توڑنے والے ہیں۔ اور **رُشَمِ** لفظ **اُن** لوگوں کو اپنے حرام میں شامل بنا کر کہتا ہے جو کہ واجبات کو ادا کرتے اور حرام باتوں کو ترک کر دیتے ہیں۔ اور **الَّذِیْنَ** کے معنی میں وہ شخص داخل ہوتا ہے جس نے کہ سبقت اپنی دوستی کی پس اُس نے واجبات کی بجا آوری کے ساتھ ہی نیکو کاریوں کے ذریعہ سے مزید قرب حاصل کر لیا۔ پس مقصد لوگ **اَصْحَابِ الْاٰیٰہِ** (رواہی جانب والے) ہیں۔ اور **الَّذِیْنَ** سبقت لیجانے والے ہیں کہ وہی مقرب و قرب حاصل کرنے والے بھی ہیں۔ پھر تابعین میں سے ہر شخص اس معنی کو عبادت کی کسی نہ کسی نوع میں ذکر کرتا ہے جیسے کہ کسی نے کہا ہے **رُشَمِ** وہ ہے جو کہ اول وقت نماز ادا کرتا ہے۔ اور مقصد وہ ہے جو اٹھائے وقت میں نماز پڑھ لیتا ہے۔ اور **لِغِنٰفِہ** وہ شخص ہے جو کہ نماز عصر کو آفتاب کے بالکل زور و جھانے کے وقت تک بتا کر کرتا ہے۔ یا کوئی یہ کہتا ہے کہ **رُشَمِ** اُس کو کہتے ہیں جو کہ زکوٰۃ غزوہ ادا کرنے کے ساتھ ہی مزید خیرات و صدقات بھی کرتا ہے۔ مقصد وہ ہے جو کہ صرف مفروضہ زکوٰۃ ادا کرنے



پر کشف کرے۔ اور ”ظالم“ مانع زکوۃ شخص ہے۔ اور یہ دونوں قسمیں جن کو ہم نے تفسیر کے متنوع کے بارہ میں ذکر کیا ہے کبھی سبب متنوع اسما، اور صفات کے ہوتی ہیں۔ اور گاہے سببی کی بعض انواع کے ذکر کے لئے جو کہ سلف امت کی تفسیر میں بیشتر آیا ہے اور جن کی نسبت یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ اختلاف رائے ہے۔ اور سلف کا ایک تنازع یہ بھی پلایا جاتا ہے کہ جس کلام میں کوئی لفظ بوجہ مشترک فی اللغۃ ہونے کے دو امور کا محتمل ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ ”قَسْبُورِثَہ“ کہ اس سے تیسرا انداز بھی مراد لیا جاتا ہے اور تیسری بھی۔ اور ”عَسْعَسَ“ کا لفظ کہ اس سے رلت کا تا اور جانا دونوں باتیں مراد ہوتی ہیں۔ یا بوجہ اس کے کہ وہ لفظ اصل میں تو ب ”مَتَوَاطِنِ“ ہوتا ہے لیکن اس سے دونوعوں میں سے ایک ہی نوع یا دو شخصوں میں سے ایک ہی شخص مراد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ذٰلِی قَتَدَلٰی۔ لَکَالِیہ۔ میں جو ضعیف میں ہیں وہ اور جس طرح ”رَالْفَجْرِ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ۔ وَلِیَالِی عَشْرِی۔“ کے الفاظ اور ان کے ہی مشابہ دیگر لفظ کہ اس طرح کے الفاظ میں کبھی یہ جائز ہوتا ہے کہ ان سے وہ تمام معانی مراد لئے جائیں جن کو سلف نے بیان کیا ہے اور گاہے یہ بات جائز نہیں ہوتی۔ جواز کی وجہ یہ ہے کہ آیت کا نزول دو مرتبہ ہوا ہو اور اُس کے کبھی یہ معنی مراد لئے گئے ہوں اور کسی مرتبہ وہ دوسرے معنی۔ اور یا اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مشترک ہے اور اُس سے اُس کے دونوں معنوں کا مراد لیا جانا جائز ہے۔ اور یا یہ سبب ہے کہ لفظ منقول ہے اس لئے وہ بالیکہ اُس کے مخصوص کے لئے کوئی موجب نہ ہو اُس حالت میں عام ہوگا۔ لہذا اگر اس نوع کے بارہ میں دونوں قول صحیح ثابت ہوں تو یہ دوسری صفت میں شمار ہو سکے گی۔ اور سلف کے وہ اقوال جن کے نسبت بعض آدمی اختلاف ہونے کا گمان کرنے میں وہ اس طرح کے ہیں کہ انہوں نے معانی کی تفسیر قریب المعنی لفظوں کے ساتھ کی ہے جیسے کہ سلف میں سے کسی نے ”ثَبَسَل“ کی تفسیر لفظ ثَجَبَس کے ساتھ کی ہے۔ اور دوسرے نے اُسی کی تفسیر میں ”تَوَثَّن“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے۔ ثَجَبَس اور تَوَثَّن یہ دونوں لفظ باہم ایک دوسرے کے قریب ہی قریب معنی رکھتے ہیں۔ اور تفسیر میں اختلاف و قسموں پر ہوتا ہے۔ کوئی اختلاف تو وہ ہے کہ جس کا مستند صرف نقل ہو۔ اور کسی اختلاف کی یہ صورت ہوتی ہے کہ وہ بذیل نقل کے معلوم کیا جاتا ہے۔

اب یہ معلوم کرنا چاہئے کہ منقول کی بہت سی نوعیں ہیں کیونکہ یا تو وہ معصوم سے منقول ہوگا یا غیر معصوم سے۔ اور یا ایسا ہوگا کہ اُس کے صحیح اور غیر صحیح کی معرفت ممکن ہو یا ایسا نہ ہوگا۔ اور یہ قسم جس کے صحیح اور ضعیف کا امتیاز غیر ممکن ہوتا ہے عام طور پر ایسی ہے کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوتا اور نہ ہم کو اُس کے جاننے کی کوئی حاجت ہے۔ اور اس کی مثال سلف رحمہ کا وہ اختلاف ہے جو کہ سنگ اصحاب کوفت کی رنگت اور اُس کے نام اور مذہب و جوع گائے کے اُس بعض حصہ کی تعین میں ہے جس کو مقتولی شخص کے جسم پر مارا گیا تھا۔ اور وہ اختلاف جو کہ نوح علیہ السلام کی کشتی کی مقدار اور اُس کی کڑی کی تعین سیاس لڑکے کے نام میں ہے جس کو خضر علیہ السلام نے قتل کیا تھا۔ اور اسی کے مانند دوسری مختلف فیہ باتیں کہ ان امور پر علم



حاصل کرنے کا طریقہ صرف نقل ہے۔ لہذا جو امر ان میں سے صحیح طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو وہ تو قبول کر لیا جائے گا۔ اور جو ایسا نہ ہو بلکہ یوں ہو کہ کعب اور وہمب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح اہل کتاب لوگوں سے نقل کیا گیا ہو۔ اُس کی تصدیق اور تکذیب دونوں باتوں سے توقف کیا جانا اچھا ہے اور اُس کی دلیل رد۔ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جس وقت اہل کتاب تم سے کوئی بات بیان کریں اُس وقت تم نہ تو ان کو صاوت مان لو اور نہ ان کی تکذیب ہی کرو۔ اور ایسے ہی جو قول کسی تابعی سے نقل کیا گیا ہو اُس کی بھی تصدیق اور تکذیب دونوں باتوں سے توقف ہی کرنا چاہئے اگرچہ اس بات کا کچھ ذکر نہ آیا ہو کہ اُس نے یہ قول اہل کتاب سے اخذ کیا ہے۔ پس جب کہ تابعین باہم مختلف ہوں تو اس وقت ان کے اقوال میں سے بعض قول دوسرے اقوال پر حجت نہ ہو سکتے۔ اور جس امر کو صحیح طریقہ پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے نقل کیا گیا ہو اُس کی طرف بہ نسبت اُس بات کے جسے تابعین سے نقل کیا گیا ہے نفس کو بہت زیادہ اطمینان اس لئے ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بارہا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کا یہ اُس شخص سے سننے کا کا قوی احتمال ہے جس نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بہ نسبت تابعین کے اہل کتاب سے بہت کم نقل کیا ہے۔ اور باوجود اس بات کے کہ صحابی نے جس بات کو کہا ہے اُس نے اُس پر حزم (و توق) بھی کیا ہے۔ یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ اُس نے وہ قول اہل کتاب سے اخذ کیا؟ سچا کیونکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کم اہل کتاب کی تصدیق سے منع بھی کر دیا گیا تھا۔ اور ہر حال وہ قسم جس میں سے صحیح قول کی معرفت ممکن ہوتی ہے اگرچہ امام احمد نے اُس کی بابت یہ بات کہی ہے کہ تین چیز ایسی ہیں جن کی کوئی اصل ہی نہیں۔ تفسیر ملاجمہ اور معانی۔ تاہم خدا کا شکر ہے کہ وہ بکثرت موجود ہے، اور امام احمد کے یوں کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان تینوں امور کے بارہ میں جس قدر حدیثیں آئی ہیں ان میں بیشتر تعداد میں حدیثوں کی ہے۔ اور وہ تفسیر جو کہ استدلال کے ذریعہ سے معلوم کی جاتی ہے نہ کہ نقل کے وسیلہ سے تو اُس میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تبع تابعین رحمہم کی تفسیر کے بعد دونوں حادث شدہ جہتوں کے سبب سے غلطی کا جو بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ جن تفسیروں میں محض مفسر کے انہی تینوں گروہ کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ جیسے عبد الرزاق۔ فریابی۔ وکیع۔ عبد۔ اسحاق۔ اور ان کے مانند دیگر لوگوں کی تفسیریں ان میں قریب قریب ان دونوں جہتوں کی قسم سے کوئی جہت نہیں پائی جاتی ہے۔ اور وہ دونوں جہتیں حسب ذیل ہیں:-

ایک جہت یہ ہے کہ ایک قوم نے پہلے معنی کو خیال میں جالیا اور پھر اس کے بعد الفاظ قرآن کو انہی پہلے سوچے ہوئے معنی پر محمول کر دیا ہے +

اور دوسری جہت یہ ہے کہ ایک گروہ نے قرآن شریف کی تفسیر محض اُس چیز کے ساتھ کی ہے جس کو ایک عربی زبان بولنے والا شخص بغیر اس بات کا خیال کئے ہوئے کہ قرآن شریف کے ساتھ حکم کرنے والا کون ہے، اور اُس کا نزول کس پر ہوا ہے اور کون اُس کا مخاطب ہے، مراد لے سکے۔ پس پہلے لوگوں نے صرف



اُسی معنی کی رعایت کی جو اُن کے خیال میں آئے تھے اور اس بات پر کوئی غور نہیں کیا کہ قرآن شریف کے الفاظ کس دلالت اور بیان کے مستحق ہیں۔ اور دوسرے گروہ نے خالی لفظوں کی اور ایسی چیز کی رعایت ملحوظ رکھی جس کو ایک عربی شخص اُس لفظ سے بغیر ایسے مفہوم پر غور کئے ہوئے جو کہ متکلم اور سیاق کلام کے لئے مناسب ہو سکتا ہے مراد لے سکتا ہے۔ اور پھر اگر پہلی صنف والوں کی نظر معنی کی طرف تھی۔ اور دوسری صنف والوں کی نگاہ لفظ کی جانب اسبق (زیادہ سبقت کرنے والی) ہوتی ہے۔ تاہم یہ لوگ یعنی مجروح لفظ اور زبان اُن کی رائے کا لحاظ کرنے والے اکثر حالتوں میں لغوی طور پر لفظ کو اُس معنی پر محمول کرنے کے بارے میں دیکھی ہی غلطی کر جاتے ہیں جیسی غلطی کہ اس بارے میں اُن سے قبل والے لوگوں سے سرزد ہو جاتی تھی اور یونہی پہلی قسم کے لوگ اُس معنی کی صحت میں جس کے ساتھ انہوں نے قرآن شریف کی تفسیر کی ہے اکثر اس طرح کی غلطی کھا جاتے ہیں جیسی غلطی کہ اس بارے میں دوسرے قسم کے لوگوں نے کھائی ہوئی ہے۔ اور پہلی قسم کے لوگوں کی دو صنفیں ہیں یکم تو وہ قرآن کے لفظ سے اس مفہوم کو سلب کر لیتے ہیں جیسے اُس لفظ نے دلالت کی ہے۔ اور جو اُس سے مراد لیا گیا ہے۔ اور گاہے وہ قرآن کے لفظ کو ایسی بات پر محمول بنا دیتے ہیں جیسے نہ تو اُس نے دلالت کی ہے اور نہ وہ بات اُس سے مراد لی گئی ہے۔ اور ان دونوں امور میں بھی وہ معنی باطل بھی ہوا کرتا ہے جس کی نفی یا اثبات کا انہوں نے قصد کیا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں اُن کی غلطی دلیل اور مدلول دونوں میں ہوا کرتی ہے۔ اور کثرت سے ہوتا ہے کہ جس معنی کی نفی یا اثبات اُن کا مقصود ہے وہ معنی حق ہوتے ہیں اور ایسی حالت میں اُن کی غلطی صرف دلیل کے بارے میں ہوا کرتی ہے نہ کہ مدلول کے بارے میں بھی۔ لہذا جن لوگوں نے اہل بدعت کے بعض گروہوں کے مانند دلیل اور مدلول دونوں امور میں غلطی کھائی ہے وہ باطل مذہبوں کے متقدم بن گئے ہیں۔ اور انہوں نے قرآن شریف کے ساتھ بے اعتدالی کر کے اپنی رائے کے مطابق اُس کی تاویل کر لی ہے۔ اُن کی رائے اور تفسیر کسی بات میں بھی کوئی صحابی یا تابعی اُن کا سلف نہیں ہے اور انہوں نے اپنے اصول مذہب کے مطابق تفسیر تصنیف کر لی ہیں۔ جیسے عبدالرحمن بن کیسان الاصبہ جُبائی۔ عبدالجبار۔ ثمالی۔ اور زہری۔ اور ان کے مانند دوسرے لوگوں کی تفسیریں۔ اور پھر اس وضع کے لوگوں میں سے کوئی ایسا زبردست اُستاد پرواز اور خوش تحریر ہوتا ہے جو بدعت کے عقائد کو اپنے کلام میں خیر و شر کی طرح آمیز نہ دیتا۔ اور درپردہ یہ زہر اُس میں شرمک کر جاتا ہے اور اکثر لوگ اُس کو معلوم نہیں کر سکتے۔ جس طرح کہ تفسیر کشاف کا مصنف ہے۔ اور اُسی کے مثل دوسرے لوگ۔ یہاں تک کہ اہل سنت کی بیشمار تعداد میں بھی اُن کی باطل تفسیریں رواج پا جاتی ہیں۔

ہاں ابن عطیہ۔ یا اُس کے مانند لوگوں کی تفسیر سنت کی بہت زیادہ قبیح اور بدعت سے محفوظ تر ہے اور کاش اگر وہ سلف صالحین کا ایسا کلام جو کہ اُن سے منقول ہے علیٰ ذہبِ ذکر کر دیتا تو بہت ہی اچھا ہوتا۔



وہ اکثر روایتیں ابن جریر الطبری کی تفسیر سے نقل کرتا ہے۔ اور یہ تفسیر نہایت اعلیٰ درجہ کی اور بڑی ہی مرتبہ ہے مگر ابن عطیہ اُن باتوں کو چھوڑ دیتا ہے جنہیں ابن جریر نے سلف رحمہ سے نقل کیا ہے اور ایسی باتیں بیان کرتا ہے جن کی بابت وہ کہتا ہے کہ یہ محققین کے قول میں مالاکنہ وہ محققین کے لفظ سے ایک ایسے متکلمین کے گروہ کو مراد لیتا ہے جنہوں نے اپنے اصول کو اس قسم کے طریقوں سے قرار دیا ہے کہ اُسی جنس کے طریقوں سے معتزلہ کے فرقہ نے بھی اپنے اصول قرار دیئے ہیں۔ اور اگرچہ متکلمین کی جماعت بہ نسبت معتزلہ کے طریق سنت سے بہت ہی قریب تر ہے تاہم مناسب یہ ہے کہ ہر ایک حقدار کو اُس کے حق سے ضرور بہرہ ور کیا جائے۔ اس لئے کہ اگر کسی امت کے متعلق صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین اور ائمہ کی کوئی تفسیر موجود ہے۔ اور اس کے بعد کسی گروہ نے بسبب ایک ایسے مذہب کے جس کا اُنہوں نے اعتقاد کیا ہے اُسی آیت کی تفسیر دوسرے قول کے ساتھ کر دی۔ اور اُن کا یہ مذہب صحابہ اور تابعین کے مذہب میں سے نہیں ہے تو ایسا گروہ بھی اس طرح کی باتوں میں معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کا شریک بن جائے گا۔

غرض خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص نے بھی صحابہ اور تابعین کے مذاہب اور تفسیر سے عدول کر کے اُن کے خلاف راستہ پر قدم رکھا وہ اس فعل میں غلطی پر ہے بلکہ بدعتی ہے کیونکہ صحابہ اور تابعین قرآن شریف کی تفسیر اور اُس کے معانی کے وہی ہی اعلیٰ درجہ کے جاننے والے تھے جیسے کہ وہ اُس حق کو بخوبی جانتے تھے جس کے ساتھ خدا نے پاک نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تھا۔

اور جن لوگوں نے صرف دلیل میں غلطی کھائی ہے نہ کہ مدلول میں بھی اُن کی مثال وہ بہت سے صوفی واعظ۔ اور فقیہ لوگ ہیں جو قرآن کی تفسیر ایسے معنوں کے ساتھ کرتے ہیں کہ وہ معانی فی نفسہا نوجوچ ہیں۔ لیکن قرآن اُپر ولالت نہیں کرتا۔ جیسے اکثر معانی السامی نے کتاب الحقائق میں ذکر کئے ہیں۔ لہذا اگر اُن معنوں میں جن کو مذکورہ بالا لوگوں نے بیان کیا ہے کچھ باطل معانی بھی ہوئے تو اُن کے بیان کرنے والے لوگ قسم اول کے لوگوں میں داخل ہو گئے۔ الخ۔ یہاں تک مختص کر کے ابن تیمیہ رحمہ کا کلام بیان ہوا۔ اور یہ کلام مجدد نفیس ہے۔

اور زرگر شہی نے اپنی کتاب البرہان میں کہا ہے کہ یہ تفسیر کی جستجو کی غرض سے قرآن میں غور کرنے والے شخص کے لئے بکثرت ماخذ پائے جاتے ہیں از انجملہ چار ماخذ اصل الاصول ہیں۔ (۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کا یا پایا اور یہ سب بہترین ماخذ ہے لیکن ضعیف اور موضوع روایت سے پرہیز لازم ہے کیونکہ اس طرح کی بہت زیادہ روایتیں آئی ہیں اور اسی واسطے امام احمد رحمہ نے کہا ہے کہ مدین کتابیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل ہی نہیں معارضی۔ تلاخبر ماور تفسیر امام ممدوح کے اصحاب میں سے محقق لوگوں نے کہا ہے۔ اس قول سے امام کی مراد یہ ہے کہ بیشتر صورتوں میں ان امور کی صحیح اور متصل سندیں نہیں پائی



جاتی ہیں۔ ورنہ یونیورس کے متعلق اکثر صحیح روایتیں بھی آئی ہیں جیسے سورۃ الانعام کی آیت میں لفظ ظلم کی تفسیر شرک کے ساتھ دو حساب یسین، کی عرض کے ساتھ۔ اور قولہ تعالیٰ رَءَا عِلٰدَ وَاَلْهَمَ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ، میں لفظ رَقُوۃ کی تفسیر تیر اندازی کے ساتھ بصحت مروی ہے۔ میں کتابوں کی تفسیر کے متعلق صحیح روایتیں فی الواقع بہت ہی کم ہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے اصل مرفوع احادیث حد درجہ قلت کے ساتھ پائی گئی ہیں اور ان میں اسی کتاب کے اخیر میں ان سب روایتوں کو بیان بھی کرونگا۔

(۲) صحابی رض کے قول سے اخذ کرنا کیونکہ اُس کی تفسیر علماء کے نزدیک ہنزہ اُس روایت کے ہے جو کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کی گئی ہو۔ حاکم نے اپنی مستدرک میں یونہی کہا ہے۔ اور ابو الخطاب حنبلی نے کہا ہے۔ جس وقت ہم یہ کہیں کہ صحابی کا قول محبت نہیں ہے اُس وقت احتمال ہوتا ہے کہ اُس کی طرف رجوع نہ لانا چاہئے مگر درست وہی پہلا قول ہے یعنی صحابی رض سے اخذ کرنا چاہئے کیونکہ صحابی کا قول روایت کی قسم سے ہے نہ کہ رائے کے باب سے۔ میں کتابوں حاکم نے جو بات کہی ہے اُس میں بنی اصلاح وغیرہ متاخرین اُس کے ساتھ یوں نزاع پر آمادہ ہوئے ہیں کہ صحابی رض کے قول سے اخذ کرنا اسی امر میں مخصوص ہے جس میں سبب نزول یا ایسی ہی کسی اور بات کا بیان کہ اُس میں رائے کو کچھ دخل ہی نہیں مل سکتا۔ اور پھر میں نے خود حاکم کو بھی علوم حدیث کے بیان میں ایسی بات کی تصریح کرتے ہوئے دیکھا ہے جہاں چودہ کتاباں در اور موقوف روایتوں کی قبیل سے صحابہ رض کی تفسیر ہے۔ اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ صحابہ کی تفسیر مستند ہے تو وہ اس بات کو انہی امور اور روایتوں کے بارہ میں کہتا ہے جن میں سبب نزول کا بیان آیا ہو۔ دیکھو۔ اس جگہ حاکم نے تخصیص کر دی ہے۔ اور مستدرک میں ان سے تعمیم کی تھی لہذا اعتماد پہلے ہی قول پر کرنا چاہئے۔ اور یوں تو اللہ ہی کو اس کی صحت و درستی کا علم ہے۔

پھر زکریٰ نے کہا ہے کہ رد قول تابعی کی جانب رجوع کرنے کے بارہ میں احمد سے دور رہیں آئی ہیں۔ اور ابن عقیل نے اختیار کیا ہے اور اسی کو شعبہ بھی نقل کیا ہے۔ لیکن مفسرین کا عمل اس کے برخلاف ہے کیوں کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں تابعین رض کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ تابعین رض نے ان اقوال میں سے بیشتر باتوں کی تعلیم صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہی سے حاصل کی تھی۔ اور بسا اوقات تابعین سے ایسی مختلف الالفاظ روایتیں بھی حکایت کی جاتی ہیں جن کو سن کر نا سمجھ لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی ثابت شدہ اختلاف ہے۔ اور انہیں متعدد اقوال کے طور پر بیان کر جاتے ہیں حالانکہ دراصل ایسا نہیں ہوتا بلکہ واقعی امر یہ ہوتا ہے کہ تابعین رض میں سے ہر ایک نے کسی آیت کے ایک ایسے معنی کو ذکر کیا ہوتا ہے جو کہ اُس کے نزدیک ظاہر تر اور سائل کے حال سے لائق تر ہوتا ہے۔ اور گاہے یہ بات ہوتی ہے کہ کسی تابعی نے ایک نئے کی خبر اُس کے لازم اور نظیر کے ذریعے دی ہوتی ہے اور دوسرے تابعی نے اُسی چیز کی خبر اُس کے مقصود اور نتیجہ کے ساتھ دی ہوتی ہے۔ اور بیشتر وہ سب خبریں ایک ہی معنی کی طرف



پھر کرا جاتی ہیں۔ لیکن اگر ایسے موقع پر سب قولوں کا جمع کر دینا ممکن نہ ہو تو ایک ہی شخص کے دو قولوں میں سے متاخر قول مقدم ہوگا بشرطیکہ وہ دونوں قول اُس سے نقل ہونے میں یکساں صحیح ہوں ورنہ صحیح قول کو مقدم رکھا جائیگا۔

(۳) مطلق لغت کو ماخذ بنالیکو نہ قرآن شریف کا نزول عربی زبان میں ہوا ہے۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے۔ اور احمدی نے بھی کئی مواضع پر اس بات کو زور دے کر بیان کیا ہے لیکن فضل بن سہل نے احمدی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے ایک مرتبہ قرآن شریف کی مثال کسی شعر کے بیت سے پیش کرنے کی نسبت سوال کیا گیا کہ یہ بات کیسی ہے؟ تو انہوں نے کہا ”مجھ کو ابھی نہیں معلوم ہوئی۔“ اس لئے کہا گیا کہ امام احمدیؒ کے اس قول کا ظاہری مطلب ممانعت ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے یہ کہہ دیا کہ قرآن شریف کی تفسیر بتیقنائے لغت جائز ہونے میں امام احمدیؒ سے دو روایتیں آئی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس بارہ میں کرات کا احتمال اُن شخص پر ہوگا جو کہ آیت کو اُس کے ظاہر سے اس طرح کے معنوں کی طرف پھیر دے کہ وہ معانی اُس کے ذاتیات سے خارج اور محتمل ہیں۔ اور بہت تھوڑا سا کلام عرب اُن پر دلالت کرتا ہے اور غالباً وہ معانی بتجوہر یا اُسی کی مانند چیزوں کے اور کسی شے میں نہیں پائے جاتے اور آیت سے اُن معنوں کے خلاف بات بہت جلد وہن میں آتی ہے۔ اور یہی نے شعبہ میں مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میرے پاس جو ایسا شخص لایا جائے گا کہ وہ لغت عرب کا عالم نہ ہو مگر قرآن شریف کی تفسیر کرتا ہو تو میں اُس کو ضرور دوسروں کے لئے نمونہ عبرت ہی بناؤں گا۔“

اور (۴) وہ تفسیر جو کہ کلام کے معنی کے مقتضا سے اور تقویت شرع سے اخذ کی گئی رائے کے کجائے اور یہی تفسیر ہے جس کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے وعاکہ تھی کہ ”اللَّهِمَّ فِقْهْهُ فِي الدِّينِ وَعِلْمُهُ النَّاسِ وَيْلٌ“ یعنی بار اے اللہ تو اس کو دین کی سمجھ عطا فرما اور تاویل کا علم مرحمت کر۔ اور اسی امر کو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے قول ”وَالَا فِهْمًا يُؤْتَاهُ الرَّجُلُ فِي الْقُرْآنِ“ سے مراد لیا ہے۔ اور اسی سبب سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آیت کے معنی میں اختلاف کر کے ہر ایک نے جہاں تک اُس کے غور کی رسائی تھی اپنی ہی رائے پر عمل کیا ہے۔ اور قرآن شریف کی تفسیر بغیر کسی اصل کے مجھو رائے اور اجتہاد کے ساتھ کرنا جائز نہیں ہے۔ اللہ پاک نے فرمایا ہے ”وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ“ اور ارشاد کیا ہے ”وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ“۔ نیز فرمایا ہے ”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہ یہاں پر بیان کی قرآن کی جانب کی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”جس شخص نے قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کوئی بات کہی اور درست بھی کسی تو بھی اُس نے غلطی ہی کی۔“ اس حدیث کو ابو داؤد۔ ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”جو شخص قرآن کے متعلق کوئی بات بغیر علم سے کہے مگر وہ سمجھے کہ کسی آدمی کو قرآن کے بارہ میں ملی ہو۔“







جس کا کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”الْقُرْآنُ ذُلُولٌ ذُو وُجُوهِ فَأَحْمَلُوهُ عَلَىٰ أَحْسَنِ وُجْهِهِ“ یعنی قرآن بہت ہی رام ہو جانے والی چیز ہے۔ اور وہ متعدد پہلو (وجوہ) رکھتا ہے لہذا تم اُسے اُس کی بہترین وجہ پر محمول کرو۔ اس حدیث کی روایت ابو نعیم وغیرہ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے کی ہے لہذا قولہ ”ذُلُولٌ“ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ قرآن اپنے حاملین کا اس طرح مطیع (رام) فرمایا ہوا ہے کہ اُن کی زبانیں اُسی قرآن ہی کے ساتھ ناطق ہوتی ہیں۔ اور دوسرے یہ کہ قرآن خود اپنے معانی کا واضح کرنے والا ہے یہاں تک کہ اُن معانی کے سمجھنے سے مجتہد لوگوں کی سمجھ قاصر نہیں رہتی۔ اور قولہ ذُو وُجُوهِ بھی دو معنوں کا محتمل ہے۔ ایک کہ قرآن کے بعض الفاظ ایسے ہیں جو تاویل کی بہت سی وجوہ کے قائل ہوتے ہیں۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ قرآن پاک نے اوامر و نواہی، ترغیب و ترہیب، اور تحريم کی قسم سے بکثرت وجوہ کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے۔ اور نیز قولہ ”فَأَحْمَلُوهُ عَلَىٰ أَحْسَنِ وُجُوهِهِ“ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے کہ از انجملہ ایک معنی اُس کو اُس کے بہترین معانی پر حمل کرنے کے ہیں۔ اور دوسرے یہ معنی ہیں کہ کلام اللہ میں جو بہتر باتیں ہیں وہ غرائم میں بغیر رخص کے اور عفو سے بلا انتقام کے۔ اور اس بات میں کتاب اللہ استنباط اور اجتہاد کے جواز پر کھلی ہوئی ولایت موجود ہے۔ الخ۔ اور ابو اللیث نے کہا ہے کہ ”نبی کا انصاف محض متشابہ قرآن کی جانب ہوتا ہے نہ کہ تمام قرآن کی طرف جیسا کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے ”فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ“ کہونکہ قرآن کا نزول خلق پر محبت ہونے کے لئے ہوا ہے۔ لہذا اگر اُس کی تفسیر واجب ہو تو وہ محبت بالغہ ہوتا۔ پس جس وقت کہ قرآن ایسا یعنی واجب التفسیر ہے تو اب ایسے شخص کے لئے جو کہ لغات عرب اور اسباب نزول کا جاننے والا ہو اُس کی تفسیر کرنا روا ہے۔ لیکن جس کو وجوہ لغت کی معرفت نہ حاصل ہو اُس کے واسطے قرآن کی تفسیر کرنا بھی جائز نہیں مگر اُس مقدار تک کہ تفسیر کر سکتا ہے جس قدر کہ اُس نے دوسروں سے سنا ہو اور اُس کی یہ تفسیر سبیل حکایت اور گاہی نہ کہ غلطی و جہالت تفسیر اور اگر اُس شخص کو تفسیر کا علم ہے اور وہ آیت سے کسی حکم یا دلیل حکم کا استخراج کرنا چاہے تو اس میں کوئی ہرج اور خوف نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ بغیر اس بات کے کہ اُس آیت کے بارہ میں اُس نے کوئی چیز سنی ہو یہ کہے کہ اس سے یوں مراد ہے تو یہ بات حلال نہ ہوگی۔ اور اسی بات کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ اور ابن الانباری نے پہلی حدیث کے بارہ میں کہا ہے۔ ”اس کو بعض اہل علم نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ ”سألی“ سے ”هؤلی“ (یعنی انفسا فی خواہش) مراد لی گئی ہے۔ اس لئے جو شخص قرآن شریف میں کوئی قول اپنی خواہش کے موافق کہے اور اُس سے سلف کے اماموں سے اخذ نہ کرے تو اگرچہ وہ درست بات بھی کہے تاہم وہ غلطی ہی کرے گا کیونکہ اُس نے قرآن پر ایسا حکم لگایا ہے جس کی اصل معلوم نہیں ہوتی اور نہ اُس کے بارہ میں اہل اثر حدیث اور نقل کے مذاہب سے کوئی واقفیت بہم پہنچتی ہے۔ اور اُس نے دوسری حدیث کے بارہ میں کہا ہے کہ ”اس کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ جو شخص مشکل قرآن کے باب میں اس طرح کی بات کہے گا کہ اس



کاپتاگر وہ صحابہ اور تابعین رحمہ اللہ کے مذاہب میں کہیں نہیں ملتا ہے تو گویا وہ غضب خداوندی میں مبتلا ہونے کی کوشش کر چکا۔ اور دوسرے معنی جو کہ صحیح ترین وہ ہیں کہ جس شخص نے یہ جانتے ہوئے کہ حق بات دوسری ہے پھر بھی قرآن کے بارہ میں کوئی بات اس کے علاوہ کہی تو چاہئے کہ وہ اپنی جگہ دوزخ سمجھ رکھے۔ اور بغوی اور کواسی وغیرہ نے کہا ہے "تاویل اس بات کا نام ہے کہ آیت کو ایسے معنی کیطرت پھیلا جائے جو کہ اس آیت کے اقبل اور مابعد سے موافق ہو آیت ان معانی کا احتمال کرتی ہو۔ وہ معنی استنباط کے طریق سے کتاب اور سنت کے مخالف ہوں۔ اور تفسیر کے جاننے والوں پر غیر منظور ہوں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "انفساً واجفاناً وثقلاً" کہ اس کے بارہ میں مختلف اقوال آئے ہیں۔ کسی نے "مثنیٰ باؤ و شثو حاً" (جو ان اور پوڑھے) کہا ہے۔ کوئی "واغنیاء وثقل" (دو غنیوں اور دو غنیوں کے بغیر) لکھا ہے۔ کوئی "درعہ اباؤ و مثنیٰ ہلین" (کنوارے اور شاوی شدہ) تانا۔ اور کوئی "در نیشا طاو غیر نیشا ط" (رجبت اور رست) اور کوئی "در آصحاء و مرضی" (زندہ رست اور بیمار) بیان کرتا ہے۔ اور یہ سب معانی چسپان ہوتے ہیں اور آیت ان کی تحمل ہے۔ اور وہ تاویل جو آیت اور شرع کی مخالف ہو ممنوع ہے کیونکہ وہ جاہلوں کی تاویل ہے مثلاً روانض کی تاویل قولہ تعالیٰ "در مہجر البحرین یلتقیان" کے بابت کہ اس سے علی اور فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور میں اور قولہ تعالیٰ "تخرج منہما اللؤلؤ والمرجان" سے اور حسین اور حسین مراد ہیں۔

اور کسی عالم کا قول ہے "اس بارہ میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ آیا ہر شخص کے لئے تفسیر قرآن میں خوف کرنا جائز ہوتا ہے؟ یا نہیں۔ چنانچہ ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ ہر گویا ایک شخص عالم۔ ادیب۔ زباندان۔ ولیلوں اور نقد کی معرفت میں بہت ہی وسیع النظر۔ اور علوم نحو۔ اور اخبار و آثار کا بڑا ماہر ہی کیوں نہ ہوتا ہم اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ قرآن کے کسی حصہ کی تفسیر کرے اور اس کو بخیر اس بات کے اور کچھ حق نہیں پہنچنا ہے کہ جو بات تفسیر کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے اسی بات پر پہنچ کر ترک جائے۔" اور بعض علما ایسے ہیں جنہوں نے کہا ہے کہ جو شخص ان علوم کا جامع ہو جن کی حاجت مفسر کو ہوتی ہے اور وہ پندرہ علوم ہیں:-

(۱) علم لغت کیونکہ مفردات الفاظ کی شرح اور ان کے مدلولات بحسب وضع اسی علم کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ مجاہد نے کہا ہے "کسی ایسے شخص کے لئے جو کہ خدا تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان رکھتا ہے یہ بات حلال نہیں ہوتی کہ جب تک وہ لغات عرب کا عالم نہ ہو اس وقت تک کتاب اللہ کے بارہ میں کچھ کلام کرے۔" اور امام مالک کا قول اس بارہ میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اور مفسر کے حق میں تھوڑی سی لغت کا جانتا ہرگز کافی نہیں ہوتا اس لئے کہ بعض اوقات کوئی لفظ مشترک ہو کر تا ہے اور اس کو ایک ہی معنی معلوم میں حالانکہ اس سے مراد میں دوسرے معنی۔

(۲) علم نحو:- اس کا جانتا ہونا ضروری ہے کہ معنوں کا تغیر اور اختلاف اعراب کے اختلاف سے



وابستہ ہے لہذا اُس کا اعتبار کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہو سکتا۔ ابو عبید نے حسنؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے اُس شخص کے بابت سوال کیا گیا جو کہ زبان کو اوائے الفاظ میں ٹھیک کرنے اور عبارت قرآن کو درست طور سے پڑھ سکنے کی غرض سے عربیت کی تعلیم حاصل کرتا ہو۔ تو حسنؓ نے جواب دیا کہ اُس کو ضرور سیکھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک آدمی کسی آیت کو پڑھتا ہے اُس کے وہ اعراب میں بھٹک کر ہلاکت میں پڑ جاتا ہے۔

(۳) علم صرف :- اس سے لفظوں کی بنا اور صیغوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ ابن فارسؓ نے کہا ہے جس شخص سے تعریف کا علم ہو گیا اُس کے ہاتھ سے ایک بڑی عظیم الشان چیز جاتی رہی کیونکہ مثلاً ”وَحَدَّ“ ایک مبہم کلمہ ہے تو جس وقت ہم اُس کی گردان کرینگے وہ اپنے مصدر کے ذریعہ سے واضح بن جائیگا اور زحشری نے کہا ہے کہ جس شخص نے قولہ تعالیٰ ”رَبِّیَوْمَ تَذُوعُوْا کُلُّ اُنَاسٍ بِاَمَامِهِمْ“ کی تفسیر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہاں لفظ ”رَبِّیَوْمَ“ اُم کی جمع ہے اور قیامت کے دن لوگ اپنی ماؤں کے نام سے منسوب کر کے پکارے جائیں گے اور اُن کے باپوں کے نام نہ لیا جائے گا۔ تو یہ قول تفسیر کی برکتوں میں سے ہے۔ اور یہ ایسی غلطی ہے جس کا موجب قائل کا علم تصریف سے جاہل ہونا قرار پا سکتا ہے اس لئے کہ از روئے تصریف اُم کی جمع ”راہام“ کے وزن پر آہی نہیں سکتی۔

(۴) علم اشتقاق :- کیونکہ اگر اسم کا اشتقاق دو مختلف مادوں سے ہوگا تو وہ اپنے دونوں مادوں کے مختلف ہونے کے لحاظ سے الگ الگ ہوگا جیسے ”مسبح“ کہ معلوم نہیں آیا وہ سیاست سے ماخوذ ہے یا مسبحہ سے۔

(۵ و ۶ و ۷) معانی بیان :- اور تدریج کے علوم :- اس لئے کہ علم معانی سے کلام کی ترکیبوں کے خواص کی معرفت اُن کے معانی کا فائدہ دینے کی جہت سے حاصل ہوتی ہے۔ علم بیان سے خواص ترکیب کلام کی معرفت اُن کے بحسب وضوح اور خفاء دلالت مختلف ہونے کے حاصل ہوتی ہے۔ اور علم تدریج وجوہ تحسین کلام کی معرفت کا سبب ہوتا ہے۔ اور انہی تینوں علوم کا دوسرا نام علوم بلاغت ہے۔ اور ضمیر کے لئے یہ تینوں علوم بہت بڑے رکن ہیں کیونکہ اُس کے واسطے مقتضائے اعجاز کی مراعات ضروری چیز ہے اور وہ مقتضات صرف انہی علوم کے ذریعہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور سکاکی کا قول ہے ”معلوم رہے کہ اعجاز کی کچھ عجیب ہی شان ہے جس کا ادراک تو ہوتا ہے لیکن اُس کو زبان سے لفظوں میں ادا کرنا ناممکن نہیں ہوتا جیسے وزن کی درستی مفہوم ہوتی اور ادراک میں آتی ہے مگر زبان اُس کے اظہار میں قاصر رہ جاتی ہے یا جس طرح تکبیری ہے کہ اُس کا ادراک ہوتا ہے مگر زبان اُس کا وصف کر سکے کیا مجال۔ اور غیر سلیم الفطرت لوگوں کے واسطے بجز معانی اور بیان کے دونوں علموں کی مشق ہم پہنچانے کے اور کوئی طریقہ حصول اعجاز کا پائ نہیں جاتا۔“



اور ابن الحدید کا قول ہے "حالت یہ ہے کہ کلام کی قسموں میں سے فصیح اور آخ (فصیح تر) اور رشتیق اور  
ارتشاق کا چھان لینا ایک ایسا حربہ ہے جس کا درجہ فوق سلیم کے اور کسی ذریعہ سے نہیں ہو سکتا اور اُس پر ولایت  
کا قائم کرنا غیر ممکن ہے بلکہ اُس کا مثال یہ ہے کہ طرح و حدیث جو میل پر ہی مثالِ غزلیوں میں کہ اُن میں سے  
ایک کا حلیہ یہ ہے سرخ و سفید، نابِ گلاب و نیلگوں۔ یہ مشابہ رنگت پہلے پہلے ہونڈھ دانتوں کی آب و تاب کا  
یہ عالم کہ گویا ابدار موتیوں کی ایک کڑی ہے۔ آنکھ ایسی کہ بغیر سُرمرہ لگائے ہوئے ہر وقت سرسبز معلوم ہوں  
نرم و نازک ہموار رخسارے۔ سوداں ناک۔ اور بونا۔ اور دوسری نازنین اس سے زخمی اوصاف اور جو یوں  
میں کسی قدر گھٹ کر رہے لیکن نگاہیں اور دلوں کو اُس کی ادائے شیریں پر نسبت اس پہلی پری چہرہ کے زیادہ  
بھائی اور پسند آتی ہے۔ اور گو اُس کی اس دل کشی کا سبب سمجھ میں نہیں آتا مگر ذوق و مشاہدہ سے اُس کی معرفت  
حاصل ہوتی ہے اور اُس کی کوئی عذت نہیں قرار دی جاسکتی۔ بس ہی حالتِ کلام کی بھی ہے۔ البتہ کلام اور شکل  
و صورت کے دونوں وصفوں میں اتنا فرق باقی رہتا ہے کہ چہروں کا حسن اور اُن کی نگینی۔ اور اُن میں سے  
بعض کا بعض پر فضیلت دیا جانا ہر ایسے شخص کے، اور اک میں آسکتا ہے جس کی آنکھیں درست ہوں لیکن کلام  
کا اور اک بجز ذوق کے اور کسی ذریعہ سے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ کوئی بات نہیں کہ ہر ایک ایسا شخص جو معلوم  
سخو لغت۔ اور فقہ کا مشغلہ رکھتا ہے وہ اہل ذوق بھی ہو اور ایسے لوگوں میں سے ہو جائے جو کہ کلام کے پرکھنے  
کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بلکہ اہل ذوق وہی لوگ ہوتے ہیں جنہوں نے علم بیان کے مشغلہ میں اپنا وقت صرف  
کیا ہے۔ اور مضمون نگاری۔ انشاء پر وازی۔ تقریر اور شعر گوئی کی شوق بہم پہنچانے پر بہت کچھ ریاضت کی ہے  
چنانچہ اُن کو ان چیزوں کی درایت اور پورا پورا ملکہ حاصل ہو گیا ہے۔ پس ایسے ہی لوگوں کی طرف کلام کی معرفت  
اور بعض کلام کو بعض تفصیل دینے کے بارہ میں رجوع کرنا سزاوار ہے۔ اور زور محشر کی کتاب ہے "خدا تبارک  
کی بابر کتاب اور اُس کے معجز کلام کی تفسیر کرنے والے کا حق یہ ہے کہ وہ نظم کلام کو اپنے حسن پر۔ بلاغت کو اپنے  
کمال پر۔ اور جس چیز کے ساتھ تخیلی واقع ہوتی ہے اُس کو قدح کر سکنے والی بات سے محفوظ اور سالم و باقی رکھنے  
کا لحاظ رکھے۔" اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ اس فن کا اُس کے تمام اوضاع کے جانتا ہی تفسیر کا مرکز  
رکھتا ہے اور کتاب اللہ کے عجائب پر مطلع بنانے والا امر اور یہی فن فصاحت کی جان اور بلاغت کا روح  
وروان ہے۔ \*

(۸) علمِ قراءت: اس لئے کہ قرآن کے ساتھ نطق کی کیفیت اسی علم کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہے اور  
قراءتوں ہی کے وسیلہ سے احمالی وجوہ میں سے بعض کو بعض پر ترجیح ملتی ہے۔ \*

(۹) علمِ اصولِ دین: بدیں وجہ ضروری ہے کہ قرآن کریم میں ایسی باتیں بھی ہیں جو اپنے ظاہر کے اعتباراً  
سے اس طرح کی باتوں پر ولایت کرتی ہیں کہ وہ باتیں خدا تبارک کے لئے جائز نہیں ہیں۔ لہذا اصولی شخص یعنی  
علمِ اصولِ دین کا عالم اُن کی تاویل کر کے تسخیل و سواجب۔ اور جائز ہونے والی باتوں پر استدلال کرنا ہے۔ \*



(۱۰) علم اصول فقہ: اس لئے کہ اسی علم کے وسیلہ سے احکام اور استنباط پر دلیلین قائم کرنے کی

وجہ معلوم ہوتی ہے۔

(۱۱) اسباب نزول اور قصص کا علم: اس واسطے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے آیت کے وہ معنی

معلوم ہو کر تمہیں جن کے بارہ میں وہ آیت نازل کی گئی ہے۔

(۱۲) علم ناسخ و منسوخ: تاکہ محکم آیات کو اُس کے اسوا سے الگ معلوم کیا جاسکے۔

(۱۳) علم فقہ: اور (۱۴) اُن احادیث کا علم جو کہ تفسیر مجمل اور مبہم کی مبین ہیں۔

اور (۱۵) وہی علم ہے۔ اور یہ علم اس قسم کا ہوتا ہے جس کو اللہ پاک اپنے عالم باعمل بندوں کو عطا فرماتا ہے اور حدیث در من عند ربنا علم و تراثہ اللہ علیہم ما لہ یغفلہ سے اسی امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ابن ابی الدنیا نے کہا ہے قرآن کے علوم اور وہ باتیں جو قرآن شریف سے مستنبط ہوتی ہیں ایک دریا ناپید الکنار کے مانند ہیں۔ اُس نے کہا ہے کہ پس یہ علوم جو کہ مفسر کے لئے مثل ایک آلہ کے ہیں کوئی شخص بغیر ان کو حاصل کرنے کے مفسر ہو نہیں سکتا اور جو شخص بغیر ان علوم کو حاصل کئے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرے گا وہ تفسیر بالرائی کا مرتکب ہوگا جس کی نسبت نبی وار د ہوئی ہے اور جب کہ ان علوم کے حصول کے ساتھ تفسیر کرنے پر قادر ہو کرے گا تو مفسر بالرائی نہ ہوگا جس سے منع کیا گیا ہے۔ اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین علوم عربیت کے بالطبع (فطری اور جملی) عالم تھے نہ کہ اکتساب کے ذریعہ سے ان کے عالم بنے تھے اور دوسرے علوم اُن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے حاصل ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں اور شاید کہ تم علم دینی کو شکل امروار دو اور کہو کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جو انسان کی قدرت میں نہیں مگر یا د رکھو کہ ہمارا یہ گمان باطل ہے اور علم دینی تمہارے خیال کے مطابق شکل نہیں ہے بلکہ اُس کے حاصل کرنے کے چند طریقے ہیں جو یہ ہیں کہ اُن اسباب کا ارتکاب کیا جائے جو کہ حصول علم مہیت کے موجب ہوتے ہیں یعنی عمل اور زہد کو اختیار کیا جائے۔ کتاب لبر لسان میں آیا ہے۔ ”معلوم رہے کہ نظر کرنے والے شخص کو اُس وقت تک سمائی و حق کی فہم نہیں حاصل ہوتی اور اس پر ارادہ کا ظہور نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے دل میں کوئی بدعت۔ یا غرور۔ یا بیجا خواہش۔ یا دُنیا کی الفت۔ سمائی رہے۔ یا وہ کسی گناہ پر اصرار کرتا رہے۔ یا غیر متحقق بالا ایمان ہو۔ یا اُس کا پائے تحقیق کمزور ہو۔ یا وہ کسی ایسے مفسر کے قول پر اعتقاد کرتا ہو جو بے علم ہے۔ یا وہ اپنی عقل کی رسائی کی جانب رجوع لائے۔ اور یہ تمام باتیں ایسے موانع اور حجابات ہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے کی نسبت زیادہ شدید اور سخت ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اور قولہ تاملے ”سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأُمُورِ بِغَيْرِ الْحَقِّ“ اسی معنی میں وار د ہو ا ہے۔ سفیان بن عیینہ نے اس کے بارہ میں کہا ہے ”اللہ پاک فرماتا ہے کہ میں اُن لوگوں سے قرآن کی

لے جو شخص کہ معلوم کی ہوئی بات پر عمل کرتا ہے اللہ پاک اُس کو غیر معلوم باتوں کے علم کا بھی وارث بناتا ہے۔



فہم سلب کر لیتا ہوں۔ اس قول کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے کئی طریقوں پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "تفسیر کی چار وجہیں ہیں۔ ایک وجہ تو وہ ہے جس کو اہل عرب اپنے کلام سے جانتے ہیں۔ دوسری وہ تفسیر ہے جس کی نادانی کے بارہ میں کسی شخص کو معذور نہیں رکھا جاتا تیسری وہ تفسیر جس کو علماء ہی جانتے ہیں۔ اور چوتھی وہ تفسیر جس کو صرف اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور کسی دوسرے کو اُس کا علم نہیں حاصل ہوتا۔ پھر مذکورہ بالا راوی نے اسی حدیث کو مرفوعاً ضعیف سند کے ساتھ ان الفاظ میں بھی روایت کیا ہے کہ: "قرآن چار حرفوں پر نازل کیا گیا ہے حلال اور حرام کہ اُس کی جہالت (نہ جاننے) سے کوئی شخص معذور نہیں رکھا جائے گا۔ وہ تفسیر جس کو اہل عرب بیان کرتے ہیں۔ وہ تفسیر جس کو علماء بیان کرتے ہیں۔ اور متشابہ جس کو خدا تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور ماسوی اللہ جو شخص اُس کے علم کا مدعی بننا ہے وہ کاذب ہے۔"

زر کشی نے البرہان میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول کے بارہ میں کہا ہے کہ: "یہ ایک صحیح تفسیر ہے۔ اس لئے کہ جس بات کی معرفت اہل عرب کو حاصل ہوتی ہے وہ ایسی ہی چیز ہے جس کے متعلق اُن کی زبان کی طرف رجوع لایا جاتا ہے اور وہ بات لغت اور اعراب ہے۔ لغت یوں کہ مفسر قرآن کے معانی اور اُس کے اسموں کے مستنبطات کی معرفت لازم ہے اور یہ بات محض قاری کے واسطے لازم نہیں ہوتی۔ پھر اگر وہ بات جو الفاظ لغت کے ضمن میں پائی جاتی ہے صرف عمل ہی کو واجب بناتی ہے اور علم کی خواہاں نہ تو اُس کے بارہ میں ایک ہی دو چیز کافی ہونگی اور ایک ہی دو چیز کے ساتھ اُس کا استشہاد مکمل ہو جائے گا۔ لیکن جب کہ وہ امر علم کو واجب بناتا ہو تو پھر اُس کے بارہ میں ایک دو چیزیں یا ایک دو چیزوں کا استشہاد کبھی کافی نہ ہوگا بلکہ اُس لفظ کے استفاضہ (مفصل بیان) کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہوگا اور اُس کے شواہد اشعار میں سے بکثرت لانے پڑیں گے۔ اور اب راء اعراب تو جس اعراب کا اختلاف معنی کا احالہ کرتا ہو اُس کا سیکھنا مفسر اور قاری دونوں پر لازم ہے تاکہ مفسر کی رسائی معرفت حکم تک ہو سکے اور قاری لفظی غلطی سے بچا رہے۔ لیکن اگر وہ اعراب معنی کا احالہ نہ کرتا ہو تو صرف قاری ہی پر اُس کا سیکھنا واجب ہوتا ہے تاکہ وہ لفظ کی غلطی سے سلامت رہے اور مفسر پر اُس کا سیکھنا واجب نہیں ہوتا کیونکہ اگر وہ اعراب نہ معلوم ہو تو بغیر اُس کے بھی مفسر کو مقصود تک رسائی مل ہی جاتی ہو اور وہ بات جس کے نہ جاننے سے کوئی شخص معذور نہیں رکھا جائے گا۔ اس طرح کا لفظ ہے کہ شریع احکام اور ولاء توحید کے متضمن نصوص ہی سے افہام اُس کے معنی کی معرفت کی طرف ہدایت کرتی ہوں۔ اور ہر ایسا لفظ جو کہ ایک اس طرح کے صاف معنی کا فائدہ دے کہ بلاشبہ وہی معنی خدا تعالیٰ کی مراد معلوم ہو۔ پس اس قسم کی تاویل میں التباس نہیں پڑتا اس لئے کہ قول تعالیٰ: "وَقَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" سے ہر ایک شخص توحید کے معنی اور اس بات کا ضرور ادراک کر لیتا ہے کہ معبود ہونے میں خدا تعالیٰ کا کوئی اور شریک نہیں۔"



اگرچہ وہ اس بات کو نہ جانتا ہو کہ لغت (زبان) میں حرف لا، نفی کے واسطے اور حرف لا، اثبات کے لئے موضوع ہے اور کہ اس کلمہ کا مقتضی حصر ہے۔ اور یہ بھی ہر شخص کو بدیہی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ راقبہ ہوا الصَّلَاةُ وَآتُوا الزَّكَاةَ، یا اسی کے مانند کلمات کا مقتضی مامور بہ کا ایجاب ہے گو وہ اس کو نہ جانے کہ "فعل" کا صیغہ وجوب کے لئے وضع ہوا ہے۔ لہذا جو باتیں اس قسم سے ہوں تو ان کے الفاظ کے معانی نہ جاننے کا ادعا کرنے میں کوئی شخص معذور نہ رکھا جائیگا کیونکہ وہ معانی ہر آدمی کو بالضرورة معلوم ہوتے ہیں۔ اور وہ باتیں جن کا علم خداتعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہوتا وہ امور غیب کی قائم مقام ہیں جس طرح قیام قیامت۔ تفسیر روح۔ اور حروف مقطعات کی تفسیر باتیں۔ اور اہل حق کے نزدیک ہر ایک ہر ایک منشا بہ قرآن۔ کہ ان کی تفسیر میں اجتہاد سے کام لینا مناسب نہیں ہوتا اور ان کے معانی پر اگاہی پانے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ خاص قرآن ہی کے کسی نص یا حدیث کے نص صریح سے وہ معنی توفیقی طور پر معلوم ہوئے ہوں یا امت کے اس کی تاویل پر اجماع کر لینے سے۔ اور وہ معنی جن کو علما جانتے ہیں اور ان کا مرجع انہی علما کا اجتہاد ہوتا ہے تو پیشتر ایسے ہی معنی پر تاویل کا اطلاق کیا جاتا ہے اور یہ تاویل احکام کے استنباط۔ مجمل کے بیان۔ اور عموم کی تخصیص کا نام ہے۔ اور ہر ایک ایسا لفظ جو دو یا اس سے زائد معنوں کا محتمل ہو اس کے بارے میں علماء کے سوا اور کسی کے لئے اجتہاد کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور علماء پر لازم ہے کہ وہ ایسے الفاظ کے بارے میں تنہا رائے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ دلائل اور شواہد کی سند کو ضروری تصور کریں۔ پس اگر لفظ کے دو معنوں میں سے کوئی ایک معنی ظاہر تر ہو تو لفظ کا اسی معنی پر محمول کرنا واجب ہو گا مگر اس صورت میں جب کہ نفی معنی ہی کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہوتی ہو اس وقت وہ لفظ ظاہر معنی پر محمول نہ کیا جائے گا۔ اور اگر وہ دونوں معنی ظہور یا خفاء میں مساوی ہوں اور لفظ کا استعمال ان دونوں میں حقیقت کے ساتھ ہو مگر اس طرح کہ ایک معنی میں لغوی یا عرفی حقیقت ہو اور دوسرے میں شرعی حقیقت تو ایسے موقع پر لفظ کا شرعی حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ لیکن جب کہ کوئی دلیل لغوی حقیقت کے مراد لینے پر دلالت کرے تو اس پر محمول کریں گے جس طرح کہ تو انکَا وَصَلَ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ۔ میں ہے۔ اور اگر لفظ کا استعمال ایک معنی میں حقیقت عرفی ہو اور دوسرے معنی میں حقیقت لغوی تو اس کو عرفی حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔ اور اگر وہ دونوں معنی حقیقت ہونے میں بھی متفق ہی ہوں تو جب کہ انکا اجتماع ایک دوسرے کے منافی ٹریگا اور ایک ہی لفظ کہ اُن دونوں معنوں کا مراد لیا جانا ممکن نہ ہوگا۔ جیسے کہ لفظ "رقتہ" ظہور حیض دونوں معنی میں حقیقت کے طور پر متعلیٰ ہوتا ہے۔ تو اس وقت اُن دونوں معنی میں سے معنی مراد پر دلالت کرنے والی علامتوں کے ذریعہ سے اجتہاد کیا جائے گا اور جو کچھ مجتہد گمان کرے گا وہی اُس لفظ کے حق میں ہند پاک کی مراد ہوگی۔ اور اگر مجتہد پر کوئی شے ظاہری ہو تو اس صورت میں آیا مجتہد اور مفسر کو ہر دو معنی میں سے جس پر معنی پردہ چاہے لفظ کو محمول بنانے کا اختیار دیا جائے گا یا کہ وہ ایسے ہی معنی کو مراد لے گا جو کہ اندوے حکم سخت تر یا خفیف تر ہو۔



اس کے ہايت کئی مختلف قول آئے ہیں۔ اور اگر وہ دونوں معانی باہم ایک دوسرے کے متضامی نہوں تو محققین کے نزدیک ان دونوں پر لفظ کا محمول بنانا واجب ہے اور یہ بات فصاحت اور اعجاز میں بلیغ تر ہوتی ہے مگر اُس صوت میں کہ کوئی دلیل اُن دونوں معنوں میں سے ایک نئی کے مراد لینے پر دلالت کرے تو یہ اور بات ہے۔ جبکہ یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جو شخص قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کلام کرے گا اُس کی گفتگو ان مذکورہ سابق چار وجوہ میں سے صرف بمنزلہ دو قسموں کے قرار دی جائے گی جو حسب ذیل ہیں:-

(۱) لفظ کی تفسیر اس لئے کہ اُس کا مفہم زبان عرب کی معرفت میں سمجھ کا محتاج ہے۔ اور (۲) لفظ محمل کا اُس کے دو معنوں میں سے کسی ایک معنی پر محمول بنانا۔ اس واسطے کہ یہ بات بہت ہی انواع کی معرفت حاصل کرنے کی محتاج ہے جن میں علوم کی قسم سے عربیت اور لغت میں تجربہ ہونا ہے۔ اور اصول کی قسم سے اُن باتوں کا معلوم کرنا جن کے ذریعہ سے اشیاء کی حدود (تعریفیں) امر اور نہی کے صیغے اور خبر مجمل مُبین۔ عموم۔ خصوص۔ مطلق۔ مقید۔ محکم۔ متشابہ۔ ظاہر۔ مُثَوَّل۔ حقیقت۔ مجاز۔ صریح۔ اور کنایہ۔ اور فروع کے قبیل سے اُن باتوں کا جاننا ضروری ہے جن کے وسیلہ سے استنباط کا ادراک کیا جاتا ہے۔ اور یہ باتیں کم سے کم ضروری ہیں اور پھر ان کے جاننے کے باوجود بھی وہ مفسر اور چاہی رائے سے تفسیر کرتا ہو خطرہ سے بری نہیں ہوتا۔ اس لئے اُس پر لازم ہے کہ یوں کہ یہ لفظ اس طرح کا احتمال رکھتا ہے۔ اور جو اُس حکم کے اور کسی بات پر جزم و ثوق کے ساتھ زور دیتے کی جُوراء نہ کرے جس کے ساتھ فتویٰ دینے پر مجبور ہو اور اُس کے اجتہاد کی رسائی اُسی بات تک ہو۔ پس ایسے موقع پر وہ باوجود اس کے کہ اُس رائے کے خلاف امر بھی جائز معلوم ہوتا ہے اپنی ہی رائے پر جزم کر لے۔ اور ابن النقیب نے کہا ہے: "تفسیر بالرائے کی حدیث کے معنی میں جملگی یہ پانچ قول حاصل ہوئے ہیں:- اول یہ کہ وہ ایسی تفسیر ہو جو بغیر ایسے علوم کو حاصل کئے ہوئے کی گئی ہو جن کے معلوم ہونے کے ساتھ تفسیر کرنا جائز ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اُس متشابہ کی تفسیر کجائے جس کی تاویل صرف خدا ہی جانتا ہے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی۔ تیسرے یہ کہ ایسی تفسیر کجائے جو کہ فاسد مذہب کی مُقرر (اثبات) کرنے والی ہو یوں کہ مذہب کو اصل بنا کر تفسیر کو اُس کا تابع رکھا جائے اور جس طوق پر بھی ممکن ہو تفسیر کو اُسی مذہب کی طرف ہی پھیر کر لائے اگرچہ وہ طریق نہایت ہی کیوں عمومی۔ چہارم یہ کہ بلا کسی دلیل کے قطع کے طور پر یہ تفسیر کر دے کہ خدا تعالیٰ کی یہ امر ہے۔ اور پنجم یہ کہ اپنے پسند اور بجا خواہش کے موافق تفسیر کجائے۔ پھر ابن النقیب نے اس کے بعد کہا ہے: "اور معلوم رہے کہ قرآن کریم کے علوم میں قسم کے ہیں اول ایسا علم ہے جس پر خدا نے پاک نے اپنے کسی مخلوق کو مطلع ہی نہیں کیا ہے اور وہ ایسی باتیں ہیں جن کو پروردگار عالم نے خود اپنی ذات پاک کے لئے مخصوص بنا لیا ہے اور وہ اُس کی کتاب کے اسرار کے علوم ہیں جس طرح اُس کے گہوات کی۔ اور اُس کے غیب کی باتوں کی معرفت کہ اُن امور کو خود خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے اور کسی دوسرے کو بوقتِ پُر مدتی التوجوہ بھی ان کے بارہ میں کلام کرنا اجماعاً جائز نہیں ہوتا۔ دوم وہ باتیں جو کتاب اللہ کے اسرار میں اور اللہ تعالیٰ



نے خصوصیت کے ساتھ اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کو مطلع بنایا ہے اور اس طرح کی باتوں میں صرف رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کو کلام کرنا جائز ہے یا اُس شخص کو جسے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اذن دیا ہو۔ ابن النقیب کتباً ہے کہ اور سورتوں کے اوائل اسی قسم میں سے ہیں اور کہا گیا۔ ہے کہ نہیں وہ قسم اول میں سے ہیں۔ اور سوم وہ علوم ہیں جن کو اللہ پاک اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو سکھایا اور بتایا ہے اور پھر آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اُن امور کی عام طور پر تعلیم کرنے کا حکم دیا ہے خواہ وہ مالی جملی (ظاہر) یا خفی (پوشیدہ) اور ان علوم کی تقسیم بھی دو قسموں پر ہوتی ہے۔ کچھ اُن میں سے اس طرح کے علوم ہیں کہ اُن کے بارہ میں ہجر مسمیٰ طریقہ کے اور کسی طریق پر کلام کرنا جائز نہیں ہوتا اور وہ اسباب نزول ہیں۔ اور تاریخ مفسوخ۔ قراءتیں۔ لغات۔ گزشتہ قوموں کے قصص آئندہ ہونے والے حوادث کی خبریں پیشین گوئیاں اور خیر اور شر اور معاو کے امور۔ اور بعض اُن میں سے وہ علوم ہیں جو کہ نظر استنباط۔ استدلال۔ اور لفظوں سے استخراج کرنے کے طریق پر اخذ کئے جاتے ہیں۔ اور یہ بھی دو قسم کے علوم ہیں۔ ایک قسم اُن میں سے ایسی ہے کہ علماء نے اُس کے جوا میں اختلاف کیا ہے اور وہ آیات متشابہات فی الصفات (صفات باری تعالیٰ کے بارہ میں متشابہ آیتوں کی تاویل ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے جس کے جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ اور وہ اہلی۔ فرعی۔ اور اعراب کے احکام کا استنباط ہے کیونکہ ان علوم کا متبنا قیاسات (قاعدوں) پر ہے۔ اور ایسے ہی فنون بلاغت اور عوالم حکم۔ اور اشارات کی قسمیں بھی۔ کہ ان کا قرآن شریف سے استنباط اور استخراج اُن لوگوں کے لئے ہرگز ممنوع نہیں جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اور یہاں تک غلامہ طور پر ابن النقیب کا بیان ختم ہو گیا۔

اور ابو حنیان نے کہا ہے۔ ”ہمارے بعض معاصرون اس طرف گئے ہیں کہ علم تفسیر ترکیب قرآن کے معانی سمجھنے کے بارہ میں مجاہد۔ ظاہر۔ جگر مہ اور ان کے مانند لوگوں کی طرف اسناد کے ساتھ نقل وار کرنے کا محتاج ہے اور نہ آیات کی فہم اسی بات پر موقوف ہوتی ہے۔ ابو حنیان نے کہا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں۔ اور زکشی نے اس قول کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔ حق یہ ہے کہ علم تفسیر میں سے بعض ایسی چیزیں ہیں جو نقل پر موقوف ہوتی ہیں مثلاً سبب نزول۔ نسخ۔ تعیین مبہم۔ اور تبیین مجمل۔ اور چند باتیں اس طرح کی ہیں جو نقل پر موقوف نہیں ہوتیں۔ اور اُن کی تحصیل میں صرف معتبر و اعتماد اور وثوق کر لینا ہی کافی ہوا کرتا ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے تفسیر اور تاویل کی اصطلاح میں تفرقہ کیا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ منقول اور مستنبط کے مابین تمیز قائم ہوتا کہ منقول کے بارہ میں اعتماد پر اور مستنبط کے بارہ میں نظر پر احالہ کیا جاسکے۔

اور معلوم ہو رہے ہے کہ قرآن کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کی تفسیر نقل کے ساتھ وار د ہوئی ہے اور دوسری وہ جس کی تفسیر نقل سے وار د نہیں ہوئی جس میں حصہ قرآن کی تفسیر بذریعہ نقل وار د ہوئی ہے تو یا اُس نقل کا وار د ہوئی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ہوا ہے۔ یا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے۔ اور یا بڑے نامی تابعین سے۔ پس قسم اول یعنی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے وار د ہونے والی نقل میں سند کی صحت سے بحث کی جائے گی۔ اور دوسری قسم میں صحابی



رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر پر غور کیا جائے گا کہ وہ کیسی ہے۔ اگر صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن کی تفسیر میں خبیث  
اللغة کی ہوگی تو وہ اہل زبان لوگ ہیں اس واسطے اس تفسیر پر اعتقاد کرنے میں کوئی شک نہیں ہوگا۔ یا صحابی رضی  
تعالیٰ عنہ نے وہ تفسیر اپنے مشاہدہ کئے ہوئے اسباب اور قوتوں کے موافق کی ہوگی تو اس میں بھی شک نہیں  
کیا جائے گا۔ اور ایسی صورت میں اگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک جماعت کے اقوال باہم متعارض ہیں تو  
دیکھا جائے گا کہ آیا ان اقوال کو ایک ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اگر جمع ممکن ہے تو ان کو جمع کر لیں گے  
لیکن جب کہ یہ بات دشوار ہو تو ان میں سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو مقدم رکھیں گے کیونکہ  
بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کو تفسیر قرآن شریف کے بارہ میں بشارت دی تھی اور فرمایا تھا "اللہم علمہ  
التاویل" یعنی بارگاہِ اہل بیت کو تاویل کا علم عطا فرما۔ اور نام شافعی رحمہ نے فرائض (تفسیر ترکہ) کے بارہ میں  
زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مخرج رکھا ہے جس کا سبب حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم "فرضہکم زینہ" ہے  
ہے۔ یعنی زینت میں سب سے بڑھ کر فرائض کا جاننے والا ہے۔ اور اب رہیں وہ تفسیر میں جو کہ تابعین رحمہ  
وارد ہوئی ہیں تو ان کے بارہ میں یہ حکم ہے کہ جس جگہ سابق میں بیان شدہ صورتوں میں اعتقاد کرنا جائز رکھا گیا ہے  
وہاں ان پر بھی اعتقاد کیا جائے گا ورنہ اجتہاد واجب ہوگا۔ اور وہ حصہ قرآن جس کے بارہ میں کوئی نقل وارد  
ہی نہیں ہوئی وہ بہت تھوڑا ہے اور اس کے نہم تک رسائی حاصل کرنے کا طریقہ لغت عرب کے مفرد و لفظ  
کی طرف ان کے مدلولات کی جانب اور ان کے حسب سیاق کلام استعمال ہونے کی سمت نظر کرنا ہے۔ اور  
اس بات کا لحاظ علامہ راجب اصفہانی نے اپنی کتاب مفردات القرآن میں بہت خوبی کے ساتھ کیا ہے  
چنانچہ انہوں نے مدلول لفظ کی تفسیر میں اہل زبان پر بھی ایک زائد قید ذکر کر دی ہے اس لئے کہ وہ سیاق  
کی مقتضی ہے۔ ائمہ میں کتاہوں کے میں نے ایک فہمید کتاب جمع کی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بیان کردہ تفسیریں فراہم کر دی ہیں اور اس میں دس نہار سے چند نہار  
زائد حدیثیں مرفوع اور موقوف حدیثوں کے مابین ہیں۔ اور انجید کہ وہ کتاب چار جلدوں میں تمام ہو گئی  
ہے میں نے اس کتاب کا نام ترجمان القرآن رکھا ہے اور میں نے اس کی تصنیف کے دور میں ایک  
چوڑے قصبہ کے مابین خواب میں دیکھا تھا اور وہ قصبہ ایک اچھی خوشخبری پر شامل ہے۔

تنبیہ:- یہ ضروری ہے کہ جو تفسیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے وارد ہوئی ہیں ان کو مخصوص قراءتوں  
کے موافق معلوم کرنا چاہئے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایک ہی آیت میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے  
دو مختلف تفسیریں بھی وارد ہو کر تی ہیں اور وہ اختلاف کی جاتی ہیں حالانکہ دراصل ان میں کچھ بھی اختلاف  
نہیں ہو تا بلکہ بات صرف یہ ہے کہ ہر ایک تفسیر ایک قراءت کے مطابق ہوتی ہے۔ اور سلف صالحین  
نے اس بات کو بیاں بھی کر دیا ہے چنانچہ ابن جریر نے قولہ تعالیٰ "رَلَقَا لَوَا اِسْمَا سَكِرَتْ اَبْصَارُهَا"  
کے بارہ میں کئی طریقوں پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "رَلَقَا سَكِرَتْ" "سَكِرَتْ"



کے معنی میں ہے۔ اور اسی کو چند دوسرے طریقوں سے یوں بھی روایت کیا ہے کہ ”مکتبات“ بمعنی اُحْدُثُتْ کے آیا ہے۔ اور پھر اسی راوی نے قتاوہ سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے مُبَرَّکُت کو تَشْدُّد کے ساتھ پڑھا ہے وہ اس سے ”مَدَّتْ“ کے معنی مراد لیتا ہے۔ اور جس نے اس کی قراءت مُبَرَّکُت تحفیف کے ساتھ کی ہے وہ یہ مراد لیتا ہے کہ اس لفظ کے معنی ہیں ”مُحَرَّرَتْ“ اور قتاوہ نے دونوں اقوال کے تعارض کو مٹا کر انہیں اس طرح پر نہایت نقاست اور خوبی کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ اور اسی کو بالانظیر کے مانند ہے قولہ نقلے ”سَرَّابِیْلُھُمْ مِنْ قَطْرَانِ“، کہ ابن جریر نے حسن سے روایت کیا ہے کہ ”قطران“ وہ چیز ہے جو کہ اونٹ کے جسم پر ملی جاتی ہے (تارکول)۔ اور اسی راوی نے کئی دیگر طریقوں پر حسن مردمی سے اور دوسرے لوگوں سے یہ بھی روایت کی ہے کہ ”قطران“ پگھلایا ہوا تانا ہے۔ اور یہ دونوں روایتیں دو مختلف قول نہیں ہیں بلکہ بات اتنی ہے کہ دوسرا قول ”قراءت“ ”من قِطْرَانِ“ کی تفسیر ہے یعنی ”قطرہ کو تنوین و کے کر پڑھا جائے جس کے معنی ہیں تانا۔ اور ”آن“ بمعنی سخت گرم جس طرح کہ اس قول کو ابن ابی حاتم نے اسی طرح پر سعید بن جبیر سے بھی روایت کیا ہے۔ اور اس نوع کی مثالیں بہت کثرت سے ہیں جن کے بیان کی کاہل (کفالت کرنے والی) ہماری کتاب اسلام التفسیریل ہے اور پہلے بھی میں کسی جگہ اسی اختلاف قراءت کی بنیاد پر وہ اختلاف تفسیر بیان کر آیا ہوں جو کہ آیت کریمہ اَوَّلَ مَسْنَدُ کی تفسیر میں ابن عباس وغیرہ سے منقول ہوا ہے کہ آیا اس سے جماع مراد ہے یا ماتھ ہی سے چھوٹا؟ پس اِوَّلَ یعنی جماع۔ قراءت رکعہ مَسْنَدُ کی تفسیر ہے۔ اور اِوَّلَ یعنی پہلے ہی سے چھوٹا قراءت ”رکعہ مَسْنَدُ“ کی تفسیر ہے۔ اور کوئی اختلاف نہیں۔

فائدہ: امام شافعی رحمہ نے کتاب مختصر البوطی میں فرمایا ہے متشابہ کی تفسیر بخیر کسی رسول اللہ صلعم کی سنت احیث، یا آپ کے کسی صحابی کی خبر (روایت) یا اجماع علما کے اور کسی ذریعہ سے حلال نہیں ہوتی اور یہ امام مدوح کی خاص عبارت ہے۔

فصل:- اور قرآن کے بارہ میں صوفیہ کا کلام کوئی تفسیر نہیں مانا جاتا۔ ابن الصلاح نے اپنے قتاوے میں بیان کیا ہے۔ میں نے امام ابی الحسن واحدی مفسر سے یہ قول پایا ہے کہ انہوں نے کہا ابو عبد الرحمن المسلمی نے کتاب حقائق التفسیر تصنیف کی ہے۔ میں اگر اُس نے یہ اعتقاد کیا ہے کہ وہ کتاب تفسیر ہے تو بے شک وہ شخص کافر ہو گیا۔ ابن الصلاح کتا ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ صوفیہ میں سے جن لوگوں پر وثوق ہوتا ہے اُن کی نسبت گمان ہے کہ اگر وہ اس طرح کی کوئی بات کہتے ہیں تو اُسے تفسیر کے نام یا خیال سے نہیں ذکر کرتے اور نہ کلمہ کی شرح کرنے کے طریقہ پر جاتے ہیں۔ لے لے لے اگر یہ بات ہو تو گویا وہ لوگ فرقہ باطنیہ کے مسلک پر چلنے والے شمار ہوں گے۔ بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ انہوں نے اُس چیز کی ایک نظیر دی ہے جس کے ساتھ قرآن وارد ہوا ہے۔ کیونکہ نظیر کا ذکر بھی نظیر



نبی کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اور باوجود ایسا خیال کرنے کے بھی میں یہ کتابوں کے کاش وہ لوگ اس طرح کا تسابیل نہ کرنے۔ بدیں وجہ کہ ان کے اس طرح کے کلام میں وہم اور شک ولانے کا مواد موجود ہے۔ اور علامہ منصفی نے اپنی کتاب عقائد میں کہا ہے کہ تمام نصوص اپنے ظاہر میں اور ان کے ظاہر سے ایسے معنوں کی طرف عدل کرنا جن کے مذہبی اہل باطن لوگ ہیں۔ الحاد ہے۔ اور تفتازانی نے اسی کتاب عقائد کی شرح میں بیان کیا ہے کہ درمجاہدہ کا نام باطنیہ اس وجہ سے رکھا گیا کہ انہوں نے نصوص کے ان کے ظاہر پر نہ ہونے کا ادعا کیا تھا اور کہا تھا کہ نصوص کے کچھ باطنی معانی بھی ہیں جن کو صرف معلم شیخ ہی جانتا ہے اور ان لوگوں کا قصد اس قول شریعت کی تکلیف ہی کرنا تھا۔ اور وہ بات جس کی طرف بعض محقق لوگ گئے ہیں اور انہوں نے یہ کہا ہے کہ گو تمام نصوص اپنے ظاہر میں ہیں تاہم اسی کے ساتھ ان میں چند ایسی باریکیوں کی طرف کچھ معنی اشارت بھی ہیں جو کہ صرف ارباب سلوک ہی پر مشتمل ہوتی ہیں اور ان باریکیوں کو مراد لئے گئے ظاہر کے ساتھ تطبیق دینا ممکن ہے۔ تو یہ قول کمال ایمان اور محض خالص عرفان اخلاقی کی قبیل سے ہے +

شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی سے دریافت کیا گیا کہ آپ اس شخص کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں جس نے تو لہ تعالیٰ "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ اَنْ يَدْخُلَ" کے بارہ میں یہ کہا ہو کہ اس کے معنی ہیں "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ" (یعنی ذلت سے بمعنی جو شخص کہو لیں ہوا) ذہنی اشارہ یعنی اسم اشارہ ہے اور اس کا اشارہ یہ ہے نفس بمعنی صاحب (یشفع شفاعا سے ماخوذ ہے اور جواب ہے) عاصیہ امر کا (مصدر روعی سے) + تو شیخ الاسلام بخود نے فتویٰ دیدیا کہ اسی بات کئے والا ملحد ہے۔ اور انتہا پاک نے فرمایا ہے "اِنَّ الَّذِي يُلْحِدُ ذُوْنَ فِيْ اَيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ الحاد اس بات کا نام ہے کہ کلام کو اس کے موضع کے غیر جگہ پر رکھا جائے۔ اس قول کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ پس اگر تم یہ کہو کہ فرمایا میں نے تو یہ بیان کیا ہے "وَحَدَّثَنَا سَفْيَانُ عَنْ تَوَيْسِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ الْحَسَنِ رَحِمَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم" نے فرمایا ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور ہر ایک حرف کی ایک حد ہے اور ہر ایک حد کا کوئی مطلب بھی ضرور ہے۔ اور وہی نے عبد الرحمن بن عوف کی حدیث سے موقوف روایت کی ہے کہ "وَقَرَأَ عَرَشَ الْكَعْبَةِ" کے نیچے اس کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے وہ بندوں سے محبت کرتا ہے۔ اور طبرانی اور ابویعلیٰ اور ہزار وغیرہ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوف روایت کی ہے کہ "بے شک اس قرآن میں ایک حرف بھی ایسا نہیں جس کی کوئی حد نہ ہو اور ہر ایک حد کا ایک مطلع ہے۔" میں کتابوں کے ظہر اور بطن کے معنی میں کئی وجہ آئی ہیں اول یہ کہ جس وقت تم اس کے باطن سے بحث کرو گے اور اسے ظاہر قرآن پر قیاس کرو گے تو اس وقت تمہیں باطن قرآن کے معنی پر واقفیت حاصل ہوگی +

دوم یہ کہ قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس پر کسی قوم نے عمل نہ کر لیا ہو اور پھر اسی آیت کے لئے ایک



نوم ایسی بھی رآنے والی ہے جو آئندہ اُس پر عمل کرے گی۔ جیسا کہ اسی بات کو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس روایت میں کہا ہے جسے ابن ابی حاتم نے بیان کیا ہے۔

سوم یہ کہ ظاہر قرآن اُس کے الفاظ میں۔ اور باطن قرآن اُس کی تاویل۔

اور چہارم۔ ابو عبیدہ کا یہ قول جو کہ ہر چار وجوہ میں سب سے بڑھ کر صواب کے ساتھ مشابہت ہے کہ خداوند کریم نے گزشتہ قوموں کے جسدِ رتھے بیان فرمائے ہیں اُن کا ظاہر تو یہ ہے کہ پچھلے لوگوں کے ہلاک ہونے کی خبر دی گئی ہے اور ایک بات۔ ہے جو کسی قوم کی نسبت بیان کی ہے لیکن ان قصص کا باطن یہ ہے کہ دوسرے موجودہ اور آنے والے لوگوں کو نصیحت دی گئی اور اس بات سے ڈرایا گیا ہے کہ خبردار تم اُن برباد شدہ لوگوں کے سے افعال نہ کرنا ورنہ تم پر بھی وہی بلا نازل ہوگی جو اُن لوگوں پر نازل ہو چکی ہے۔ اور ابن النقیب نے ایک پانچواں قول بھی ذکر کیا ہے کہ قرآن کا ظاہر وہ ہے جو کہ بظاہر اُس کے معنوں سے اہل علم پر آشکارا ہو گیا ہو اور باطن قرآن وہ اسرار ہیں جو کہ اسمیں متضمن ہیں اور اللہ پاک نے اُن پر اہل حقیقت ہی کو مطلع فرمایا ہے۔ اور رسول پاک کے امثالہ و ذلکَلِ حَزَنٌ حَدَّثَ کہ یہ معنی ہیں کہ اُن کا ایک منہ ہی اُن معنوں میں سے ہے جو کہ خدا تعالیٰ نے مراد لئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کا مفہوم ہے۔ ہر حکم کے لئے ایک مقدار ثواب اور عقاب کی ہے اور رسالتِ تابِ صلے اللہ علیہ وسلم کے قول ”لِكُلِّ حَذٍ مَطْلَعٌ“ کے یہ معنی ہیں کہ ہر ایک غامض معنی اور حکم کے لئے ایک مطلع جاننے والا ہے جس کے ذریعہ سے اُس غامض حکم اور معنی تک رسائی ہوتی۔ اور اُس کی مراد پیرا گا ہی حاصل ہوا کرتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہر وہ ثواب اور عذاب جس کا بندہ مستحق ہوتا ہے اُس پر اطلاع پانے کا وقت آخرت میں سزا اور جزا پانے کا موقع ہوگا۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ ظاہر تلاوت ہے۔ باطن فہمِ حدِّ حلال اور حرام کے احکام ہیں۔ اور مطلع و معدوں اور وعیدوں پر نظر دلانے والا شخص ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ابن النقیب کے اس بیان کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ بے شک قرآن فر و شجون۔ اور فر و فنون۔ اور ظاہروں اور باطنوں کا رکھنے والا ہے۔ اُس کے عجائب ختم ہونے میں نہ آئیں گے اور اُس کی غایت تک پہنچ نہوگی۔ لہذا جو شخص قرآن میں نرمی اور آسانی کے ساتھ تو غل کر گیا وہی نجات پائیگا اور جو شخص اُس میں سختی اور ورشتی کے ساتھ دُرِ آئین کا وہ راستہ سے بھٹک کر گرے میں جا پڑے گا۔ (قرآن میں) اجنبِ امثال۔ حلال۔ حرام۔ ناسخ۔ منسوخ۔ حکم۔ متشابہ ظاہر۔ اور باطن بھی کچھ ہے۔ اُس کا ظاہر اُس کی تلاوت ہے اور اُس کا باطن ہے تاویل۔ لہذا تم حصولِ قرآن اور اُس کے معانی کی فہم پیدا کرنے کے لئے علماء کی صحبت اختیار کرو اور ناذانوں کی صحبت سے اُس کو بچائے رکھو۔ اور ابن مسعود نے کتابِ شفاء الصدور میں بیان کیا ہے کہ۔ ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نقل وارد ہوئی ہے کہ اُنہوں نے کہا۔ ”اُدی کو اُس وقت تک ہرگز کالی طو پر دین کی سمجھ نہیں حاصل ہوتی جب تک کہ وہ قرآن کے بہت سے وجوہ نہ قرار دیئے۔“ اور ابن مسعود



نے کہا ہے کہ جو شخص اولین اور آخرین کا علم حاصل کرنا ہے اُسے قرآن کی چھان بین کرنا چاہئے۔ ابن سبج کہتا ہے اور یہ بات جس کو دونوں مذکورہ بالا صحابیوں نے کہا ہے تنہا ظاہر تفسیر ہی کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ قرآن کی ہر ایک آیت کے لئے ساٹھ ہزار فہم ہیں۔ لہذا یہ قول صاف دلالت کرتا ہے کہ قرآن کے معانی سمجھنے کے بارے میں ایک بچہ و سبع میدان اور بچہ کشادہ جولان گاہ موجود ہے۔ لہذا ظاہر تفسیر سے منقول مہر نے والا امر اس طرح کا ہوتا ہے کہ ہمیں اور اک اس نقل اور سماع کی طرف منتہی نہیں ہونا جس کا ظاہر تفسیر میں ہونا اس لئے ضروری ہے تاکہ اُس کے ذریعہ سے غلطی کے مواقع منتفی ہو جائیں اور پھر اس کے بعد فہم اور استنباط میں وسعت پیدا ہو کر رہے۔ اور ظاہر قرآن کی تفسیر حفظ کرنے میں سستی کرنا جائز نہیں۔ بلکہ ضروری ہے کہ پہلے اُس کی تفسیر کو حافظہ میں محفوظ بنالیا جائے۔ کیونکہ ظاہر کو محکم بنالینے کے قبل باطن تک پہنچنے کی طمع نہیں کی جا سکتی۔ اور جو شخص اسرار قرآن کو سمجھنے کا مدعی ہے لیکن وہ تفسیر ظاہر کو محکم نہیں بنانا اُس کی مثال جھنڈا اُس شخص کی طرح ہے جو کہ گھر کے دروازہ میں ہو کر گزرنے کے قبل ہی مکان کے اندر پہنچ جانے کا دعویٰ کرے۔ الخ۔ اور شیخ تاج الدین بن عطاء اللہ نے اپنی کتاب لطائف المنن میں بیان کیا ہے معلوم رہے کہ اگر صوفیہ کلام اللہ تعالیٰ اور قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جو تفسیر غریب معانی کے ساتھ کی ہے وہ اس طرح تفسیر ہرگز نہیں جس کے ساتھ ظاہر قرآن وحدیث کو اُس کے ظاہری مراد سے پھر دیا ہو۔ لیکن بات یہ ہے کہ آیت کے ظاہر سے وہی امر مفہوم ہوتا ہے جس کے لئے وہ آیت لائی گئی ہے اور حسیر اُس آیت نے زبان کے عرف میں دلالت کی ہے اور اس کے بعد آیت اور حدیث باطن کی سمجھ انہی لوگوں کے فہم میں آتی ہے جن کا قلب خدائے پاک نے کھول دیا ہو۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہوتا ہے۔ لہذا کسی فضول مناظرہ اور معارضہ کرنے والا کا یہ قول کہ صوفیہ ایسی تفسیر میں کلام اللہ تعالیٰ اور کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا احالہ کر دینے والی ہیں۔ تم کو ان بزرگوں سے اس طرح کے معانی کی تعلیم حاصل کرنے سے روک نہ ویں۔ اس واسطے کہ ان کا بیان احوال نہیں ہوتا۔ البتہ اگر وہ لوگ یہ کہتے کہ آیت کے اس کے سوا اور کوئی معنی ہی نہیں میں تو بے شک وہ تفسیر حالہ ہو جاتی لیکن انہوں نے ایسی بات کہیں بھی نہیں کہی ہے بلکہ وہ ظواہر کو ان کے ظاہر ہی کے مطابق پڑھتے اور ان سے انہی ظواہر کے موضوعات مراد لیتے ہیں پھر اسکے بعد اور جو کچھ اللہ پاک نہیں سمجھاتا ہے اُس کو بھی سمجھنے میں۔

**فصل:** علماء کا قول ہے مفسر پر واجب ہے کہ وہ تفسیر میں مفسر کی مطابقت کا بہت خیال رکھے اور اُسے مقصود اصلی سمجھے۔ اور تفسیر میں کسی ایسی چیز کی کوئی دلیل نہ ملے پر مہر کرے جس کی حاجت معنی کو واضح بنانے کے بارے میں ہوتی ہے یا اس طرح کی زیادتی سے بھی بچتا رہے جو غرض کے حسب مال نہ ہو۔ اور اس بات سے بھی پہلوتی کرنا واجب ہے کہ مفسر میں کوئی لغزش معنی کی نسبت سے واقع ہو یا اُس میں طریقہ تفسیر سے عدول ہو یا ہو اور مفسر پر لازم ہے کہ وہ حقیقی اور مجازی معنی کی رعایت مد نظر رکھے۔ تالیف اور اُس غرض کا خیال رکھے جس



لئے کلام کا سیاق ہوتا ہے اور یہ بھی لازم ہے کہ مفردات کے مابین جگانگت قائم کرے اور مفسر پر علوم لفظی کے ساتھ تفسیر کو شروع کرنا واجب ہے چنانچہ سب سے پہلے جس چیزوں کے ساتھ آغاز تفسیر لازم ہے اس کا آغاز ایک امر لفظ مفردہ کی تحقیق سے ہوتا ہے اور وہ ان الفاظ پر لغت کی جہت سے کلام کرے۔ پھر تصریف کے رُو سے نزول بعد اشتقاق کے اعتبار سے۔ اور بعدہ بحسب ترکیب اُس کلام کرے۔ اور اب اس کے بعد اعاب سے شروع کرے پھر ان چیزوں کو بیان کرے جو کہ علم معانی سے تعلق رکھتی ہیں۔ بعد ازاں علم بیان کے مکتوں کا اظہار کرے اور بعدہ علم بدیش کے اسرار ظاہر کر کے پھر معنی اور کو بیان کرے اور اُس سے پیچھے استبطا کو اور بعدہ اشارہ کو ذکر کرے۔ اور زر کشی نے کتاب البرہان کے اوائل میں کہا ہے کہ مفسرین کی عادت یوں جاری ہوئی ہے کہ وہ لوگ تفسیر کا آغاز پہلے سبب نزول کے ذکر سے کیا کرتے ہیں۔ اور اس بار میں بحث آپڑی ہے کہ آیا ان دو باتوں میں سے اولیٰ کو نسی بات ہے؟ یہ کہ سبب نزول کے بیان سے تفسیر کو آغاز کیا جائے کیونکہ سبب مسبب پر تقدم ہے۔ یا مناسبت کے ذکر سے تفسیر کو شروع کریں اس لئے کہ مناسبت نظم کلام کی صحیح کرنے والی چیز ہے؟ اور موقوف پر بھی سابق ہے؟۔ زر کشی کہتا ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ وجہ مناسبت کے سبب نزول پر موقوف ہونے یا نہ ہونے کے مابین تفصیل کر دی جائے۔ باری طور کہ اگر وجہ مناسبت سبب نزول پر موقوف ہو جیسے کہ آیہ کریمہ **وَاتَّخَذَ اللَّهُ يَاسْرَةَ** **أَنْ كُنْتُ ذَا الْأَمَانَةِ إِلَىٰ أَهْلِهَا** میں ہے تو اس صورت میں سبب کا ذکر مقدم کرنا سزاوار ہے اس لئے کہ ایسے وقت میں بہ تقدیم وسائل کو مقاصد پر تقدم رکھنے کے باب سے جو کی اور اگر وجہ مناسبت بیان مسبب پر موقوف نہ ہو تو پھر اولیٰ ہی ہے کہ وجہ مناسبت کو مقدم رکھیں اور زر کشی ہی نے ایک دوسرے موضع میں کہا ہے کہ جن مفسرین نے فضائل قرآن کا ذکر کیا ہے ان کا دستور یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ فضائل قرآن کو ہر ایک سورۃ کے اوّل ہی میں بیان کرتے ہیں۔ اس لئے کہ فضائل قرآن میں اُس سورۃ کے حفظ کرنے پر ترغیب دلانے اور ادا وہ بنانے کا فائدہ پایا جاتا ہے مگر خوشخبری نے اس دتیرہ کے خلاف کیا ہے یعنی وہ قرآن کے فضائل کا بیان سورتوں کے اخیر میں کیا کرتا ہے۔ مجد الامیر عبد الرحیم بن عمر الکربابی نے بیان کیا ہے کہ میں نے زر کشی سے اُس کے اس طرز عمل کی علت دریافت کی تو اُس نے کہا میں فضائل کا بیان سورتوں کے اخیر میں اس واسطے کرتا ہوں کہ وہ فضیلتیں اُنہی سورتوں کی صفیں میں اور صفت اس بات کی خواہاں ہوتی ہے کہ موصوف کا بیان اُس سے پہلے ہو جائے اور اکثر موقعوں پر تفسیر کی کتابوں میں آتا ہے۔ **«حَكِيَ اللَّهُ كَذًا»** یعنی خدا تعالیٰ نے یوحنا کو کایت فرمائی ہے۔ لہذا اس طرح کے قول سے پہلو تہی کرنا سزاوار ہے۔ امام ابو نصر قشیری نے کتاب المرشد میں کہا ہے کہ ہمارے بشیر امام لوگوں کا قول ہے کہ کلام اللہ کو ٹھکی نہ بنایا جائے گا اور یہ کہی نہ کہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے حکایت فرمائی ہے اس واسطے کہ حکایت شیئے کی ثبوت لانے کا نام ہے اور اللہ پاک کا کلام مطلقاً بے مثل ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے تساہل سے کلام لے کر لفظ حکایت کو در **«إِخْبَارٌ»** (خبر دینے) کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اور اکثر مفسرین کے کلام میں بعض حروف پر اُسکا اطلاق بھی واقع ہوتا ہے۔ یعنی وہ کسی کسی حرف کو زائد کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور اس کا



بیان اعراب کی نوع میں پہلے گزر چکا ہے۔ اور مفسر کو جہاں تک اُس سے بن پڑے تکرار کا اذکار کرنے سے بھی پہلو بچا جانا لازم ہے بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ جو چیز قولہ تعالیٰ "لَا تُبْقِیْ وَلَا تَذَرُ" اور صَلَوَاتُ مِنْ مِّنْ رَّحْمَتِهِمْ فَذَرْنَاهُ، اور اسی کے مشابہ کلاموں میں مترادفین (دو مترادف کلموں) کے عطف میں تکرار کے تو اہم کو دفع کرتی ہے وہ یہ اعتقاد ہے کہ دو مترادف کلموں کا مجموعہ ایک ایسے معنی کے حصول کا ذریعہ بنتا ہے جو کہ اُن دونوں کلموں میں سے ایک کلمہ کے منفرد آنے کے وقت ہرگز نہیں پایا جاتا کیونکہ ترکیب ایک رائے معنی کو حادث پیدا کرتی ہے اور جس صورت میں کہ حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی کا فائدہ دیتی ہے تو اسی طرح الفاظ کی کثرت بھی کثرت معنی کے لئے مفید ہوگی۔ الخ۔ اور زرکشی نے البرہان میں بیان کیا ہے اس نظم کلام کی مراعات بھی مفسر کا نصب العین رہنا ضروری ہے جس کے لئے کلام کا سیاق پڑا ہے اگرچہ اُس کی رعایت میں کلام اپنے لغوی اہل کے مخالف ہو جائے اور اس کا سبب تہجیز کلام کے مجازی معنی میں متعلیٰ ہونے کا ثبوت ہے۔ اور اسی زرکشی نے دوسری جگہ میں کہا ہے، "جن الفاظ میں تراویٰ کا لگان کیا جاتا ہے اُن کے بارہ میں مفسر پر لازم ہے کہ وہ مجازی استعمالات کی مراعات کرے اور جہاں تک بن بڑے تراویٰ نہ ہوں وہی برخط کرے اس واسطے کہ ترکیب کے لئے ایک معنی ایسے ہو کر تے ہیں جو کہ افراد کے معنی سے جدا ہوتے ہیں اور اسی واسطے اکثر فن اصول کے عالموں نے حالت ترکیب میں دو مترادف لفظوں میں سے ایک لفظ کا دوسرے لفظ کے موقع پر واقع ہونا ممنوع مانا ہے۔ حالانکہ انہی لوگوں نے اس بات کو حالت افراد میں جائز قرار دیا ہے۔ الخ۔ اور ابو حیان مفسر لوگ اکثر اوقات اپنی تفسیروں کو اعراب کا ذکر کرتے ہوئے علم نحو کی علتوں سے۔ اور مسائل اصول فقہ مسائل فقہ۔ اور اصول علم دین کی دلیلوں سے بھی بھر دیا کرتے ہیں حالانکہ یہ تمام باتیں ان علوم کی تالیف میں مقرر ہیں۔ اور ان کو علم تفسیر میں بغیر انہر استدلال کہے ہوئے صرف یونہی مسلم افتخار کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اُن مفسرین نے بہت سے اس قسم کے اسباب نزول اور فضیلت قرآن کی حدیثیں بھی بیان کر دی ہیں جو صحیح نہیں ہیں۔ پھر غیر مناسب حکایتوں اور یہودیوں کی تواریخ کو بھی قرآن کی تفسیر میں درج کر دیا ہے حالانکہ علم تفسیر ان باتوں کا ذکر مناسب نہ تھا۔

فائدہ: ابن ابی حمزہؒ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے، "اگر میں یہ چاہوں کہ شراوٹوں کو محض اُمّ القرآن کی تفسیر سے بار کر دوں تو بے شک ایسا کر سکتا ہوں"۔ اور اس امر کا بیان یہ ہے کہ جسوقت اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، کہا جاتا ہے تو یہ قول اتنی باتوں کی تشریح کا محتاج ہوتا ہے۔ "خجہ" کے معنی کا بیان۔ اور اُن چیزوں کا بیان جن کے ساتھ اسم جلیل یعنی "اللہ" کا تعلق ہے اور اُس کے لائق مرتبہ تنہیہ کا بیان۔ پھر اس کے بعد عالم کے بیان کی ضرورت ہے اور یہ حاجت ہے کہ اس کے تمام انواع اور اعداد کے اعتبار پر اُس کی کیفیت کا ذکر ہو۔ اور عالم کی تعداد ایک ہزار ہے چار سو عالم خشکی میں ہیں اور چھ سو عالم تری دریا میں۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ"۔ ان سب مذکورہ بالا باتوں کے بیان کا محتاج ہوتا ہے



پھر جب کہ ”الشَّحْمَنِ الْحَنِينِ“ کہا تو حاجت ہوئی کہ دونوں جلیل، بزرگ، اسموں اور اُن کے لائق حال جلیل کا بیان کیا جائے یہ بتایا جائے کہ ان دونوں اسموں کے معنی کیا ہیں اور اسی ضمن میں باری تعالیٰ کے تمام اسماء اور صفات کو بھی شرح و مبسط کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ اور پھر یہ حاجت پیش آئے گی کہ اس موضع کو صرف انہی دونوں اسموں کے ساتھ خاص کر کئی حکمت کا بیان ہو اور اُن کے علاوہ دوسرے اسماء کے ترک کر دینے کی وجہ ذکر کیا جائے۔ اُن بعد حسب ”مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ کہا تو ضرورت ہوئی کہ روز قیامت اور اُس میں جو مواظبات اُنہو ہوں اُس کا بھی بیان ہو اور اُس کے مستقر کی کیفیت کا ذکر کیا جائے۔ بعدہ ”اَيَاكَ نَعْبُدُ وَاِيَاكَ نَسْتَعِيْنُ“ کے ساتھ معبود کی جلالت اور عبادت کا بیان ہو۔ اُس کے عبادت کی کیفیت۔ اُس کی صورت اور ہر ایک نوع کے ساتھ عبادت کو ادا کرنے کا ذکر ہو۔ عاید کا بیان اُس کی صفت میں۔ اور استعانت اور اُس کے ادا کرنے اور کیفیت کا تذکرہ ہو۔ پھر جب ”اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ“ تا آخر سورۃ، کہا تو ہدایت کا بیان ضروری ہوا۔ اُس کی ماہیت بتانی لازم آئی۔ صِرَاطِ مُسْتَقِيْمَ، اور اس کے اخذ کا ذکر واجب ٹھہرا۔ جن لوگوں پر غضب کیا گیا ہے اور جو گمراہ ہیں اُن کی شرح اور اُن کی صفات کا بیان مع اُن امور کے جو اس نوع کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں لا بُدی قرار پایا۔ اور جن لوگوں سے خدا تعالیٰ رخصی ہوا ہے اُن کا اور اُن کی صفات۔ اور طریقوں کا بیان بھی واجب ہو گیا۔ غرض کہ ان وجوہ کے اعتبار پر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ کہا ہے وہ اسی قبیل سے ہو گا۔

## نوع اناسی۔ غرائب تفسیر

محمود بن حمزہ الکرمانی نے اس نوع میں دو جلدوں کی ایک کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ہے العجائب والغرائب مؤلف مذکور نے اس کتاب میں ایسے اقوال بھی درج کر دیئے ہیں جو کہ آیات کے معانی کے بیان میں اس طرح کے منکر طریقہ پر ذکر کئے گئے ہیں کہ ان پر اعتماد و کرا تھال نہیں ٹھہرتا۔ اور غالباً مؤلف نے اُن کو اس خیال سے ذکر کیا ہے تاکہ لوگ اُن اقوال سے متفرق نہ رہیں۔ چنانچہ اس قسم کے اقوال سے ایک اُس شخص کا قول ہے جس نے قول تعالیٰ ”خَلَقَ حَقًّا“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”ح“ سے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جنگ مراد ہے، ”میم“ سے مروانی حکومت، ”عین“ سے عباسی حکومت، ”سین“ سے سفیانی حکومت اور ”قاف“ سے تمدوہ مہدی مراد ہے۔ اس قول کو ابو مسلم نے حکایت کیا ہے اور اس کے بعد اُس نے کہا ہے کہ یہ قول نقل کرنے سے میں نے جو ارادہ کیا وہ یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ جو لوگ علم کا دعوے کیا کرتے ہیں ان میں بھی احمقوں کا وجود ہے۔ اور اسی قبیل سے اس شخص کا قول بھی ہے جس نے ”اَللّٰہُ“ کے معنی یون بیان کئے ہیں ”رأیف“ سے مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے الفت رکھنے کی وجہ سے اُن کو نبی بنا کر بھیجا۔ ”لام“ سے



یہ مراد ہے کہ وائسٹ نادان بنے والوں نے اُن کو بُرا بھلا کہا اور اُن کی رسالت سے انکار کیا۔ اور ربیم سے یہ مراد ہے کہ جابر اور منکر لوگوں کو برسام کا مرض ہو گیا ہے۔ اور تیسری مثال اس قسم کے اقوال کی کسی قابل کا یہ قول ہے کہ "قوله تعالى «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا اُولٰٓئِكَ لَا يُلٰٓئِبُ»" میں قصاص کے معنی ہیں قرآن کے قصص اور اُن سے یہ معنی چسپان کرنے کے لئے ابی الجوزاء کی قراءت سے استدلال کیا ہے جو کہ "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ" پڑھتا ہے۔ اور یہ ایک بعید بات ہے بلکہ بات یہ ہے کہ اس قراءہ نے مشہور قراءت کے معنی سے علاوہ ایک دوسرے معنی کا فائدہ دیا ہے اور یہ بات منجملہ وجوہ اعجاز قرآن کے ہے جیسا کہ میں نے اسرار الترمذی میں اس کو بیان بھی کر دیا ہے۔ اور چوتھا قول اسی وضع کا وہ ہے جس کو ابن فورک حنفی نے قولہ تعالیٰ "وَلٰكِنْ لِّيَقْضِيَ قَلْبِي" کے متعلق اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ امیر اہم علیہ السلام کا ایک دوست تھا۔ اور امیر اہم نے اُسی کی توصیف یوں کی ہے کہ گویا وہ اُن کا قلب ہے یعنی اس کا مقوم یہ ہے تاکہ میرا یہ دوست اپنی آنکھوں سے جیائے موت کے کاحال مشاہدہ کر کے شکین حاصل کرے۔ اور الکرمانی نے کہا ہے کہ یہ قول نہایت بعید عقل اور راستی سے بعید دور ہے۔ اور اسی قسم کے اقوال میں سے کسی شخص کا قولہ تعالیٰ "وَرَبَّنَا لَا تُخِزْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" کے بارہ میں یہ کہنا ہے کہ وہ ناقابل برداشت بار محبت اور عشق ہے اور اس قول کو الکرمانی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ اور منجملہ ایسے ہی اقوال کے (معاذ اللہ) کئی شخص کا قولہ تعالیٰ "وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ" میں یہ کہنا ہے کہ اس سے مراد ذکر ہے جب کہ وہ سیدھا ہو جائے۔ اور ایسے ہی اقوال میں سے اُلیٰ معاویہؓ کا قولہ تعالیٰ "الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ اَلْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَا اَلْتَفَخْتُمْ اِنَّهٗ لَنُوقِدُوْنَ" کے بارہ میں یہ کہنا ہے کہ شجر الاخضر ہے۔ امیر اہم علیہ السلام۔ "ناراً" بمعنی نور سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور فَاِذَا اَلْتَفَخْتُمْ لَنُوقِدُوْنَ" سے یہ مراد ہے کہ تم اُن سے دین کو حاصل کرتے ہو۔

## نوع اسی طبقات مفسرین

صحابہ کے گروہ میں سے دس صاحب مفسر مشہور ہوئے ہیں چاروں خلفاءؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابن عباسؓ۔ ابی بن کعبؓ۔ رضہؓ۔ زید بن ثابتؓ۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ۔ اور عبداللہ بن زبیرؓ۔ خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سب سے زیادہ روایتیں تفسیر قرآن کے متعلق علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وارد ہوئی ہیں۔ اور باقی تینوں خلفاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بہت ہی کم روایتیں اس بارہ میں وارد ہوئی ہیں اور ان سے بہت قلیل روایتیں آنے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے بہت پہلے وفات پائی اور یہی سبب ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت حدیث کی قلت کا بھی ہے۔ اور مجھ کو تفسیر قرآن کے بارہ میں ابی بکرؓ کے بہت ہی کم آثار اقوال حفظ میں جو بنگلا میں قریب قریب دس سے بھی آگے نہ بڑھتے ہوں گے۔ اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بکثرت آثار تفسیر کے



بارہ میں مروی ہیں۔ معمر نے وہب بن عبد اللہ سے اور وہب نے ابی الطفیل سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا میں نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطبہ پڑھتے ہوئے دیکھا ہے وہ کہہ رہے تھے کہ تم لوگ مجھ سے سوال کرو کیونکہ واللہ تم جس بات کو دریافت کرو گے میں تم کو اس کی خبر دوں گا۔ اور مجھ سے کتاب اللہ تعالیٰ کی نسبت پوچھو اس لئے کہ واللہ کوئی آیت ایسی نہیں جس کی نابت مجھ کو یہ علم نہ ہو کہ آیا وہ رات میں اُتری ہے یا دن میں اور ہموار میدان میں نازل ہوئی ہے یا پہاڑ میں۔ اور ابو نعیم نے کتاب الحلیہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا بے شک قرآن سات حزنوں پر نازل کیا گیا ہے پس ان میں سے کوئی حرف ایسا نہیں جس کا کہ ایک ظاہر اور ایک باطن نہ ہو اور بلاشبہ علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اُس میں کے ظاہر اور باطن دونوں ہیں۔ اور اسی راوی نے ابی بکر بن عیاش کے طریق پر نصیر بن سلیمان الانصاری سے بواسطہ اُس کے باپ سلیمان کے اور سلیمان نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا واللہ کوئی آیت ایسی نہیں نازل ہوئی جس کی نسبت میں نے یہ نہ معلوم کر لیا ہو کہ کس بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ تحقیق میرے پروردگار نے مجھ کو ایک نہایت وانا دل اور بہت سوال کرنے والی زبان عطا فرمائی ہے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بہ نسبت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھی زاید روایتیں وارد ہوئی ہیں۔ اور ابن جریر وغیرہ نے اُن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا اُس ذات پاک کی قسم ہے جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش کے نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت نہیں نازل ہوئی مگر یہ کہ میں جانتا ہوں کہ وہ کن لوگوں کے بارہ میں اُتری ہے اور کہاں اُتری ہے۔ اور اگر میں کسی ایسے شخص کا مکان آجکے اجانتا ہوتا جو کہ کتاب اللہ کا مجھ سے بڑھ کر جاننے والا ہو اور وہاں تک سوا ویاں پہنچ سکتی ہوں تو ضرور تھا کہ میں اُس کے پاس جا پہنچتا اور ابو نعیم نے ابی البختری کے واسطہ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا کہ لوگوں نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا کہ آپ ہم سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت کچھ بیان فرمائیے؟ تو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ اُس نے قرآن اور سنت کو جان لیا ہے پھر وہ ہنسی ہو گیا اور اتنا ہی علم اُس کے لئے کافی ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو ترجان القرآن ہیں اور وہ شخص ہیں جن کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعا کی کہ وہ بارگاہِ اتواس کو دین میں فقیہ و سمجھ رکھنے والا بنا اور اُس کو تاویل کا علم عطا فرما اور اُنہی کے لئے یہ بھی دُعا فرمائی کہ اے اللہ! تو اس کو حُجَّت عطا کر، اور ایک روایت میں آیا ہے کہ بارگاہِ اتواس کو حکمت کا علم مرحمت کر دیا سکھا، اور ابو نعیم نے الحلیہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں دُعا فرمائی اور کہا کہ یا اللہ! تو اس میں اس کے علم میں برکت ڈال اور اس سے علم کو پھیلا۔ اور اسی راوی نے عبد المؤمن بن خالد کے طریق پر عبد اللہ بن بکر کے واسطہ سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اُس حالت میں پہنچا جب کہ آپ کی خدمت میں جبریل علیہ السلام موجود تھے پس جبریل نے رسول



صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا "یہ شخص اس امت کا جبر (زبردست عالم دین) ہوئے والا ہے۔ لہذا آپ اسکی نسبت نیک وصیت فرمائیں۔ اور پھر اسی راوی نے عبد اللہ بن حراش کے طریق پر بواسطہ عوام بن خوشب مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ابن عباس نے کہا مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک ترجمان القرآن تو ہی ہے۔ اور یہی فی الدلائل میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "بے شک ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور ابو نعیم نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا "ابن عباس اپنی کثرت علم کے سبب سے بحر دریا کے نام سے موسوم ہوتے تھے۔ اور اسی راوی نے ابن کثیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس امت کے جبر تھے۔" اور حسن نے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فہم قرآن کے بارہ میں وہ منزلت تھی کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہا کرتے تھے یہ ہے تمہارا چختہ عمر نو جوان بے شک اس کی زبان حیر سوال کرنے والی اور اس کا قلب اعلیٰ درجہ کا دانش پرور ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعود کے طریق پر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن کے پاس ایک شخص آیا جس نے اُن سے سوال کیا "قوله تعالیٰ إِنَّ السَّعْدَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ كَانُوا تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ" کے کیا معنی ہیں؟ ابن عمر نے سائل سے کہا تم ابن عباس کے پاس جا کر پہلے اس کی نسبت دریافت کرو تو پھر میرے پاس آنا۔ اُس شخص نے جا کر ابن عباس سے وہی سوال کیا تو انہوں نے کہا "آسمان میٹھ تھے اور وہ زمین نہیں برساتے تھے اور زمین بستر تھی وہ روئیدگیاں نہیں اُگاتی تھی۔ پس اللہ پاک نے آسمانوں کو بارش کے اور زمین کو روئیدگی کے ساتھ کشادہ کیا۔ یہ جواب سن کر وہ سائل ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس واپس گیا اور اُن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول سنا دیا۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیان سن کر فرمایا "میں کہا کرتا تھا کہ مجھے ابن عباس کے تفسیر قرآن پر جرات کر بیٹھنے پر سخت تعجب آتا ہے مگر اب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ بے شک اُن کو منجاب اللہ ایک علم دیا گیا ہے۔" اور بخاری نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ کو اپنی خدمت میں شیوخ بدر کے ساتھ داخلہ دیا کرتے اور اُن کے ساتھ بٹھاتے تھے اس وجہ سے اُن میں سے کسی کے دل میں اس بات کا خیال آیا اور اُس نے کہا "یہ لڑکا ہم سے ساتھ کیوں داخل کیا جاتا ہے حالانکہ اس کی عمر یہ تو ہمارے بیٹے کرکتے ہیں؟ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ اعتراض سن کر فرمایا "یہ لڑکا اُن لوگوں میں سے ہے جن سے تم نے تعلیم پائی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک دن شیوخ بدر کو طلب کیا۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بھی اُنہی کے ساتھ بٹھایا۔ ابن عباس کہتے ہیں میں بھی گیا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آج مجھ کو اُن لوگوں کے ساتھ محض اس لئے طلب کیا ہے تاکہ اُن کو مجھ سے تامل دیکھا دیں۔ چنانچہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شیوخ بدر کو مخاطب بنا کر دریافت کیا "تم لوگ اللہ پاک کے ارشاد "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" کے بارہ میں کیا کہتے ہو؟ بعض شیوخ نے اس کے جواب میں کہا "ہمیں اس وقت ملائی



کی حمد کرنے اور اُس سے مغفرت چاہنے کا حکم دیا گیا ہے جب کہ ہم کو نصرت عطا ہوا اور ہمیں فتوحات ملے۔ اور  
 بعض شیوخ بالکل ساکت ہی رہے انہوں نے کوئی بات نہیں کی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکا جواب سن کر میری  
 طرف توجہ منتطفت کی اور کہا "کیوں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ! کیا تم بھی ایسا ہی کہتے ہو؟" میں نے کہا  
 نہیں عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریافت کیا "پھر تم کہا کہتے ہو؟" میں نے کہا "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 رحلت ہے جس کی خبر اللہ پاک نے آپ کو دی تھی اور فرمایا کہ جس وقت خدا کی مدد اور فتح آئے تو یہ بات تمہارے  
 دنیا سے سفر کرنے کی علامت ہے اُس وقت تم اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ تسبیح جو اُمی کر لیا اور اس سے مغفرت  
 چاہتا کیونکہ درحقیقت اللہ پاک بڑا تو بہ کا قبول کرنے والا ہے۔" اور میرا جواب سن کر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
 کہا "مجھ کو بھی اس سورت کے بارہ میں یہی بات معلوم ہے جو تم کہتے ہو۔" اور نیز بخاری ہی نے ابن ابی ملیکہ  
 کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "ایک دن عمر بن الخطابؓ  
 نے اصحابؓ بنی صعلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا "تمہارے خیال میں یہ آیت کس کے بارہ میں نازل ہوئی ہے  
 اَيُّوَدَ اَحَدُكُمْ اِنْ تَكُوْنُ لِلّٰهِ جَنَّةٌ مِّنْ تَّحْتِیْ وَ اَعْنَابٌ - اَلَا یَیۡتُہٗ " صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا کہ اللہ ہی خوب  
 جانتا ہے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جواب کو سن کر خفا ہوئے اور انہوں نے منجھلا کر کہا "صاف کہو کہ ہم جانتے  
 ہیں یا نہیں جانتے۔" اس بات کو سن کر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "میرے دل میں اس کی بابت کچھ  
 آیا ہے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "ابن ابی اثم کو اور اپنے نفس کو تحیر بناؤ۔" اور ابن عباسؓ نے کہا  
 یہ ایک عمل کی مثال دی گئی ہے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس عمل کی؟ "ابن عباسؓ یہ ایک ایسے متمول شخص کی  
 مثال ہے جو طاعت انیروی پر عمل کرتا ہے مگر بعد میں شیطان کے درغلانے سے وہ اس قدر گناہوں میں مبتلا  
 ہو گیا کہ اُس نے اپنے نیک اعمال کو ربایوں میں ڈبو دیا۔" اور ابو نعیم نے محمد بن کعب القرظی سے روایت  
 کی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا "عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مہاجرین صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے  
 ایک گروہ میں بیٹھ کر اہم لیلۃ القدر کا ذکر چھیڑا اور ہر شخص نے جو کچھ اس بارہ میں اُسے معلوم تھا وہ بیان کر دیا۔ پھر  
 عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھ سے کہا "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ! تم کیوں چپ ہو اور کچھ نہیں کہتے تم اپنی کم سنی  
 کا خیال نہ کرو اور جو کہنا ہو ضرور کہو۔ میں نے یہ اشارہ پا کر کہا "امیر المؤمنین! اللہ پاک طاق ہے اور وہ طاق عدد  
 کو محبوب رکھتا ہے۔ اُس نے دنیا کے دنوں کو سات کی تعداد پر دائر بنایا ہے۔ انسان کی خلقت سات (ادوار) پر  
 کی ہے۔ ہماری روزیوں کو سات (تغیرات) سے پیدا فرمایا ہے۔ ہمارے سروں پر سات آسمانوں کو پیدا کیا ہے  
 اور ہمارے قدموں کے تلے سات طبق زمین کے پیدا فرمائے ہیں۔ سات ہی مثالی آیتیں عطا کی ہیں۔ اپنی کتاب  
 کریم میں سات قرابت مندوں سے نکاح کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ اپنی کتاب ہی میں میراث کو سات (ولثوں  
 پر تقسیم فرمایا ہے۔ ہم لوگ سجدہ کرنے کی حالت میں اپنے بدن کے سات ہی حصوں کو زمین پر گرانا کہتے ہیں پھر رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ کعبہ کے سات ہی طواف فرمائے۔ صفا اور مروہ کے امین سات ہی بار دوڑے۔ اور



شیطانوں کو سات ہی سات کنکریاں ماریں۔ لہذا میرا خیال جاتا ہے کہ لیلۃ القدر بھی ماہ رمضان کی کچھلی دس راتوں میں سے سات طاق راتوں ہی میں ہوگی۔۔۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ بات سن کر متعجب ہوئے اور انہوں نے کہا۔ اس ماہ میں بجز اس کم بن لڑکے کے جس کو ابھی جوانی کے زمانہ میں بھی قدم رکھنا نہیں نصیب ہوا ہے اور کسی نے میری نفقت نہیں کی ہے۔ یعنی بس ایک ہی میرا بچہ خیال ہے۔ اور پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مخاطب ہو کر فرمایا۔ کیوں صاحبو! اس مطلب کو میرے سامنے اس طرح کون ادا کر گا جس طرح یہ کہ ابن عباسؓ نے ادا کیا ہے؟ تفسیر قرآن کے بارہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استفادہ کر کے روایتیں آئی ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا اور ان سے تفسیر کے متعلق کئی کئی روایتیں آئی ہیں اور ان کے اقوال کو مختلف طریقوں سے نقل کیا ہے چنانچہ تمام ایسے طریقوں میں ان سے علی بن ابی طلحہؓ الماشمی کا طریق روایت نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے۔ امام احمد بن حنبلؓ نے کہا ہے۔ ”مصر میں فن تفسیر کا ایک صحیفہ ہے جس کو علی بن ابی طلحہؓ نے روایت کیا ہے اگر کوئی شخص اس کے طلب کا ارادہ کرے مصر کو طرف جانے تو یہ کچھ بہت (بڑی بات) نہیں۔“ ابو جہرؓ نے اس نے اپنی کتاب ناسخ میں اس قول کو مسند بنایا ہے۔ ابن حجرؒ نے کہا ہے۔ ”اور یہ نسخہ ابی صالح لیث کے کاتب کے پاس تھا اس کو معاویہ بن صالحؓ بواسطہ علی بن ابی طلحہؓ کے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا تھا اور وہ بخاریؒ کے پاس ابی صالحؓ کے واسطہ سے آیا ہے۔ بخاریؒ نے یہی صحیح میں ان باتوں کے متعلق جن کی تعلق وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کر لے زیادہ تر اسی نسخہ پر اعتماد کیا ہے اور اسی صحیفہ (نسخہ) سے ابن جریرؒ۔ ابن ابی حاتمؒ۔ اور ابن المنذرؒ نے بھی بہت سی روایتیں اپنے اور ابی صالحؓ کے مابین چند واسطوں کے ساتھ بیان کی ہیں۔ اور ایک گروہ نے کہا ہے کہ ابن ابی طلحہؓ نے ابن عباس سے تفسیر کی روایت ہی نہیں سنی ہے البتہ اس نے مجاہد یا سعید بن جبیرؓ سے تفسیر کو ضرور اخذ کیا ہے۔ ابن حجرؒ کا قول ہے۔ ”واسطہ معلوم ہو جانے اور یہ بھی جان لینے کے بعد کہ راوی معتبر اور قابل اعتماد ہے اس روایت کے مان لینے میں کوئی خرابی نہیں لازم آتی۔ اور خلیلیؒ نے کتاب الارشاد میں کہا ہے کہ انڈس کے قاضی معاویہ بن صالحؓ نے علی بن ابی طلحہؓ کے واسطہ سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو تفسیر بیان کی ہے اس کو تلم بڑے بڑے علماء نے بواسطہ ابی صالحؓ کاتب لیث کے معاویہ سے روایت کی ہے اور حفاظ حدیث نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ ابن ابی طلحہؓ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت حدیث کی ہے ہی نہیں کی ہے۔“ خلیلیؒ کہتا ہے۔ ”اور یہ طویل تفسیریں جن کو لوگوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیط مسند کیا ہے ناپسندیدہ ہے۔ اور اس کے راوی نامعلوم لوگ ہیں جیسے کہ جو تفسیر کی روایت دربارہ تفسیر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباسؓ سے۔ اور ابن جریرؒ سے تفسیر کی روایت کرنے والی ایک جماعت پائی جاتی ہے جن میں سب سے لمبی چوڑی (بکثرت) روایتیں بکر بن سل و میاطی نے کی ہیں اور بکر بن سلؓ مذکور ہوا واسطہ عبد الغنی بن سعید عن موسیٰ بن محمدؓ ابن جریرؒ سے روایت کی ہے۔ اور اس روایت کی درستی میں ایک



اس کا نظر یعنی تامل ہے۔ اور محمد بن ثور نے ابن جریر سے قریب تین بڑے اجزاء کے تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور اس کو ابن جریر نے جمع قرار دیا ہے۔ پھر حجاج بن محمد نے بھی قریب ایک جز کے ابن جریر سے ہی تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور یہ سب روایتیں صحیح اور متفق علیہ ہیں۔ اور ثعلب بن عباد علی نے ابی جحج سے بہ طور مجاہد ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو تفسیر روایت کی ہے وہ قریب بھت ہے۔ اور عطاء بن وینار کی تفسیر لکھی جاتی اور اس کے ساتھ سخت لائی جاتی ہے۔ ابی روق کی تفسیر ایک جز کے قریب قریب ہے اس کو بھی علماء نے صحیح بتایا ہے۔ اور اسماعیل الشدہ کی تفسیر ایسی ہے جس کو دو کئی سندوں کے ساتھ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ نے تک پہنچا تا ہے۔ اور الشدہ کی سے نورضی۔ اور شعبہ کے مانند اماموں نے تفسیر کی روت فرمائی ہے۔ مگر وہ تفسیر جس کو الشدہ کی نے جمع کیا ہے اس کی روایت اسباط بن نصر نے کی ہے اور گوا اسباط وہ شخص ہے جس پر قریب رجال کے علماء نے اتفاق نہیں کیا ہے یعنی اس کی ثقاہت پر تاہم الشدہ کی تفسیر مثل التفسیر ہے۔ اور ابن جریر نے صحت کا کچھ خیال نہیں کیا ہے بلکہ اس نے صحیح اور تسمیم مضمون کی تفسیروں کو جو ہمہ آیت کے بار میں آئی ہیں ذکر کر دیا ہے۔ اور مقاتل بن سلیمان کی تفسیر کے بابت اتنا ہی کہا جاتا ہے کہ علماء نے مقاتل کوئی تفسیر ضعیف قرار دیا ہے ورنہ یوں تو اس نے بڑے بڑے تابعی اماموں کو پایا تھا۔ اور امام شافعیؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقاتل کی تفسیر صالح ہے۔ انتہی کلام الارشاد۔

الشدہ کی وہ تفسیر جس کی جانب اشارہ کیا گیا ہے اس سے ابن جریر بہت کچھ روایتیں الشدہ کی طریق پر بواسطہ ابی مالک اور ابی صالح کے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور بواسطہ مرہ ابن مسعود سے اور ایسے ہی چند دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی وارد کرتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے اس تفسیر سے کوئی روایت وارد نہیں کی ہے اس واسطے کہ ابن ابی حاتم نے جو صحیح ترین نقل وارد ہوئی ہے اسی کو روایت کرنے کا التزام رکھا ہے۔ اور حاکم اپنے سند میں اس تفسیر سے کئی اقوال وارد کرنا اور اس کو صحیح قرار دینا ہے مگر صرف ایک طریق سے یعنی مرہ کے طریق روایت سے جو اس نے ابن مسعود اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تک مندر کے بیان کیا ہے۔ اور طریق اول یعنی ابی مالک اور ابی صالح کے طریق روایت کو اس نے بھی نہیں لیا ہے۔ اور ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ اسناد جس کے زریعہ سے الشدہ کی روایت کرتا ہے اس میں کچھ چیزیں ایسی ہیں جن میں غرابت پائی جاتی ہے۔ اور ابن عباسؓ سے تفسیر کو روایت کرنے کا سب سے اعلیٰ اور چھا ہوا طریقہ قیس کا طریق روایت ہے بواسطہ عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما اور یہ طریق شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے اور حاکم نے اپنے مستدرک میں اکثر روایتیں اسی طریق سے کی ہیں اور منجملہ ایسے ہی اچھے طریقوں کے جو ابن عباسؓ کی تفسیر روایت کرنے کے بارہ میں دلائل جاتے ہیں۔ ایک طریق ابن اسحاق کا بھی ہے۔ ابن اسحاق محمد بن ابی محمد موٹے اہل زید بن ثابتؓ کے واسطے سے توسط عکرمہؓ یا سعید بن جبیر کے ابن عباسؓ کی تفسیر روایت کرتا ہے۔ یونہی تروید کے ساتھ یعنی عن عکرمہؓ یا سعید



بن جبریر اور یہ ایک جید طریق ہے اور اس کے اسناد حسن ہیں اس طریق سے ابن جبریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی باتیں روایت کی ہیں۔ اور طبرانی کی کچھ کتب میں بھی اس طریق سے بہت سی چیزیں مروی ہوئی ہیں۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تفسیر کی روایت کے طریقوں میں سب سے بڑھ کر بودا اور خراب طریق کلبی کا ہے جس کو وہ بواسطہ ابی صالح۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتا ہے چنانچہ کلبی کے اس طریق سے محمد بن عمرو ان السندی الصغیر کی روایت بھی شامل کر دی جائے تو یہ طریق کذب کا سلسلہ ہو جاتا ہے۔ اور کلبی کے طریق سے ثعلبی اور واحدی نے بہت سی روایتیں کی ہیں۔ لیکن ابن عدی نے کتاب الکامل میں بیان کیا ہے کہ کلبی کی کچھ حدیثیں اچھی اور خاص بھی ابی صالح کے واسطے سے مروی پائی جاتی ہیں اور کلبی مشہور مفسر ہے اس کی تفسیر سے زیادہ طول اور پر از تفصیل تفسیر کسی دوسرے مفسر کی نہیں پائی جاتی اور قتال بن سلیمان کا نمبر اس کے بعد ہے مگر اسی کے ساتھ کلبی کو مقاتل بن فضالت وی جانی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مقاتل زدی مذہب کا پیرو تھا۔ اور ابن عباس سے صحابہ بن عمر کا طریق روایت منقطع ہے اس لئے کہ ضحاک۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بلا نہیں پھر اگر اس کے ساتھ بشیر بن عمار کی روایت بواسطہ ابی روق۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منضم کیا جائے تو وہ ضعیف ہوگی جس کی وجہ بشیر کا ضعف ہے۔ اور اس نسخہ سے ابن جبریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی روایتیں بیان کی ہیں۔ اور اگر کوئی تفسیر جو تیسری روایت ضحاک سے ہو تو وہ نہایت سخت ضعیف ہے اس لئے کہ جو تیسرے بہت زیادہ کمزور اور متروک راوی ہے اور ابن جبریر اور ابن ابی حاتم دونوں میں سے کسی نے بھی اس طریق سے کوئی چیز روایت نہیں کی ہے۔ ہاں ابن مردودہ اور ابوشیخ ابن جبار نے اس طریق کی روایت کی ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عوفی کا طریق روایت ایسا ہے کہ اس سے ابن جبریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی روایتیں کی ہیں۔ اور عوفی ضعیف ہے وہی ابو داؤد انہیں ہے بلکہ بعض اوقات ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔ اور میں نے ابی عید اللہ محمد بن احمد بن شاکر القطن کی مضافہ کتاب فضائل امام شافعی میں دیکھا ہے کہ اس نے امام مدوح کی سند کے ساتھ ابن عبدالحکم کے طریق سے یہ روایت کی ہے ابن عبدالحکم نے کہا میں نے شافعی رحمہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تفسیر کے متعلق بجز ایک سحدیثوں کے قریب احادیث کے اور زوائد روایتیں ثابت نہیں ہوئی ہیں۔

اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت تفسیر کا ایک بڑا نسخہ (کتاب) ہے جس کو ابو جعفر رازی بواسطہ ربیع بن انس عن ابی العالیۃ خوذانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتا ہے اور یہ اسناد صحیح ہیں۔ ابن جبریر اور ابن ابی حاتم نے اس نسخہ سے بہت سی روایتیں بیان کی ہیں اور ایسے ہی حاتم نے اپنے متدرک میں اور احمد بن حنبلہ نے اپنے مسند میں بھی اس نسخہ کی روایتیں درج کی ہیں۔ اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا اور بھی صحابہ اور مذکورہ بالا اصحاب یعنی ابن مسعود۔ ابن عباس۔ اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا اور بھی صحابہ



کی ایک جماعت سے تھوڑی بہت روایتیں تفسیر کی وارد ہوئی ہیں مثلاً۔ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ جابرؓ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور عبد اللہ بن عمرو بن عاصمیؓ سے تفسیر کے بابت ایسی چیزیں وارد ہوئی ہیں جو کہ قصص اور فتنوں کی خبر دیتی اور اخبار آخرت سے تعلق رکھتی ہیں اور وہ باتیں جو ان امور کے ساتھ بہت زیادہ مشابہ ہیں جن کو اہل کتاب سے نقل کیا جاتا ہے۔ مثلاً وہ روایت جو کہ اسی راوی سے قولہ تعالیٰ "فَرَفَعْنَا ظُلُمًا مِّنَ الظُّلُمِ" کے بارہ میں وارد ہوئی ہے۔ اور ہماری وہ کتاب جس کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں وہ ان حکم روایتوں کی جامع ہے جو کہ اس بارہ میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے وارد ہوئی ہیں۔

طبقہ تابعین :- ابن تیمیہ کا بیان ہے: "تفسیر کے سب سے بڑھے ہوئے عالم مکہ کے لوگ ہیں اس واسطے کہ وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زعماء ہیں۔ جیسے مجاہد۔ عطاء بن ابی رباح۔ عکرمہ۔ ابن عباس کے مولے (غلام زاد کردہ) سعید بن جبیر۔ اور طاؤس وغیرہ۔ اور ایسے ہی کوفہ میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب اور اہل مدینہ کی بھی تفسیر کے بارہ میں اعلیٰ معلومات مسلم ہے مثلاً زید بن سلم جس سے کہ اُس کے بیٹے عبد الرحمن بن زید اور مالک بن انس نے تفسیر کو اٹھ لیا ہے۔ الخ۔ پس ان لوگوں میں سے فن تفسیر کے مروج میدان مجاہد بن فضال بن سہیون کا قول ہے "میں نے مجاہد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے کہا میں نے تیس مرتبہ قرآن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پیش کیا ہے" یعنی اُن کے رد و بر و اتنی مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔ اور نیز اسی راوی سے مرفوع ہے کہ مجاہد ہی نے کہا "میں نے قرآن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چھو برو تین مرتبہ اس طرح پڑھا کہ اُس کی ہر ایک آیت پر ٹھیک اُس کے بابت دریافت کیا کرتا تھا کہ وہ کس بارہ میں نازل ہوئی ہے اور کیونکر تھی؟" اور خصیفؓ نے کہا ہے کہ اُن لوگوں میں سے مجاہد تفسیر کے نہایت اچھے جاننے والے تھے اور ثوریؓ کہتے ہیں "اگر تم کو مجاہد سے تفسیر کی روایت ملے تو وہ تمہارے لئے بہت کافی ہے"۔ ابن تیمیہ نے کہا ہے اور اسی سبب سے مجاہد کی تفسیر پر شافعیؒ اور حنابلہؒ وغیرہ اہل علم اعتماد کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ اور فریابیؒ نے اپنی تفسیر میں بیشتر اقوال مجاہد ہی سے وارد کئے ہیں۔ اور فریابیؒ جس قدر اقوال ابن عباس یا کسی دوسرے صحابی اور تابعی کے لایا ہے وہ بہت ہی تھوڑے ہیں۔ اور منجملہ ان تابعین کے جن کی تفسیر قابل اعتماد ہے سعید بن جبیر بھی ہیں۔ سفیان ثوریؒ نے کہا ہے "تم تفسیر کو چار شخصوں سے اٹھ کر دو سعید بن جبیر سے مجاہد سے عکرمہ سے۔ اور ضحاک سے۔ اور قتادہؒ نے کہا ہے "تابعین میں سے چار شخص بہت بڑے عالم ہیں۔ عطاء بن ابی رباح۔ ابن مبارک کے بہت بڑے عالم تھے۔ سعید بن جبیر۔ اُن میں تفسیر کے نہایت بزرگ عالم تھے۔ عکرمہ اُن میں علم سیر کے اعلیٰ درجہ کے جاننے والے تھے۔ اور حسین اُن میں حلال اور حرام کا بہت عمدہ علم رکھتے تھے۔ اور منجملہ اُن لوگوں کے عکرمہ۔ ابن عباس کے مولے ہیں۔ شعیبیؒ نے کہا ہے "عکرمہ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم کوئی باقی نہیں رہا۔ اور سماک بن حربؒ نے کہا ہے "میں نے سنا ہے کہ عکرمہ کہتے تھے بے شک میں نے اُس چیز کی تفسیر کر دی ہے جو کہ دو لوگوں کے مابین ہے۔ یعنی قرآن (مصحف) حمید کی



اور حکمرانہ ہی نے بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میرے پیر میں پڑی والدیتے۔ اور مجھ کو قرآن اور سنن (احادیث) کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اور ابن ابی حاتم نے سماک حم سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا۔ حکمرانہ نے فرمایا میں قرآن کریم کے بارہ میں جس چیز کو بھی تم سے بیان کروں وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے مجھ کو پہنچی ہے۔ اور تابعین کے مفسر زکوان میں سے حسن بصری۔ عطاء بن ابی رباح۔ عطاء بن ابی سلمۃ الخراسانی محمد بن کعب القرظی۔ ابوالعالیہ ضحاک بن مزاحم۔ عطیۃ العوفی۔ قتادہ۔ زید بن اسلم۔ مرقۃ الہدائی۔ اور ابوالکلب ہیں۔ اور ابن کے بعد حسب ذیل بزرگواروں کا مرتبہ ہے:۔ رفیع بن انس۔ اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم دوسرے لوگوں میں سے۔ پس یہ لوگ جن کے نام اوپر درج ہوئے قدمائے مفسرین ہیں اور ان کے بیشتر اقوال اس قسم کے ہیں کہ انہوں نے ان اقوال کو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے سنا اور پایا ہے۔ پھر اس طبقہ کے بعد ایسی تفسیریں تالیف و مرتب ہوئیں جو کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین و دونوں گروہوں کے اقوال کی جامع ہیں جیسے سفیان بن عیینہ۔ وکیع بن الجراح۔ شعبۃ بن الحجاج۔ یزید بن ہارون۔ عبدالرزاق۔ آدم بن ابی ایاس۔ سہیق بن راہویہ۔ روح بن عبادہ۔ عبد بن حمید۔ سعید ابی بکر بن ابی شیبہ۔ اور بہت سے دوسرے لوگوں کی تفسیریں۔ اور اس گروہ کے بعد ابن جریر الطبری کا نمبر ہے اور اُس کی کتاب تمام تفسیروں میں بزرگ تر اور سب سے معظم ہے۔ پھر ابن ابی حاتم ابن ماجہ۔ حاکم بن مروویہ۔ ابوالشیخ ابن حبان اور ابن المنذر مع چند دیگر لوگوں کے ہیں۔ اور ان سب صحابہ کی تفسیریں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین۔ اور تبع تابعین ہی کی طرف منسوب ہیں اور ان تفسیروں میں اس بات کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے مگر ابن جریر کی تفسیر کہ وہ توجیہ اقوال۔ اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے۔ اور اعراب اور امتیضا سے بھی بحث کرتا ہے لہذا وہ دوسروں پر اس امر کے لحاظ سے فوقیت رکھتا ہے۔

اور اس کے بعد والے زمانوں میں بہت لوگوں نے تفسیر کی کتابیں تالیف کیں اور انہوں نے اسنادوں کو مختصر بنا ڈالا۔ اور اقوال کو پے در پے نقل کیا۔ لہذا اسی وقت سے خرابیاں داخل ہو گئیں اور صحیح قول غیر صحیح اقوال کے ساتھ ملتبس ہو کر رہ گیا۔ زان بعد ہر شخص جو نسخ نقل کتابت کرتا تھا اور اُس کا کوئی قول ہوتا تو وہ اُسے بھی وارد کرتا۔ اور جس شخص کے خیال میں کوئی بات گزرتی وہ اسی پر اعتماد کر لیا کرتا۔ پھر جو اگ اُس کے بعد آتے وہ ان باتوں کو اگلے شخص سے یہ گمان کر کے نقل کر لیا کرتے کہ اس قول کی کوئی اصل ہوگی۔ یا ہے۔ اور سلف صالحین یا ایسے لوگوں سے وارد شدہ اقوال کو قید تحریف میں لانے کی طرف کچھ بھی التفات نہیں کرتے تھے جن کی جان تفسیر کے بارہ میں رجوع کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ میں نے ایسے لوگوں کو دیکھا ہے جنہوں نے قولہ تعالیٰ **وَلَا الضَّالِّينَ** **عَلَيْهِمْ** کے بارہ میں خود اس اقوال کے قریب نقل کئے ہیں حالانکہ اس کی تفسیر یہود اور نصاریٰ کے ساتھ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین۔ اور تبع تابعین سے وارد ہوئی ہے اور یہاں تک صحیح روایت ہے کہ ابن ابی حاتم نے اس کے بارہ میں کہا ہے مجھ کو اس تفسیر مفسرین کے مابین کسی اختلاف کا علم ہی نہیں۔



اور بجا میں ایسے لوگوں نے تفسیر کی کتابیں تصنیف کیں جو کہ خاص خاص علوم میں اعلیٰ دستگاہ رکھتے تھے۔ پس اُن میں سے ہر ایک مصنف اپنی تصنیف کردہ تفسیر میں صرف اُسی فن پر اقتصار کر لیتا تھا جو کہ اُس پر غالب ہوتا۔ لہذا تم دیکھو گے کہ نحوی کو اعراب اور اُس کے بارہ میں مختل وجہوں کی کثرت سے لانے کے سوا اور علم نحو کے قواعد مسائل مفروقہ۔ اور اختلافات بیان کرنے کے علاوہ اور کوئی فکر ہی نہیں ہوئی جیسے کہ زجاج۔ اور واحدی نے کتاب بسیط میں اور ابی حیان نے کتاب البحر والنہر میں کیا ہے۔ اور اخباری (مورخ) کا اس کے سوا اور کوئی شغل نہیں کہ وہ قصوں کی بھر مار کرے اور گزشتہ لوگوں کی خبریں درج کرے عام اس سے کہ وہ قصص اور خبریں صحیح ہوں یا باطل۔ جیسے کہ تعلیمی نے کیا ہے۔ اور فقیہ تفسیر قریب قریب تمام علم فقہ کو با طہارت سے لے کر بیان اُمتہات اولاد تفسیر میں بھردیتا ہے اور ربما و مات اُن فقہی مسائل کی دلیلیں قائم کرنے پر اُتر آتا ہے جن کو ایت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اسی کے ساتھ اپنے مخالف لوگوں کی دلیلیں کا جواب بھی دیتا جاتا ہے۔ جس طرح قرطبی نے کیا ہے۔ اور علوم عقلیہ کے عالم خصوصاً امام فخر الدین نے تو اپنی تفسیر کو حکماء اور فلاسفہ کے اقوال اور انہی کی مشابہ باتوں سے بھر دیا ہے اور ایک چیز کو بیان کرتے کرتے دوسری چیز میں جھٹکتے ہیں جس کی وجہ سے اُن کی تفسیروں کا مطالعہ کرنے والے پر مہر و مہر و مہر و کے آیت سے مطابق نہ پانچے سبب سے سخت حیرت طاری ہو جاتی ہے ابو حیان نے اپنی کتاب التاج میں کہا ہے "امام رازی نے اپنی تفسیر میں بہت سی اس طرح کی زائد اور لمبی چوڑی باتیں جمع کر دی ہیں جن کی علم تفسیر میں کوئی حاجت ہی نہیں پڑتی اور اس لئے بعض علماء نے اُن کی تصنیف (تفسیر) کی نسبت یہ کہا ہے کہ اُس میں اور سب چیزیں ہیں مگر تفسیر نہیں ہے۔ اور ربیعہ کا اس کے سوا اور کوئی قصد نہیں ہوتا کہ وہ آیتوں کی تحریف کر کے انہیں اپنے فاسد مذہب پر چسپانہ بنا لے یوں کہ جہاں اُس کو دوری بھی کسی پھیل شکار کی جھلک نظر پڑی اور اُس نے اُسکا تکرار کر لیا۔ یا ذرا بھی کسی جگہ قدم ٹیکنے کا سہارا پایا اور جھٹ اُدھر ہی دوڑ گیا۔ بلقیسی نے کہا ہے کہ میں نے تفسیر کشاف میں جستجو کرنے سے قول تاملے قَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ نَازِلٌ کی تفسیر میں اعتزال کی صاف علامت پائی ہے کیونکہ بھلا جنت میں داخل ہونے سے بڑھ کر اور کیا کامیابی ہو سکتی ہے جس کے ذریعہ سے مفسر نے عدم رویت کی طرف اشارہ کیا ہے اور ملحد کے کفر اور الحاد کا تو کیا پوچھنا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں میں ایسا کفر کہتا ہے کہ تو یہ بھلی اور خداوند پر ایمان بہتان باندھتا ہے جن کو اُن سے کبھی فرمایا ہی نہیں جیسے کہ کسی ملحد اور بے دین نے قول تاملے "رَبِّكَ لَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ" کے بارہ میں (معاذ اللہ) یہ جھک مارا ہے کہ بندوں کے لئے اُن کے پروردگار سے بڑھ کر نقصان دہان کوئی نہیں یا موسیٰ سے جن مساجروں کا مقابلہ ہوا تھا اُن کے بارہ میں جو اُس کے زبان سے کفر نکلا ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ اور رافضیوں نے بھی قول تاملے "يَا مُرْكُوهَا تَذْجُوْا بَعْرًا" کے بارہ میں کچھ ایسا ہی ہدیان بکا ہے۔ اور ایسے ہی لوگوں پر وہ روایت محمول کیجاتی ہے جس کو ابو بکر علی بن ابی وین نے حدیث رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک میری امت میں ایک گروہ ایسا ہوگا جو قرآن کی قراءت اس طرح کرے گا جیسے کہ سڑی ہوئی اور



بیچارہ کچھوں کو کچھوں کے خوشیوں سے الگ جھاڑ دیا جاتا ہے اور وہ گروہ خزان کی تاویل اُس کی اصل تاویل سے بگڑ کر نکلتا ہے۔ پس اگر تم یہ کہو کہ کچھ کو کسی تفسیر ایسی ہے جس کی جانب تم ہدایت کرتے ہو اور اُس پر اعتقاد کرنے کا حکم دیتے ہو؟ تو میں کہوں گا کہ وہ مستند تفسیر امام ابی جعفر بن جریر طبرستانی کی تالیف ہے جس پر تمام قابل اعتبار علماء نے اتفاق رائے کر لیا ہے کہ فقہ تفسیر میں کوئی کتاب اُس کی مثل ترتیب نہیں پائی ہے۔ نووی نے اپنی کتاب تہذیب میں کہا ہے: "ابن جریر کی کتاب تفسیر میں اس طرح کی ہے کہ کسی نے اُس کی مثل کتاب تصنیف ہی نہیں کی"۔ اور میں نے بھی ایک ایسی تفسیر تالیف کرنا شروع کیا ہے جو تمام ایسے ضروری منقول تفسیروں اور اقوال استنباطوں اشاروں۔ اعرابوں۔ لغتوں۔ بلاغت کے نکتوں۔ اور بدیع کی خوبیوں وغیرہ امور کی جامع ہے جن کی حاجت فقہ تفسیر میں پڑتی ہے اور وہ کتاب ایسی ہوگی کہ اُس کے ہوتے ہوئے کچھ کسی اور کتاب تفسیر کی حاجت ہی باقی نہ رہ جائیگی میں نے اس تفسیر کا نام مجمع البحرین و مطلع البدرین رکھا ہے اور اُسی کتاب کا اس کتاب اتقان کو مقدمہ بنایا ہے میں خدا کے پاک سے سوال کرتا ہوں کہ وہ کتاب مذکور کے مکمل کر سکنے پر میری مدد کرے بحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم و آل محمد صلعم۔ اور چونکہ اس وقت میں نے وہ بات ظاہر کر دی جو کہ اس کتاب کی تالیف سے میرا خاص ارادہ ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اب اس کا خاتمہ اُن روایتوں کے تمام و کمال بیان کر دینے کے ساتھ کروں جو کہ اباب نزل کے علاوہ محض تفسیر کے متعلق وارد ہوئی ہیں اور اُن کے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کی تصریح بھی کر دی گئی ہے تاکہ ناظرین اُن سے استفادہ کر سکیں کیونکہ وہ روایتیں واقعی ضروری اور اہم چیزیں ہیں +

الفاتحہ: احمد نے اور ترمذی نے حسن قرار دے کر اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں عدی بن حبان سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بے شک المغضوب علیہم" یہودی لوگ ہیں اور الضالین "نصاری ہیں"۔ اور ابن مروویہ نے بوسطہ ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روایت کی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا "مغضوب علیہم" کون لوگ ہیں؟ تو آپ نے فرمایا "یہود" اور میں نے کہا "الضالین" یعنی یہ کون ہیں تو حضور انور نے ارشاد کیا "نصاری"۔

البقرة: ابن مروویہ نے اپنے مستدرک میں صحیح قرار دے کر بصری ابی نصرۃ۔ ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بیان کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: "وَلَهُمْ فِيهَا أَنْزَالٌ مَّطَهَّرٌ"۔ اس تفسیر میں ارشاد کیا "وہ بیویاں حیض پاخانہ۔ ناک کے میل۔ اور تھوک سے پاک ہونگی"۔ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس روایت کی بابت کہا ہے کہ اس کے اسناد میں ربعی واقع ہوا ہے جس کی نسبت ابن حبان کا قول ہے کہ اُس کے ذریعہ سے نجات لانا جائز نہیں ہوتا۔ اور حاکم نے جو اُس کو صحیح قرار دیا ہے تو حاکم کے اسی قول کو ماننے میں تامل ہے۔ اور پھر میں نے ابن کثیرؒ کی تاریخ میں دیکھا تو اُس نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے

سَبِّحْ بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الْقُرْآنَ يُخَوِّدُكَ فَالْقُرْآنُ وَبِالْقُرْآنِ يُخَوِّدُكَ فَالْقُرْآنُ ۝ وَالْقُرْآنُ يُخَوِّدُكَ فَالْقُرْآنُ ۝ وَالْقُرْآنُ يُخَوِّدُكَ فَالْقُرْآنُ ۝



اور ابن جریر نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس کے رجال تفاوت ہیں عمرو بن قیس الملائی سے بواسطہ ایک ملک شام کے رہنے والے شخص کے جو بنی امیہ کے خاندان کا فرد تھا اور ابن جریر نے اس کی بہت اچھی ثنا و صفت کی ہے یہ روایت کی ہے کہ اس شخص نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "عدل" کیا چیز ہے تو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عدل خدیہ ہے" یہ روایت مرسل جیدہ ہے اس کی تفسیر ابن عساکر سے ایک موقوفہ متصل اسناد بھی کرتا ہے۔ اور شیخین نے بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابنی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا کہ رَاَدْخُلُوا الْبَابَ عَجَلًا وَّقُولُوا أَحْطٰهُ" پس وہ دروازہ میں چوڑوں کے بل گھسیٹ کر چلتے ہوئے داخل ہوئے اور انہوں نے (حکمت) کئے کے بجائے حجتہ فی شاعر کہنا۔ اسی میں قولہ تعالیٰ "قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ" کی تفسیر ہے۔ اور ترمذی وغیرہ نے سند حسن کے ساتھ بواسطہ ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا ذیل ایک مدی ہے جنم میں جس کے اندر کافراں کی تک پہنچنے کے قبل چالیس سال پیچھے ہی جاتا رہے گا۔ یعنی وہ مدی اس قدر عمیق ہے کہ جب کافر کو اس میں ڈالا جائے گا تو اس کے سر سے تھک پہنچنے میں چالیس سال کا عرصہ صرف ہوگا۔ اور احمد نے اسی سند کے ساتھ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور انور نے فرمایا "قرآن کا ہر ایک حرف جس میں قنوت کا ذکر ہو وہی طاعت ہے۔" اور خطیب نے ایک روایت میں ایسی سند کے ساتھ جس میں چند جہول راوی ہیں عن مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ يَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ کے بارہ میں یہ روایت کی ہے کہ آپ کے فرمایا وہ لوگ قرآن کا ایسا اتباع کرتے ہیں جیسا کہ اس کی اتباع کا حق ہے۔ اور ابن مردودہ نے ایک ضعیف سند کے ساتھ علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "لَا تَبَالُ غَفْدَى الظَّالِمِيْنَ" کے بارہ میں فرمایا "لَا طَاعَةَ إِلَّا فِي الْمَعْرُوفِ" یعنی صرف نیک اور جائز باتوں ہی میں حاکم کی اطاعت فرض ہے نہ کہ بُری باتوں میں بھی۔ اور اس حدیث کا ایک شاہد ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفہ روایت کیا ہے ہیں الفاظ کہ تجھ پر کسی ظالم کی اطاعت نافراہی کسی کے بارہ میں ہرگز واجب نہیں ہے۔ اور احمد ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دیکر ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَجَعَلْنَا كَذٰلِكَ وَتَسْلٰطًا" کے بارہ میں فرمایا "غدا" یعنی میانہ رو۔ اور شیخین وغیرہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے روز نوح مہلائے جائیں گے اور ان سے سوال ہوگا کہ آیا تم نے رسالت کی تبلیغ کر دی تھی؟ نوح علیہ السلام کہیں گے ہاں میں نے اپنا فرض ادا کر دیا تھا۔ پھر جناب باری حی ان کی قوم کی طلبی ہوگی اور اس سے دریافت کیا جائے گا کہ آیا تم کو ہمارا پیغام پہنچا تھا؟ وہ لوگ کہیں گے ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا ہی نہیں آیا اور نہ کوئی دوسرا (مادی)۔ قوم نوح کا یہ جواب سن کر اللہ پاک نوح سے فرمایا گاہ تم پہ گواہ لاؤ



اور نوح ؑ رض کریں گے کہ میرے گواہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی امت ہے۔ کہار رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اور فسطی عدل کے معنی میں ہے۔ پس تم لوگ بلائے جاؤ گے اور تم نوح کے مبلغ رسالت کی گواہی دو گے۔ اور نوح تم پر گواہی دیں گے۔ اس روایت میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قول: «وَالْوَسْطُ الْعَدْلُ» مرفوع غیر مدح ہے۔ ابن حجر نے شرح بخاری میں اس بات پر متنبہ کیا ہے۔ اور ابوالشیخ نے اور دہلی نے مُسنَد الفردوس میں جو میر کے طریق پر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «فَاذْكُرُوا لِي اَذْكُرْكُمْ» کی تفسیر میں فرمایا۔ اللہ پاک ارشاد کرتا ہے کہ اے میرے بند تم میری عبادت کے ساتھ مجھے یاد کرو میں اپنی مغفرت کے ساتھ تمہیں یاد کروں گا۔ اور طبرانی نے ابی امامہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلیم کا اگلا تسمہ جو انگریزوں کے مابین رہتا ہے ٹوٹ گیا۔ تو آپ نے «اِنَّ اللّٰهَ وَاَنَا الْاِلٰهٌ مَلِكٌ جَعَلُونِ» پڑھا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپ کو اس امر کے باعث استرجاع فرماتے سن کر کہنے لگے یا رسول اللہ کیا یہ بھی کوئی مصیبت ہے؟ حضور انور نے ارشاد کیا «مومن کو جو کوئی ناپسندیدہ بات پیش آئے وہی مصیبت ہے»۔ اس حدیث کے بکثرت شواہد ہیں۔ اور ابن ماجہ اور ابن ابی حاتم نے برابر ابن عاذب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ہم لوگ ایک جنازہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اسوقت آپ نے فرمایا «کافر کے دونوں آنکھوں کے مابین ایسی چوٹ لگائی جاتی ہے کہ اُس ضرب کی آواز تھلین یعنی جن اور اس کے بواہر ایک چوپایہ تین لیتا ہے اور جو چوپایہ اُس آواز کو سنتا ہے وہی اُس کافر پر لعنت کرتا ہے۔ پس یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ «وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ عَنَّا» کا یعنی چوپائے اُن پر لعنت کرتے ہیں اور طبرانی نے ابی امامہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قولہ تعالیٰ «فِي الْحُجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ» یہ شوال۔ ذوالقعدہ۔ اور ذوالحج کے مہینے ہیں۔ اور طبرانی نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں کوئی خرابی نہیں ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «فَلَا تَرْبُتْ وَلَا تَفْسُقْ وَلَا يَجِدَ الْفِي الْحُجَّ» کے معنی یوں بیان فرمائے: رُفْتُ عورتوں کو جہاں کرنے کے ساتھ چھینا۔ فسوق بُرے کام کرنا۔ اور جِدَال۔ ایک شخص کا اپنے ساتھی سے لڑنا ہے۔ ابو داؤد و عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس سے یمن قسم میں لغو کرنے کا مطلب دریافت کیا گیا تو اُس نے کہا «عاشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا «لغوفی الیمن آدمی کا اپنے گھر میں یوں کلام کرنا جو حق ہے جیسے کہ لا واللہ۔ اور بلی واللہ» بخاری نے اس حدیث کی روایت بی بی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر موقوف کر کے کی ہے۔ اور احمد وغیرہ نے ابی زرین الاسدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم اللہ پاک تو فرماتا ہے الظَّالِمَاتُ مَرْتَانٍ (طلاق دو ہی مرتبہ ہے) پھر تیسرا طلاق کہاں (مذکور ہے؟) حضور انور نے فرمایا «قوله تعالیٰ تَسْبِيحًا يَجْزِي حَسَانًا» تیسرا طلاق ہے۔ اور ابن مردودہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔



کہ انہوں نے کہا ایک شخص نے رسالت آج صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! خدا تعالیٰ نے طلاق کو دو ہی مرتبہ ذکر کیا ہے۔ اور تیسرا طلاق کہاں ہے؟ آپ نے ارشاد کیا: تیسرا طلاق ہے: «إِنْ سَأَلَكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَنْبِيْهِ بِإِحْسَانٍ»۔ اور طہرائی نے ایک اس طرح کی سند کے ساتھ جن میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابی لمیعۃ کے طریق پر عن ثمر بن شعیب عن ابنہ عن جَدِّہ عن نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: «الَّذِي بَيَّنَّاهُ عُقْدَةُ التَّكْلِاحِ» وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کا اختیار ہے، زوجہ زوجہ ہے۔ اور ترمذی اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: «صَلَوَةُ الْوُسْطَى نَارُ عَصْرِ»۔ اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دیا کہ سمرقہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «صَلَوَةُ الْوُسْطَى» نازعہ ہے۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «الْقُلُوبُ الْوُسْطَى صَلَوَةُ الْعَصْرِ»۔ اور نیز اسی راوی نے ابی مالک الاشعریؓ یہی باطل ایسی ہی روایت کی ہے۔ اور اس کے دوسرے طرق اور شواہد بھی ہیں۔ اور طہرائی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «السَّكْبَنَةُ» ہوائے مند یا چاروں طرف سے چلنے والی ہوا ہے۔ اور ابن مردودہ نے جو میر کے طریق پر بواسطہ صحاک۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قولہ تعالیٰ: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» کے بارے میں مرفوع روایت کی ہے کہ کہا: «قرآن» ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ رسول پاک کی قرآن کہہ کر سے یہ مراد ہے کہ خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اسی کو تفسیر قرآن کا ملکہ عطا فرماتا ہے ورنہ قراءت قرآن نو نیک و بدھی طرح کے لوگ کرتے ہیں +

ال عمران: احمد وغیرہ نے بواسطہ ابی امامہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے قولہ تعالیٰ: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» کی تفسیر میں فرمایا وہ لوگ جو متشابہ قرآن کی پیروی کرتے ہیں اخراج ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ» کی تفسیر میں ارشاد کیا کہ وہ لوگ اخراج ہیں۔ اور طہرائی وغیرہ نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راغبین نے العلم کی نسبت دریافت کیا گیا کہ ان کی کیا شناخت ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا: وہ شخص جس کی قسم پوری اتری۔ اس کی زبان سچی ہوئی اس کا قلب استقامت پر رہا۔ اور اس کا پیٹ اور اس کی شرمگاہ پاک و امنی پائی گئی۔ پس یہی شخص راغبین نے العلم میں سے ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دیا کہ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: «وَالْقُلُوبُ طَائِفَةُ الْمُقَنْطَرَةِ» کے نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: «مَنْزِلَةُ هَذَا وَنَزْلُهُ» (وزن) کو کہتے ہیں۔ اور احمد اور ابن ماجہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «مَنْزِلَةُ هَذَا وَنَزْلُهُ» (وزن) کا نام ہے۔ اور طہرائی نے ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے







کلوں کو پکڑ کر رکھے گا۔ میں تیرا مال ہوں میں تیرا خزانہ ہوں۔ پھر اس کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی: «وَكَايَ حَسْبُكَ الْيَنُّ يَخْلُونَ بِمَا أَتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» آلائیہ ۴۰

النساء: ابن ابی حاتم نے اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں فی فی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «ذَلِكَ أَذَىٰ أَنْ لَا تَقُولُوا» کے بارہ میں فرمایا: یہ کہ نہ ظلم کرو۔ ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: یہ حدیث غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے موقوف روایت آئی ہے۔ اور طبرانی نے ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رو بروایت کریمہ: «كُلَّمَا نُصَبِّحُ جُلُودَهُمْ بَدَلًا لَّنَا لَهُمْ جُلُودًا غَيْرُهَا» پڑھی گئی۔ اس کو سن کر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میں اس کی تفسیر جانتا ہوں جو یہ ہے کہ دو وہ کھالیں یعنی اہل دوزخ کی ایک ساعت میں سو مرتبہ تبدیل ہوں گی۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: میں نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سنا ہے۔ اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعِدًّا فَعَنَّا ذُوقْ جَهَنَّمَ» کے بارہ میں فرمایا: «إِنْ جَاؤَاكَ» یعنی اگر اللہ پاک اُس کو قاتل کو یہ جزا دے۔ اور طبرانی وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «فَيُؤْتِيهِمْ أَجْرًا مِّمَّنْ يُؤْتِيهِمْ وَيُزِيلُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» کے بارہ میں فرمایا: اُن لوگوں کی شفاعت جن کا دوزخ میں ڈالا جانا واجب ہو رہا ہے اور جنہوں نے اُن (میکو کار) اجر پانے والے لوگوں کے ساتھ دنیا میں نیک سلوک کیا تھا یعنی اپنا اجر پانے سے زائد دوسرے ایسے لوگوں کی شفاعت کا بھی مرتبہ اُن ملے گا۔ اور ابو داؤد نے مراسیل و مرسل حدیثوں کے ذیل میں ابی سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ سوال کرنے آیا اور اُس نے آنحضرت سے «كَلَالَةٌ» کی بابت دریافت کیا تو حضور پر نور نے فرمایا: کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی ہے جو کہ سو گرامیں نازل کی گئی ہے: «لَيَسْأَلَنَّكَ قَبْلَ اللَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ» پس جو شخص کوئی بیٹا بیٹی چھوڑے اور نہ ماں باپ تو اُس کے وارث کلالہ ہوں گے۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ اور ابوالشیخ نے کتاب الفرائض میں برابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلالہ کی نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: «ما سألنيته» اور باپ کے۔ یعنی فرزند اور باپ کے سوا باقی ورثاء کلالہ کہلاتے ہیں ۴۰

المائدہ: ابن ابی حاتم نے ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر جو اسرائیل کا یہ حال تھا کہ جب اُن میں سے کسی ایک شخص کے پاس کوئی خادم یا سواری کا چوہا یا کوئی عورت ہوتی۔ تو وہ ملک (باو شاہ) لکھا جاتا تھا۔ اس حدیث کا ایک اور شاہد ابن جریر کے پاس زید بن سلم کی مرسل روایت سے ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دیکر عیاض الاشعر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے



کہ انہوں نے کہا جس وقت قولہ "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" کا نزول ہوا اس وقت رسالتاً صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا وہ لوگ اس کی قوم ہیں۔ اور طبرانی نے علی بنی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَأَوْكَسُوهُمْ" کے بارہ میں فرمایا "ایک عبا ہوگی ہر ایک مکن (حجت) کے لئے"۔ اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر ابی اُمیہ سفیانی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "میں ابی ثعلبہ نخشی کے پاس گیا اور میں نے اُس سے کہا تم اس آیت میں کیا کرو گے؟" اُس نے کہا "کوئی آیت؟" میں نے کہا "قولہ تعالیٰ" "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ"۔ اُس نے جواب دیا "والتحق یہ ہے کہ میں نے اس آیت کو ایک نہایت باختر شخص سے دریافت کیا ہے میں نے اس کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا تو حضور انور نے فرمایا "ہر ایک ایک دوسرے کو نیک باتوں کا حکم دو اور بُری باتوں سے منع کرو یہاں تک کہ جب دیکھو کہ حرص اور ہوا نفسانی کی پیروی کیجاتی ہے اور دین کے مقابلہ میں دنیا کو اچھا اور قابلِ قدر خیال کیا جاتا ہے۔ اور ہر ایک عجائب رائے اپنی ہی رائے کو پسند کر کے اُس پر نازاں ہوتا ہے تو ایسے وقت میں تم پر لازم ہے کہ خاص اپنی ذات کو سنبھالو اور عوام کو ان کے راستہ پر چھوڑ دو"۔ اور احمد اور طبرانی وغیرہ نے ابی عامر الاشعری سے روایت کی ہے اُس نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کریمہ "لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" کی نسبت سوال کیا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا "تم کو کافروں کی گمراہی اس وقت تک کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی جب تک کہ تم خود ہدایت پر قائم ہو"۔

الانعام: ابن مردویہ اور ابی نعیم نے منہل کے طریق پر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہر ایک آدمی کے ساتھ ایک فرشتہ ہوتا ہے جس وقت وہ انسان سو جاتا ہے تو وہ فرشتہ اُس کی جان لے لیا کرتا ہے پھر اگر اللہ پاک اُس بندہ کی روح قبض کر لینے کا حکم دیتا ہے تو وہ فرشتہ اسے قبض کر لیتا ہے ورنہ اُس کی جان اُس کے قالب میں پھرتا ہے۔ پس یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ "يَتَوَفَّيْكُمْ بِاللَّيْلِ" کا منہل سخت جھوٹا ہے۔ اور احمد اور بخاری وغیرہ نے منہل سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "جس وقت آیت کریمہ "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" نازل ہوئی تو یہ بات لوگوں پر سخت شاق گزری اور انہوں نے کہا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہم میں سے کون آدمی ایسا ہے جو اپنے نفس پر ظلم نہیں کرتا؟ یعنی گناہ کا مرتکب نہیں ہوتا؟" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہ وہ بات نہیں جس کو تم مروا دیتے ہو کیا تم نے بندہ صالح کا قول نہیں سنا ہے کہ "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" جزیئت کہ یہ شرک ہے"۔ اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "لَا تَذَرُكَ الْآبِصَارُ" کے بارہ میں فرمایا "اگر تمام بنِ آدم انسانیں اور ملائکہ جب سے وہ پیدا کئے گئے ہیں اس وقت سے لے کر بالکل فنا ہونے کے زمانہ تک سب



کے سب جمع ہو جائیں اور، ایک ہی صف میں صف بستہ ہوں تو بھی وہ ہرگز اللہ پاک کا احاطہ نہ کر سکیں گے۔ اور فریابی وغیرہ نے عمرو بن مرقہ کے طریق پر اپنی جو حدیثیں روایت کی ہیں کہ اُس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کریمہ ”مَنْ يَرْوِ اللَّهَ اَنْ يَخْدِيَهُ لَيَشْرَحَنَّ صَدْرُهُ لِلْاِسْلَامِ“ کی بابت سوال کیا گیا کہ اللہ پاک کا سینہ کس طرح کھول دیتا ہے؟ تو جواب رسالت اب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”ایک نور اُس کے سینہ میں چمکاتا ہے جس سے وہ گھل جاتا ہے اور وسیع بن جاتا ہے۔“ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کی ”پس کیا اس کی کوئی نشانی بھی جس سے ایسے شخص کو پہچانا جاسکے؟“ آپ نے ارشاد فرمایا ”اِس کی نشانی ہے ہمیشگی کے گھر کی طرف پناہ لینا۔ وار الغور سے دور رہنا۔ اور موت آنے سے قبل مرنے کے واسطے تیار رہنا۔“ یہ حدیث مُرسَل ہے اور اس کے بکثرت متصل اور مُرسَل شواہد ہیں جن کے سبب سے یہ صحت اور حسن ہونے۔ کہ وہ مک ترقی پائی ہے۔ اور ابن مردودہ اور سخاس نے اپنی کتاب نا سخ میں ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”وَالْحَقُّهُ يَوْمَ حِصَادٍ“ کے بارہ میں فرمایا، ”وہ چرخو کہ شتر سے گر پڑے۔“ اور ابن مردودہ نے ایک ضعیف سند کے ساتھ سعید بن المسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”رَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَيْتَ اَنْ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا اَلًا وُسْعَهَا“ کے بارہ میں فرمایا کہ جو شخص ناپ تول میں اپنے ہاتھ کو زیادہ کرتا ہے سچا لکھتا ہے اللہ پاک ان باتوں کے بارہ میں اُس کی پورے کرنے کی نیت کا درست ہونا بخوبی جانتا ہے تو اُس سے مواخذہ نہ ہوگا۔ اور ”وُسْعَهَا“ کی یہی تاویل ہے۔“ اور احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”يَوْمَ يَأْتِ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا لِنَفْسٍ اَنْهَا“ کے بارہ میں فرمایا ”آفتاب کے مغرب کی سمت سے نکلنے کا ذن“ اس روایت کے بکثرت طویل صحیحین وغیرہ میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر راویوں کی حدیث سے آئے ہیں۔ اور طبرانی وغیرہ نے سند جید کے ساتھ عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی ملی عایشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا ”اِنَّ الدِّينَ فَرَقُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شَبِيْعًا“ وہ لوگ ہیں جو کہ بدعتی اور نفس پرست ہیں۔“ اور طبرانی نے سند صحیح کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اِنَّ الدِّينَ فَرَقُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شَبِيْعًا“ وہ لوگ ہیں جو کہ اس امت میں بدعت پھیلانے والے اور خود غرض ہوں گے۔“

الاعراف: ابن مردودہ وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”خُذْ وَاذِيْنَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“ کے بارہ میں فرمایا ”تم جو تہ پینے ہوئے نماز پڑھو۔“ اس روایت کا ایک شاہ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ابی شیبہ کے پاس بھی ہے۔ اور احمد اور ابو داؤد اور حاکم وغیرہ نے برابر ابن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے



کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت کے بارہ میں ذکر کیا کہ جو وقت بندہ کافر کی روح قبض کی جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا: فرشتے اُس روح کو قبض کر کے آسمان کی طرف لے جاتے ہیں۔ پس وہ فرشتوں کی کسی جماعت پر نہیں گزرتے مگر یہ کہ وہ جماعت ملائکہ کتنی ہے۔ یہ کسی خلیفہ روح ہے؟ یہاں تک کہ قابض ارواح فرشتے اُس کو لے کر آسمان دنیا تک پہنچتے ہیں اور اُس کو کھولتے ہیں مگر دروازہ آسمان اُس روح کے لئے نہیں کھولا جاتا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرات فرمائی: **لَا تَقْبَلُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ** پھر اللہ پاک کہتا ہے: اِس کا اعمال نامہ سچین میں لکھو جو کہ سب سے نیچلی زمین میں ہے۔ پس کافر کی روح وہیں آسمان سے بُری طرح نیچے ٹپک دی جاتی ہے۔ اور پھر آپ نے پڑھا: **وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَخُطِفَهُ الطَّيْرُ وَتُخَوِّى بِهِ الرِّجْمُ فِي مَكَانٍ صَحِيحٍ**۔ اور ابن مردودہ نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کی نسبت سوال کیا گیا جس کی نیکیاں اور بُرائیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ تو آپ نے ارشاد کیا: وہی لوگ اعراف میں رہنے والے ہیں۔ اس حدیث کے اور بھی شواہد ہیں۔ اور طبرانی اور بیہقی نے اور سعید بن منصور وغیرہم نے عبد الرحمن المزنی سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اصحاب الاعراف کی نسبت سوال کیا گیا۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا: وہ ایسے لوگ ہیں جو راہ خدا میں قتل ہوئے اپنے ماں باپ کی نافرمانی کے ساتھ پس اُن کو جنت میں داخل ہونے سے اُن کے ماں باپ کی نافرمانی نے روک دیا اور راہ خدا میں قتل ہونے سے وہ دوزخ میں نہیں گئے۔ اس کا ایک شاہد ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے بیہقی کے نزدیک اور ابی سعید کی حدیث سے طبرانی کے پاس بھی ہے۔ اور بیہقی نے سند ضعیف کے ساتھ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ: وہ لوگ قوم جن کے مؤمن ہیں۔ اور ابن جریر نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: طوفان موت ہے۔ اور احمد ترمذی اور حاکم نے دونوں نے صحیح قرار دے کر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا: **فَلَمَّا أَتَى رَجُلٌ الْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا**، فرمایا: یوں راہ اپنے انگوٹھ کے کنارہ سے داہنی انگلی کے پوروں پر اشارہ فرمایا، پھر ہاتھ وٹھس گیا اور موتی بیہوش ہو کر گر پڑے۔ اور ابوالشیخ نے اس حدیث کی روایت بدین لفظ کی ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کافی انگلی سے اشارہ کیا۔ اور کہا: پس اللہ پاک نے اپنے نور سے پہاڑ کو پارہ پارہ کر دیا۔ اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق پر اُس کے باپ محمدؑ سے بواسطہ جعفر کے دادا (یعنی محمد کے باپ کے) روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: موتی پر جو تختیاں نازل ہوئی تھیں وہ جنت کے درختِ بدرہ کی تھیں اور ہر ایک تختی کا طول بارہ ذراع (ساتھ تھا) اور احمد نسائی۔ اور حاکم نے صحیح قرار دے کر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ پاک نے نشتِ آدم سے عوفہ کے دن کلمہ بجا کے ساتھ قول و قرار لے لیا تھا یہی ردگار تھا لہٰذا آدم کی صلب سے اُن کی تمام ذریت کو جو اس میں موجود



رکھی تھی کمال کر اؤم کے سامنے پھیلا دیا اور پھر اُس نے یوں مخاطب ہو کر فرمایا: «الَسْتُ بِرَبِّكَ؟» کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ ذریت اؤم نے کہا: بے شک تو ہمارا رب ہے۔ اور ابن جریر نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بارہیں فرمایا: «اِنَّ رَبَّكَ لَکُم مِّنْ دُونِی» کو ان کی پشت سے یوں پکڑ لیا جس طرح گنگھی سے سر کے بال پکڑ لئے جاتے ہیں۔ پھر اُن سے ارشاد کیا: «الَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟» قالوا بلی، اور ملائکہ نے کہا: «شہدنا»، یعنی ہم اس قرار کے گواہ ہوئے۔ اور احمد اور ترمذی نے حسن بنا کر اور حاکم نے صحیح قرار دے کر مسمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس وقت حواءؑ نے لڑکا پیدا ہوا تو ابلیس نے اُن کے خواب میں اُکرائیں بتایا کہ اس بچہ کا نام عبدالحار رکھنا۔ اور حواءؑ کا بچہ زندہ نہیں رہا کرتا تھا اس واسطے ابلیس نے اُن کو بتایا کہ یہ نام رکھو گی تو لڑکا زندہ رہے گا۔ لہذا حواءؑ نے اس بچہ کا عبدالحار بت ہی نام رکھا اور وہ زندہ رہا۔ پس یہ بات شیطان کی بتائی ہوئی تھی اور اُس کا حکم تھا اور ابن ابی حاتم نے اور ابوالشیخ نے معجمی سے روایت کی ہے اُس نے کہا جس وقت اللہ پاک نے «حٰنَ الْعَقْو» الا یہ نازل فرمائی اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریلؑ سے دریافت کیا کہ: «یہ کیا چیز ہے؟» جبریلؑ نے کہا مجھ کو معلوم نہیں ہے میں اس کو عالم سے دریافت کروں، یہ کہہ کر جبریلؑ چلے گئے اور پھر واپس آکر انہوں نے کہا: «اللہ پاک آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اُس شخص کو معاف کر دیں جو کہ آپ پر ظلم کرتا ہے۔ اور جو آپ کو محروم رکھتا ہے اُسے عطا کریں۔ اور جو آپ سے جدا ہوتا ہو اُس سے ملیں» یہ حدیث مرسل ہے۔

**انفال: ابوالشیخ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تھا: «وَاذْكُرْ وَالَّذِينَ تَلَقَّوْا مِنْ قُلُوبِهِمْ مِّنْ شَرِّ مَا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَنْصَرِفْ عَنْهُمْ يَأْتِ الْكَاذِبُ مِنْ قُلُوبِهِمْ»** بارہیں دریافت کیا گیا کہ: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ «النَّاسُ»، کون لوگ ہیں؟، یعنی اس سے کون لوگ مراد ہیں، تو آپ نے فرمایا: «اہل نارس»۔ اور ترمذی نے ضعیف قرار دے کر ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خدا تعالیٰ نے مجھ پر میری امت کے لئے دو امان نازل فرمائے ہیں۔ «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ»، اور «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» ہیں جس وقت میں (دنیا سے) گزر جاؤں گا تو ان میں استغفار کرو روز قیامت تک کے لئے چھوڑ جاؤں گا۔ اور مسلم وغیرہ نے عقبہ بن عامر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بربر منہ پر فرماتے سنا کہ: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، آگاہ رہو کہ قوت تیرا اندازی کا نام ہے۔ پس اس کے معنی یہ ہوئے کہ دشمن کو غارت کرنے کے لئے سب سے بڑی اور کارآمد قوت تیرا نذر ہے۔ واللہ اعلم۔

اور ابوالشیخ نے ابی مہدی کے طریق پر اُس کے باپ سے اور اُس کے باپ نے اُس شخص سے جس نے اُس سے حدیث بیان کی تھی یہ روایت کی ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تھا: «وَالْخَيْرُ فِي مَنْ دُونَِهِمْ» لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ۔ کے بارہیں فرمایا کہ: «وہ جن ہیں»۔ اور طبرانی نے اسی کے مانند یزید بن عبد اللہ بن غریب سے



اور اُس نے بزرگ نے اپنے باپ عبد اللہ سے اور اُس کے باپ عبد اللہ نے اُس کے دادا (غریب) سے مرفوع طریقہ پر روایت کی ہوئی حدیث سے ایسی ہی روایت کی ہے +

بِإِثْنَةِ: ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے "يَوْمَ الْاِخْجَارِ الْكَبِيرِ" کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے ارشاد کیا "يَوْمَ الْاِخْجَارِ" قربانی کا دن۔ اور اس حدیث کا ایک شاہد ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ابن جریر کے پاس ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے مسور بن مخرمہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عرفہ کا دن ہی یَوْمَ الْاِخْجَارِ الْكَبِيرِ ہے۔" اور احمد اور ترمذی اور ابن حبیب اور حاکم نے ابی سعید سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت تم کسی آدمی کو مسجد میں جانے کا عادی دیکھو تو اُس کے ایمان کی تہاؤ دو۔ اللہ پاک فرماتا ہے "اِئْتِنَا بِعَمْرِؤٍ مَّسْجِدًا لِلّٰهِ مِنْ اَمَنٍ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ"۔ اور ابن المبارک نے الزہری میں اور طبرانی اور بیہقی نے البعث میں عمران بن حصین اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ تعالیٰ "وَمَسْجِدُكُمْ طَبَقَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ" کے بارہ میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا "ایک قصر ایک ڈال موتی کا ہے جس کے اندر شہر مکانات ایک ڈال دانہ یا قوت شمع کے بنے ہیں۔ ہر ایک مکان میں شہر کے زمر و سبز کے ہیں اور ہر ایک کمرہ میں ایک تخت ہے جس پر شہر فرش رنگ برنگ کے بچھے ہیں۔ ہر ایک بستر پر ایک زوجہ خورعین میں سے موجود ہے۔ ہر ایک کمرہ میں شہر و شہر خان ہیں۔ ہر ایک و شہر خان پر شہر طرح کے کھانے چنے ہیں۔ ہر ایک کمرہ میں شہر غلام اور باندیاں ہیں۔ اور ہر روز بندہ مومن کو اتنی قوت عطا ہوتی ہے کہ وہ ان سب نعمتوں سے حظ اٹھا لیتا ہے۔" اور مسلم وغیرہ نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا "وہ شخصوں نے اس مسجد کے بارہ میں باہم اختلاف کیا جس کی بنیاد تقوٰے پر ڈالی گئی تھی۔ ایک شخص نے کہا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد ہے اور دوسرے نے کہا کہ وہ مسجد قباء ہے چنانچہ وہ دونوں آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "وہ میری ہی مسجد ہے۔" اور احمد نے بھی اسی کے اندر سہل بن سعد اور ابی بن کعب کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور احمد اور ابن ماجہ اور ابن خزمہ نے عویص بن ساعدہ الانصاری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار اصحاب کے پاس مسجد قباء میں تشریف لائے اور فرمایا "اللہ پاک نے ظاہر رہنے کے بارہ میں تمہاری وہاں بہت اچھی تعریف فرمائی ہے جس جگہ تمہاری مسجد کا حالی بیان کیا ہے۔ لہذا تم بتاؤ کہ وہ ظہارت کیا ہے؟ انصار نے کہا "ہم لوگ تو اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے کہ پانی سے استنجاء کر لیتے ہیں۔" رسول پاک نے ارشاد کیا "وہ ظہارت یہی ہے اس لئے تمہیں چاہئے کہ اس کا التزام رکھو۔" اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اُنہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَلْمَسَاجِدُ" وہی روزہ دار لوگ ہیں۔ +



یونٹس: مسلم نے صہیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 قولہ تعالیٰ «لَا يَزِيدُ الْيَاسِينَ الْيَأْسَ» کے بارہ میں فرمایا: "مُتَشَنِّئٌ" سے مراد وہ ہے جنت اور دنیا و دنیا  
 دیدار آتی ہے۔ اور اسی باب میں ابی بن کعبؓ۔ ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کعب بن عجرۃ انس رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہ۔ اور ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایتیں آئی ہیں۔ اور ابن مردویہ نے ابن عمر رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «لَا يَزِيدُ الْيَاسِينَ الْيَأْسَ» اس بات کی گواہی دیتا ہے  
 کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ «أَلْحُسْنَىٰ جَنَّتْ» ہے۔ اور «وَنَزَّيَادَةٌ» اللہ پاک کا ویدار ہے۔ اور ابو الشیخ  
 وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ  
 قُلْ يَفْضَلُ اللَّهُ» کے معنی یوں بیان فرمائے کہ وہ قرآن ہے۔ اور «وَيَزِيدُ الْيَأْسَ» کے معنی یہ ہیں کہ اللہ پاک نے  
 تم کو اپنا اس بنایا ہے۔ اور ابن مردویہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے  
 کہا: «ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا کہ مجھ کو کچھ ایسا ہی شکایت ہے کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: «تَوَقَّرْ بِرُحْمَةِ اللَّهِ» فرمایا ہے: «وَشَبَّاهُ لِي فِي الضُّدِّ» اور اس روایت کا ایک  
 اور شاہ: «وَأَمَّا مِنْ الْأَسْقَعِ» کی حدیث سے بھی ملتا ہے جس کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے  
 اور ابو داؤد وغیرہ نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: «رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک خدا تعالیٰ کے بندوں میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کی ریس انبیاء علیہم السلام  
 اور شہید لوگ کرتے ہیں» صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے سوال کیا: «یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! وہ کون لوگ ہیں؟  
 آپ نے فرمایا: «وہ لوگ جنہوں نے بغیر کسی اموال اور انساب کے اللہ واسطے باہم دوستی اور محبت رکھی وہ اُس وقت  
 سراسیمہ نہوں گے جب کہ تمام آدمی کھڑے اور ڈرے ہوئے پائے جائیں گے اور ان کو اُس وقت کوئی رنج نہ ہوگا  
 جب کہ سب لوگ رنج میں مبتلا ہوں گے» پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت فرمائی: «لَا أَنْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ لَا  
 خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»۔ اور ابن مردویہ نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے  
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «لَا أَنْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ» کے بارہ میں فرمایا: «وہ ایسے لوگ ہیں جو کہ  
 اللہ واسطے باہم دوستی رکھتے ہیں»۔ اور اسی روایت کے مانند جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے  
 بھی روایت وارد ہوئی ہے جس کو ابن مردویہ نے نقل کیا ہے۔ اور احمد۔ سعید بن منصور اور ترمذی  
 وغیرہم نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے آیہ کریمہ: «لَوْ كُنَّ الْبَشَرُ فِي الْحَيَاةِ  
 الدُّنْيَا» کے بارہ میں سوال کیا تو انہوں نے کہا: «جب سے میں نے اس آیت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 دریافت کیا تھا اُس وقت سے اب تک کسی نے بھی اس کو مجھے دریافت نہیں کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے میں نے اُس کو پوچھا تھا تو آپ نے بھی یہ ارشاد کیا کہ: «جس وقت سے یہ آیت نازل ہوئی ہے اُس وقت  
 سے اب تک تمہارے سوا کسی نے اس کی بابت مجھ سے سوال نہیں کیا تھا» یہ روایات صالحہ ہیں جس کو مروی مسلمان



دیکھتا ہے یا اُس کو وہ دکھایا جاتا ہے پس یس کے واسطے دنیا کی زندگی میں بشارت ہے اور اُس کو یہ آخرت میں جنت کی خوشخبری ہے۔ اس روایت کے طریقے بکثرت ہیں۔ اور ابن مردویہ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”اَلَا قَوْمٌ يٰۤاٰمَنُوْا“ کی تفسیر میں فرمایا اُنہوں نے دعا کی۔

ہو: ابن مردویہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت ”لَيَسْئَلُنَّكَ رَبُّكَ عَنْهُمْ عَلٰۤى كُلِّ اٰتٍ مُّغْتَابٍ“ کو تلاوت فرمایا تو میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس کے کیا معنی ہیں؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا ”جو شخص کہ تم میں سے از روئے عقل کے بہت اچھی ہوگی وہی تم میں خدا تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیزوں سے بہت پرہیز کرے گا اور طاعت الہی پر زیادہ عمل پیرا ہوگا۔“ اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے نئی نیکی سے بڑھ کر قدیم برائی کے حق میں کوئی شے از روئے طلب کے احسن اور از روئے ادراک کے زیادہ سرعت کرنے والی نہیں دیکھی۔ بے شک نیکیاں بدیوں کو دور کر دیتی ہیں۔“ اور احمد نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ مجھے کچھ نصیحت فرمائیے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا ”جس وقت تو کوئی بُرا کام کرے تو اُس کے بعد ہی ایک اچھے کام کا بھی ارتکاب کر کر وہ اُس برائی کو محو کر دیتا ہے۔“ میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ”نیکیوں میں سے ہے؟ آپ نے فرمایا ”یہ تمام نیکیوں سے افضل نیکی ہے۔“ اور طبرانی اور ابوالشیخ نے جریر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”جس وقت قولہ تعالیٰ ”وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُفْلِكَ الْقُرْۤىٰ بِظُلُوْمٍ وَّاَهْلًا مُّصْلُوْنًا“ کا نزول ہوا۔ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بجالیکہ اُس قریہ کے رہنے والے ایک دوسرے کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کرتے ہیں۔“

یوسف: سعید بن منصور ابوعبلیٰ اور حاکم نے صحیح قرار دے کر اور بیہقی نے الذلائل میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک یہودی آیا اور اُس نے کہا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم مجھ کو اُن ستاروں کی خبر دو جن کو یوسف علیہ السلام نے خواب میں اپنے تئیں سجدہ کرتے دیکھا تھا۔ اُن ستاروں کے کیا نام ہیں؟“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس یہودی کو کچھ بھی جواب نہیں دیا یہاں تک کہ آپ کے پاس جبریل تشریف لائے اور اُنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی پھر آپ نے اُس یہودی کو بلوایا بھیجا اور اُس سے فرمایا ”اگر میں تجھ سے اُن ستاروں کا حال بیان کروں تو کیا تو ایمان لائے گا؟ یہودی نے عرض کی بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ”وہ ستارے خرثان۔ طارق۔ الذیال۔ ذوالکعبان۔ ذوالفرع۔ وثاب۔ عمودان۔ قنابس۔ الصروح۔ المصنح۔ الضلیق۔ الضیاء۔“



اور النور تھے۔ یہ بات سن کر یہودی نے کہا: ہاں واللہ۔ یہی اُن کے نام ہیں۔ اور سورج اور چاند یعنی یوسف علیہ السلام کے باپ اور اُن کی ماں۔ یوسفؑ نے ان سب کو آسمان کے کنارہ میں اپنے تئیں سجدہ کرتے دیکھا تھا پھر جب کہ انہوں نے اپنا یہ خواب اپنے باپ سے بیان کیا تو اُن کے والد ماجد نے کہا: میں دیکھتا خیال کرتا ہوں کہ ایک پرگندہ امرو کو اللہ پاک جمع بنا سکے گا۔ اور ابن مردویہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس وقت یوسفؑ نے کہا: ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّي لَمْ اخُنْهُ بِالْغَيْبِ تو اُس وقت جب وہ بل علیہ السلام نے اُن سے کہا: یوسفؑ! اپنے مائل ہونے کو یاد کرو۔ اور ابن کریم یوسفؑ نے جواب دیا وَمَا اَبْرَأُ نَفْسِي ۝

الرعد: ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دے کر ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور انورؐ نے قولہ تعالیٰ وَنُفِضَ مِنْ بَعْضِ مَا عَلٰی بَعْضٍ فِي الْاَكْلِ کے بارے میں فرمایا: الذَّقِل - اور الفارسی - اور شیریں - اور اثرش - اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر اور نسائی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ یہودی لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے کہا: ہم کو بتائیے کہ رعد کیا چیز ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک فرشتہ ہے ابر پر مول اُس کے ہاتھ میں آگ کا خرقہ کوڑا جو کہ روال یا کپڑے سے جکڑ ہا لیا جاتا ہے اُس سے وہ ابر کو زجر کرتا دھکتا ہے اور جس طرف خدا کا حکم ہوتا اُس طرف ابر کو لے جلتا ہے یہودیوں نے کہا: پھر یہ آوا کیسی ہے جس کو ہم سنتے ہیں؟ رسول پاکؐ نے ارشاد فرمایا: یہ اُسی کی آواز ہے۔ اور ابن مردویہ نے عمرو بن نجاد الاشعری سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رعد ایک فرشتہ ہے جو ابر کو گھر کرتا ہے اور برق ایک فرشتہ کی نگاہ (یا آنکھ) ہے جلیل کا نام ہے رؤفیل۔ اور ابن مردویہ ہی نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک فرشتہ ابر پر مول ہے جو کہ دور دور کی بدلیوں کو باہم ملاتا اور بلند ابر کے ٹکروں کو باہم پیوست کرتا ہے اس کے ہاتھ میں ایک ساٹھا ہے جس وقت وہ اُس کو اٹھاتا ہے اُس وقت بجلی چلتی ہے۔ اور جب وہ گھر کرتا ہے تو گرج پیدا ہوتی ہے۔ اور جس وقت وہ کوڑا مارتا ہے اُس وقت بجلی گرتی ہے۔ اور احمد اور ابن حبان نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ طوفی ایک درخت ہے جنت میں وہ ایک سو سال کا راستہ ہے۔ (یعنی اُس کا سایہ اتنی مسافت تک پھیلا ہے) اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ پاک جو کچھ چاہتا ہے وہ محو کرنا اور ثبت فرماتا ہے مگر سختی اور میکہ سختی اور زندگی اور موت۔ یعنی اُس کو جو یا مثبت نہیں فرماتا۔ اور ابن مردویہ نے جابر بن عبد اللہ بن ربیع سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ وَيَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَقْتَضِي کے بارے میں فرمایا:



نشق میں سے محو کرتا اور اُس میں زیادتی فرماتا ہے۔ اور اہل رمیعا زندگی ہیں سے بٹانا اور اُس میں زیادتی کرتا ہے۔ اور ابن مردویہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ "يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُفَيِّتُ" کے بارہ میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا "یہ ہر ایک قدر کی رات میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ رفع کرتا جب نقصان فرماتا۔ اور روزی دیتا ہے۔ علاوہ حیات اور موت اور شقاوت اور سعادت کے کیونکہ یہ باتیں تبدیلی نہیں پاتیں۔" اور ابن مردویہ ہی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر دریافت کی تھی جو ضرور رسالت مآب نے فرمایا، البتہ میں اس کی تفسیر سے تمہاری آنکھ ٹھنڈی بناؤں گا اور البتہ میں اپنے بعد اپنی امت کی آنکھ اس آیت کی تفسیر سے ٹھنڈی کروں گا۔ صدقہ اُس کے قاعدہ پر۔ ماں باپ سے نیک سلوک۔ اور احسان اور نیکی کرنا بدبختی کو خوش نصیبی سے بدلتا اور عمر میں زیادتی کرتا ہے۔"

ابن ابی شیبہ: ابن مردویہ نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو شکر دیا گیا یعنی شکر کی توفیق، وہ زیادتی (نعمت) سے محروم نہیں رکھا گیا کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے "لَا تَنْفَكُ عَنْهُ لَأَزِيدَ تَقْوَاهُ" اور احمد ترمذی۔ نسائی اور حاکم نے صحیح قرار دے کر۔ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے ابی امامہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ "وَلْيَسْتَفِي مِنْ مَتَاعِ صَبَإٍ يَبْتَغِي عَنْهُ" کی تفسیر میں فرمایا "دو زخمی شخص اُس کے قریب لایا جائے گا تو وہ اُس سے کراہت کرے گا۔ پھر جب کہ اس سے اور قریب کیا جائے گا تو اُس کا چہرہ بھن جائے گا اور اُس کے سر کی کھال یا نوں سمیت اتر کر گر پڑے گی۔ اور جس وقت وہ اُس پالی کو پی لے گا تو اُس کی انٹریاں کٹ کر یا خانہ کی راہ سے نکل پڑیں گی۔" اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ لَمْعَاءُ هُمْ" اور باری تعالیٰ ارشاد کرتا ہے "وَأَنْ يَسْتَفِي مَتَاعًا يَسْمَاءُ كَالْمُهْلِ يَغْشَى الْوُجُوهَ" اور ابن ابی حاتم اور طبرانی اور ابن مردویہ نے کعب بن مالک سے روایت کی ہے۔ میرا خیال ہے کہ راوی اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے منع کیا ہے اور یہ تفسیر قول تعالیٰ "سُقُوا مَتَاعًا يَسْمَاءُ كَالْمُهْلِ يَغْشَى الْوُجُوهَ" کے بارہ میں وارد ہوئی ہے۔ راوی نے کہا "اہل دوزخ کا صلاح کریں گے کہ انہیں صبر کریں چنانچہ وہ پانچ سو سال تک صبر کئے رہیں گے۔ پھر جب دیکھیں گے کہ اس بات نے انہیں کچھ نفع نہیں پہنچایا تو وہ آپس میں کہیں گے کہ آفتاب ہم گریو وزاری اور بقیاری کریں۔ چنانچہ وہ پانچ سو سال کی مدت تک روتے چلاتے رہیں گے اور جس وقت دیکھیں گے کہ اس بات نے بھی ان کو کچھ فائدہ نہیں پہنچایا تو وہ کہیں گے۔ ہمارے لئے ایکساں ہے چاہے ہم فریاد وزاری کریں یا صبر کریں۔ ہم کو کوئی چارہ نہیں ملنے کا۔" اور ترمذی۔ نسائی۔ حاکم اور ابن حبان وغیرہم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور انس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ قول تعالیٰ "مَثَلُ حَلَاةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرٍ طَئِيَةٍ" کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ یہ کھجور کا دخت ہے۔ اور قول تعالیٰ "مَثَلُ حَلَاةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرٍ طَئِيَةٍ"۔



کے بارہ میں ارشاد کیا کہ ”وہ حنظل (ٹھوڑا ہے)۔ اور احمد اور ابن مردویہ نے سید جید کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”کُنْجِیۃٌ طَلِیۡئَۃٌ“ کے بارہ میں فرمایا وہ ایسا درخت ہے جس کے پتے ناقص نہیں ہوتے وہ کھجور کا درخت ہے۔ اور ائمہ شیعہ نے براہین عاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا جس وقت مسلمان سے قبضہ سوال ہوگا تو وہ شہادت دیگا کہ ”لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ“ پس اسی بات کو اللہ پاک نے اپنے قول ”يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ“ میں بیان فرمایا ہے۔ اور مسلم نے ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”ایک یہودی عالم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا ”اِنَّ النَّاسَ يَوْمَ تَبْدَلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ“ یعنی جس دن زمین غیر زمین کے ساتھ بدل دی جائے گی اُس دن آدمی کہاں ہوں گے؟ کیونکہ زمین نہونے کی صورت میں اُن کے ٹھہرنے کی جگہ کہاں رہے گی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو جواب دیا ”هُمْ فِي الظُّلُمَةِ ذُوْنَ الْحُشْبِ“ وہ اندھیرے میں ہوں گے میدانِ حشر سے پرے۔ اور مسلم اور ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے ابی ہانی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میں پہلے آدمی ہوں جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت ”يَوْمَ تَبْدَلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ“ کے بابت سوال کیا۔ میں نے کہا ”اُس دن آدمی کہاں ہوں گے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”صِرَاطُ“ پر اور طبرانی نے اوسط میں اور ترمذی اور ابن مردویہ اور بیہقی نے بعث میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”يَوْمَ تَبْدَلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ“ کی تفسیر میں فرمایا ”ایک سفید چٹری زمین گدیا کہ وہ چاندی ہے اُس میں کوئی حرام خون نہیں بہایا گیا ہے اور نہ اُس میں کوئی گناہ کیا گیا ہے“۔

الحجر: طبرانی - ابن مردویہ اور ابن حبان نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن سے دریافت کیا گیا ”کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس آیت ”مُرْسِلًا يُدۡرِ الْاٰمِنِ الْاٰمِنِ“ کے بارہ میں کچھ فرماتے ہوئے سنا ہے؟“ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”ہاں میں نے سنا ہے آپ فرماتے کہ اللہ پاک کچھ مومن لوگوں کو اس کے بعد نکالے گا جب کہ اُن کو وہی سزا دے چکیگا اور وہ ایسے لوگ ہوں گے کہ جس وقت اللہ پاک اُن کو مشرکین کے ساتھ دوزخ میں بھیجے گا تو مشرک لوگ اُن سے کہیں گے تم دنیا میں خدا کے دوست ہونے کا دعویٰ کرتے تھے آج تم کو کیا ہو گیا کہ ہمارے ہمراہ دوزخ میں ہو؟ خداوند پاک مشرکین کی یہ بات سُن کر اُ ایمان دار بندوں کی شفاعت کی جانے کا اذن دیا پس فرشتے انبیاء علیہم السلام اور مومنین لوگ شفاعت کریں گے یہاں تک کہ وہ مومن لوگ حکم الہی دوزخ سے نکال لئے جائیں گے۔ اور مشرک لوگ یہ حال دیکھ کر کہیں گے اے کاش ہم بھی یہی نہی کے مثل ہوتے تو ہم کو بھی شفاعت کا نفع ملتا اور ہم بھی اُن کے ساتھ دوزخ سے نکل جاتے۔ پس یہی معنی ہے قولہ تعالیٰ ”مُرْسِلًا“



يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَوْ كَانُوا مِنْهُمْ يَأْمِنُونَ" کا۔ اور اس روایت کا شاہ ابی موسیٰ اشعریؓ نے جابر بن عبد اللہؓ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ لِكُلِّ نَبِيٍّ نَبِيٌّ مُقْسِمٌ کے بارہ میں ارشاد کیا۔ ایک حصہ ان لوگوں کا ہے جنہوں نے شرک کیا۔ دوسرا حصہ وجود باری تعالیٰ میں شک رکھنے والوں کا۔ اور تیسرا حصہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے غافل رہنے والوں کا ہوگا۔ اور بخاری اور ترمذی نے ابی ہریرہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اُمُّ الْقُرْآنِ هِيَ السَّبْعُ النَّشْأَةُ اَوْ قُرْآنٌ عَظِيمٌ ہے۔ اور طبرانی نے الاوسط میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور کہا۔ کیا آپ نے اللہ پاک کے قول "كَمَا اَنْزَلْنَاهُ عَلَى الْمَقْسِمَيْنِ" کے بابت کچھ خیال کیا ہے؟ یعنی اس کی مراد پر غور فرمایا ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ یہود اور نصاریٰ۔ سائل نے دریافت کیا اور قول تعالیٰ اَلَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ میں بعضین کیا چیز ہے؟ آپ نے ارشاد کیا۔ وہ لوگ کسی قدر قرآن پر ایمان لائے اور کسی قدر قرآن کی نافرمانی اور اس کا انکار کیا۔ اور ترمذی ابن جریر اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ قَوْمًا يَكْفُرُ لَكُمْ اَجْعِلَنَّ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ کے بارہ میں فرمایا۔ كَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ کہنے سے۔ یعنی اس کی نسبت سوال ہوگا)۔

انخل: ابن مردویہ نے براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ کی تفسیر دریافت کی گئی تو آپ نے ارشاد کیا۔ جھوٹے لمبے کھجور کے درختوں کے مانند ان لوگوں کو جہنم میں نوچتے ہوں گے۔ الاسراء: بیہقی نے الدلائل میں سعید المقبریؓ سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن سلامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سیاہ وجہ کے بارہ میں سوال کیا جو کہ چاند میں ہے تو رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ دو آفتاب تھے پس اللہ پاک نے فرمایا۔ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ لِمَنْ يَحْكُمُ اَيَةُ اللَّيْلِ لِمَنْ اَجَابَ سِيَئَافَتَهُ لَمْ يَكُنْ فِي سِيَافَتِهِ لَمُخٍ ہے یہی صحیح ہے۔ اور حاکم نے التاریخ میں ابو یوسفؓ نے جابر بن عبد اللہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ کے بارہ میں فرمایا۔ وہ کرامت انھیں کے ساتھ کھانا ہے۔ اور ابن مردویہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ اُنَا مِنْ اِمَامِهِمْ کے بارہ میں فرمایا۔ ہر ایک قوم اپنے ایک امام کے نام سے جو ان کے واسطے رہا ہوگا اور اپنے پروردگار کی کتاب کے نام سے پکاری اور بلانی جائے گی۔ اور ابن مردویہ نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے



سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ" کی تفسیر میں فرمایا "زوالِ آفتاب کے وقت" اور بزار اور ابن مردودہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "ذُلُوكِ الشَّمْسِ" اُس کا زوال ہے۔ اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اور نسائی نے اُس کو صحیح بتایا ہے۔ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا" کی تفسیر میں فرمایا "رات اور دن کے ملاکہ اُس کو مشاہدہ کرتے ہیں"۔ اور احمد وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مِثْلَ هَذَا" کے بارے میں فرمایا "یہ وہی مقام ہے جس میں اپنی نیت کے لئے شفاعت کرونگا۔ اور ایک لفظ میں اس کی روایت یوں آئی ہے کہ "وہی شفاعت سے"۔ اور اس روایت کے بکثرت موطول اور مختصر طریق بھی صحاح وغیرہ کتب میں ہیں۔ اور شیخین وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احشر کے دن لوگ اپنے مونہوں کے بل کس طرح چلائے جائیں گے؟" تو آپ نے ارشاد کیا "جس ذات نے اُن کو اُن کے پیروں کے سہارے پر چلایا ہے وہ اس بات پر بھی قدرت رکھتا ہے کہ اُن کو اُن کے مونہوں کے بل چلانے"۔

الکھف: احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے "دوزخ کے پروں کی چاویاں ہیں ہر ایک دیوار کی و بازت (موتانی) چالیس سال کی مسافت کے مانند ہے"۔ اور انہی دونوں راویوں نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے یہ بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "بَسَاءٌ كَأَمْثَلِ" کی تفسیر میں فرمایا "مانند تیل کی گاؤں کے پھر جس وقت کہ وہ پانی اُس دوزخی شخص کے قریب لایا جائے گا تو اُس کے چہرے کی کھال اُتر کر اُس میں گر پڑے گی"۔ اور احمد نے بھی اسی راوی (ابی سعید) سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتِ" بکسر تہیل - تسبیح - حمد - اور کَحُولٌ وَكَافَّةٌ بِاللَّهِ "کننا ہے"۔ یعنی انکار و رکھنا۔ اور احمد نے نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ "سُبْحَانَ اللَّهِ - وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ"۔ یہی باقیاتِ صالحات ہیں۔ اور طبرانی نے اسی کے مانند سعد بن جبہ اور رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ"۔ یہی باقیاتِ الصَّالِحَاتِ ہیں"۔ اور احمد نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کافر و کفار پر چار سال کے مبعلافت آفت رکھا جائے گا جیسا کہ اُس نے دنیا میں عمل نہیں کیا تھا اور کہ بے شک کافر چالیس سال کی مسافت سے







نے کہا کہ ہم لوگوں نے ورود کے بارہ میں باہم اختلاف کیا پس ہم میں سے چند شخصوں نے کہا کہ اُس میں کوئی مومن داخل نہ ہوگا۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ نہیں بلکہ اُس میں سب لوگ داخل ہوں گے پھر اللہ پاک ان لوگوں کو نجات دیدے گا جو کہ اُس سے ڈرے ہیں متقی لوگوں کو۔ پس میں جابر بن عبد اللہ سے بلا اور میں نے اُن سے اس بات کو دریافت کیا تو انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمایا سنا ہے کہ کوئی نیکو کار اور بدکار باقی نہ رہے گا مگر یہ کہ وہ اُس میں داخل ہوگا پس وہ مومن پر ٹھنڈک اور سلامتی ہوگی جیسی کہ ابراہیم پر تھی یہاں تک کہ اُن کی ٹھنڈک سے دوزخ کو شور مچانا ہوگا "ثُمَّ يُنْجِي اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَكْرَهُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَحِيمًا"۔ یعنی پھر اللہ پاک اُن لوگوں کو نجات دیگا جو کہ پرہیزگار رہے ہیں اور ظالم گنہگار لوگوں کو اُس میں پڑا رہنے دیگا۔ اور مسلم اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت اللہ پاک کسی بندہ کو دوست رکھتا ہے تو اُس وقت وہ جہنم علیہ السلام سے ارشاد کرتا ہے کہ میں نے فلاں کو اپنا محبوب بنایا پس میں اس کو دوست رکھتا ہوں۔ پھر جبریل ۴ اس کی سناوی آسمانوں میں کر دیتے ہیں اور اس کے بعد اُس بندہ کے لئے زمین میں محبت نازل ہوتی ہے۔ پس یہی بات قول تاملے "يَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا" میں بتائی گئی ہے۔ +

طہ: ابن ابی حاتم اور ترمذی نے جناب بن عبد اللہ الجلی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت تم کسی ساجد کو پاؤ تو اُسے قتل کرو۔ اور پھر آپ نے پڑھا "لَا تَقْلِبُ السَّاجِدَ وَحَيْثُ أَتَى" اور فرمایا "وہ جہاں بھی پایا جائے اُس کو امن نہ دیا جائیگا۔ اور بڑا نے سند جید کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تاملے "فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا" کے بارہ میں فرمایا عذاب قبر۔ +

الانبیاء: احمد نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ مجھے ہر ایک خبیثے سے آگاہ فرمائیے، تو آپ ارشاد کیا: ہر ایک چیز بلانی سے پیدا کی گئی ہے۔ +

الحج: ابن ابی حاتم نے یعلیٰ بن اُمیہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں خدا کی چیزوں کو گواہ کر کے بیچنے کی نیت سے جمع کرنا ناجاؤ ہے۔ اور ترمذی نے حسن قرار ویکار بن زبیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خانہ کعبہ کا نام بیت العتیق محض اس لئے رکھا گیا کہ اُس پر کسی جبار نے فتح نہیں پائی ہے۔" اور احمد نے خریم بن فاکک الاسدی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جھوٹی گواہی خدا ایک ساتھ شکر کرنے کے برابر کی گئی ہے اور پھر آپ نے تلاوت فرمائی "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَفْوَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ" +

المؤمنون: ابن ابی حاتم نے قرۃ البہری سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شخص سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تو الزبوة میں مرے گا۔ چنانچہ وہ ربوہ ہی میں مرا۔ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ حدیث نہایت غریب ہے۔ اور احمد نے بی عایتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: یا رسول اللہ! کہا: اَللّٰہُ یُنَوِّنُ مَا اَنْتَا وَاَوْلُوْکُمْ بِہُمْ وَجَلَّةٌ، وہی شخص ہے جو کہ چوری اور زنا کرتا ہے اور شراب پیتا ہے سب ایک وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے؟، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں اسے صدیق کی بیٹی! اور لیکن وہ ایسا شخص ہے جو کہ روزہ رکھتا۔ نماز پڑھتا۔ اور صدقہ دیتا ہے سب ایک وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے۔ اور احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وَہُمْ فِتْہَا کَالْجَحْنِ، آپ نے فرمایا: اگ اس کو بھون دے گی پس اس کا اوپر کا ہونٹھ سکر جائے گا یاں تک کہ اس کے سر کے وسط تک پہنچ جائیگا اور اس کا نیچے کا ہونٹھ لٹک آئیگا یاں تک کہ اس کی ناف سے لگا کھانے لگے گا۔ +

النور: ابن ابی حاتم نے ابی سورۃ کے واسطے سے جوابی ایوب کے پر اور زاوہ میں۔ ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! پاک نے ہم کو سلام کی ہدایت فرمائی ہے پس یہ اشتناس کیا ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا: آدمی خدا تعالیٰ کی تسبیح۔ تکیہ اور حمید کے ساتھ کلام کرے اور کھنکار کر گھر والوں سے اجازت طلب کرے۔ +

الفقران: ابن ابی حاتم نے یحییٰ بن ابی اسید سے جو کہ حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کرتا ہے یہ روایت کی ہے کہ اس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: وَ اِذَا الْقُلُوْا مِنْہَا مَکَانَ خَاصٍ فَاُخْرِجُوْہُمْ مِنْہَا، کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: اس ذات پاک کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ بے شک وہ (دوزخی) لوگ ویسے ہی دوزخ میں زبردستی داخل کئے جائیں گے جس طرح کہ دیوار میں بیخ ٹھوک دی جاتی ہے۔ +

القصاص: بنار نے ابی خضر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا۔ موسیٰ کے دو میلوں میں سے کس میلو کو پورا کیا تھا؟ تو آپ نے فرمایا: دونوں میلوں میں سے زیادہ پوری اور زیادہ بھرا اور نیک میلو کو۔ اور فرمایا: اور اگر کوئی تجھ سے یہ دریافت کرے کہ جو نے دونوں عورتوں میں سے کس کے ساتھ تلاوی کی تھی تو کہنا کہ ان میں سے جو سب سے چھٹی تھی اس کے ساتھ۔ اس روایت کے اسناد ضعیف ہیں مگر اس کے بہت سے شاہد موصول اور مرسل روایتوں کی قسم سے پائے جاتے ہیں۔ +

الغنکبوت: احمد اور ترمذی نے حسن قراروے کو اور نیز دیگر راویوں نے اقم لانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: وَ اَنْتَا نُوْنٌ فِیْ بَآرِکِہُ الْمُنْکَرِ، کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: وہ لوگ مشرکین تھے راستہ والوں کو چھیرتے اور ان سے



ہنسی کیا کرتے تھے۔ پس یہی وہ مکر فعل ناپسندیدہ ہے جس کے وہ لوگ مرتکب ہوتے تھے۔ +

**لقمان: ترمذی وغیرہ ابی امامتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم لوگ کانے چنے والی لوٹیوں کو نہ بیچو اور نہ اُن کو خریدو۔ اور نہ ان کو تعلیم دو۔ اور اُس تجارت میں کوئی اچھائی نہیں ہے جس میں ایسی لونڈیاں (فروخت ہوتی) ہوں۔ اور اُن کی قیمت حرام ہے چنانچہ اسی کے مانند کام کے بارے میں اس آیت کا نزول ہوا ہے: ﴿حَرَّمَ النَّاسُ مِّنْ ثَمَرِ ثَمَرٍ لِّقَوْلِ الْبَیْطِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾۔ اُلا یہ، "اس روایت کے اسناد ضعیف ہیں +**

**السَّجْدَةُ: ابن ابی حاتم نے بوہط ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے** کی ہے کہ آپ نے قولہ تعالیٰ: ﴿أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ کے بارے میں فرمایا: "آگاہ رہو کہ گو بندروں کے سترین خوبصورت نہیں ہیں لیکن اللہ پاک نے اُن کی آفرینش بھی نہایت حکمت کے ساتھ فرمائی۔" اور ابن جریر نے معاویہ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: ﴿تَجَاوَزَ الْجَنَّةَ عَنْ الْمَضَاجِعِ﴾ کے بارے میں فرمایا: "بندہ کارات کے وقت قیام کرنا،" یعنی اس سے شب کو عبادت کرنا مراد ہے۔ اور طبرانی نے بوہط ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قولہ تعالیٰ: ﴿وَجَعَلْنَاكَ هَدًى لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ﴾ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: "موسیٰ اسرائیل کے لئے ہادی بنایا۔" اور آپ نے قولہ تعالیٰ: ﴿فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِ﴾ کے بارے میں ارشاد کیا کہ: "موسیٰ کے اپنے پروردگار کو دیکھنے میں شک نہ کرو۔" +

**الأحزاب: ترمذی نے معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: "طلحہ: اُن لوگوں میں سے ہے جنہوں نے اپنی جان دی (طلحۃ مَبْنَن قُضِيَ نَجْبَتُهُ)۔" اور ترمذی وغیرہ نے عمرو بن ابی سلمہ سے اور ابن جریر وغیرہ نے بی بی اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت کہ ایک کربیب اِسْتَأْذَنَ لِّلْهِ لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجُلُ أَهْلَ الْبَيْتِ وَبَطْنُكُمْ تَطْهَرُوا کا نزول ہوا اس وقت فاطمہ علیہا السلام - اور حسین رضی اللہ عنہ کو ہا کر ایک چادر کے نیچے ڈھانپ لیا اور فرمایا: "وایہی لوگ میرے اہل بیت ہیں پس بارگاہِ انوار سے ناپاکی کو دور کر اور ان کو ایسا پاک بنا دو جیسا کہ پاک بننا کا حق ہے۔" +

**صَبَاء: احمد وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ: "ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے: "صباہ کی نسبت سوال کیا کہ آیا وہ مروجہ ہے یا عورت۔ یا زمین؟ تو رسالتاً صلعم نے ارشاد کیا: نہیں بلکہ وہ ایک مرد تھا جس کے دُش بیٹھے پیدا ہوئے تھے از انجلا چھ بیٹیوں نے ملک یمن میں سکونت رکھی اور چلاڑ کے ملک شام میں سکونت پذیر ہوئے۔" اور بخاری نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ**



عنه سے سرفراز وایت کی ہے کہ انہوں نے کہا جس وقت اللہ پاک آسمان میں حکم نافذ فرماتا ہے تو اُس وقت فرشتے فرمان باری تعالیٰ کی ہیبت سے کانپتے ہوئے اپنے پروں کو پھر پھڑپھڑاتے ہیں اور جن کی صدائی ہوئی ہے کہ گویا کوئی نہ بچ سکتا تھا کہ رُحی ہو۔ پھر جس وقت اُن کے دلوں سے گرجا اُٹھ دوڑا ہو جائے گی تو وہ باہم کہیں گے "تمہارے رب نے کیا ارشاد کیا؟ اور پھر خود بخود جواب دیں گے کہ جو کچھ اُس نے فرمایا وہ حق ہے اور وہی بلند مرتبہ بڑا ہے۔"

**فاطمہ: احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے**  
 کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَنُفِثَهُمْ فَاظْهَرُ  
 لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ" کے بارے میں فرمایا کہ "یہ سب لوگ بمنزل واحد ہیں اور  
 سب کے سب جنت میں ہوں گے۔" اور احمد وغیرہ نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے  
 کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے آپ ارشاد کرتے تھے "اللہ پاک  
 نے فرمایا ہے کہ "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَنُفِثَهُمْ فَاظْهَرُ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ  
 وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ" پس جو لوگ کہ نیکیوں میں سبقت لے گئے ہیں وہ ایسے لوگ ہیں جو کہ بے حساب  
 و کتاب جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ اور وہ لوگ جنہوں نے میانہ روی کی ہے اُن سے تھوڑا بہت آسان  
 حساب لیا جائے گا لیکن وہ لوگ جنہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا ہے اس قسم کے لوگ ہیں جو کہ محشر کے  
 تمام زمانہ تک قید رہیں گے پھر وہی لوگ ہوں گے کہ اللہ پاک اپنی رحمت سے ان کی تلافی فرمائے گا اور وہی  
 یہ کہیں گے "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ" اگلا یہ۔ اور طبرانی اور ابن جریر نے ابن عباس  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس دن قیامت کا روز ہوگا  
 اُس دن کہا جائے گا کہاں ہیں شصت سالہ لوگ" اور یہی وہ عمر ہے جس کی بابت اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ  
 "أُولَئِكَ نُجْعِلُكُمْ يَوْمَ تَبْتَلُ كُوفِيْلُهُ مَنْ تَذَكَّرَ" +

**میس: بخمین نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ**  
 صلی اللہ علیہ وسلم سے قول لیا "وَالشُّنُفُ خَيْرٌ لِّلشَّقِيْلِ لَهَا" کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ  
 آفتاب کا منقعر عرش کے نیچے ہے۔ اور انہی دونوں راویوں نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے یہ بھی روایت  
 کی ہے کہ انہوں نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں غروب آفتاب کے وقت موجود تھا  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابکیا تم جانتے ہو کہ آفتاب کہاں غروب ہوا  
 کرتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اُس کا رسول بہت اچھا جاننے والا ہے "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے ارشاد کیا "وہ چلا جاتا ہے یہاں تک کہ عرش کے نیچے جا کر سجدہ کرتا ہے پس یہی مطلب ہے قول لقا  
 "وَالشُّنُفُ خَيْرٌ لِّلشَّقِيْلِ لَهَا" رکا، +



الضافات: ابن جریر نے بی بی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! آپ مجھ کو قول تمالے "خَوْرُ عَيْنٍ" کے مفہوم سے آگاہ فرمائیے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا "عَيْنٌ" بڑی آنکھوں والی حور کے آنکھ کا شفر عقاب کے بازو کے مانند ہے۔ "بی بی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ! اور قول تمالے "كَانَ نَعْنُ بَيْضُ مَكْنُونٍ" کے کیا معنی ہیں؟ یہ بھی بتائیے، تو آپ نے ارشاد کیا "اُن کی رکھا کی برقت (باریکی) کا یہ عالم ہے جیسے کہ بھید کے پوست سے نیچے کی اندرونی جھلی بھلی ہوتی ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "شَقْرٌ حَرْبُ فَا" کے ساتھ ہے اور وہ "الْحَوْرَاءُ" کی طرف مضاف ہے اُس کے معنی ہیں آنکھ کا پتھرا (غلان چشم) اور میں نے اس لفظ کو باوجود واضح ہونے کے اس واسطے ضبط کر دیا کہ میں نے بعض اپنے زمانہ کے مہمل لوگوں کو اُس کی تصحیف کر کے اُس کو قاف کے ساتھ "شَقْرٌ" کہتے ہوئے سنا ہے اور وہ کہتے تھے کہ "الْحَوْرَاءُ مِثْلُ جَنَاحِ النَّسْرِ" مبتدا اور خبر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سبب زبوی اور حسبتی میں اُس کی یک کیفیت ہے۔ حالانکہ یہ بات کذب اور سراسر نادانی ہے اور دین میں الحاد اور اللہ و رسول پر جرات کرنے کے ہم پلہ اور تر مذی وغیرہ نے سمرقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قول تمالے "وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ" سے۔ حام۔ سام۔ اور یافث الفوج کے تینوں بیٹے ملاو ہیں۔" اور ایک دوسری وجہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سام۔ عرب والوں کا باپ (جدا علیہ) ہے۔ اور حام اہل حبش کا مورث (علیہ) اور یافث روم والوں کا باپ (جدا علیہ) ہے۔" اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تمالے "وَأَمْرُ سَلْمَاةَ إِلَى مَاتِهِ الْفُيُؤُ زَيْدُ وَنَ" کے بابت دریافت کیا کہ اس کا کیا تہ ما ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا "زَيْدُ وَنَ عَشْرَتَيْنِ الْفُيُؤُ" (یعنی بیس ہزار لاکھ تھے) اور ابن عباس نے علاء بن سعد سے روایت کی ہے کہ "ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہم نشینوں سے فرمایا "آسمان کرا رہا ہے اور اُس کا کراہنا حق ہے اُس میں ایک قدم رکھنے کی جگہ بھی ایسی نہیں جیسے کوئی فرشتہ رکوع یا سجدہ میں مصروف نہ ہو۔ اور پھر آپ نے قراءت کی "وَإِنَّا لَخُفُّ الصَّافُونَ وَإِنَّا لَخُفُّ الْمُسْتَكُونِ"۔

الزمر ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم نے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تمالے "لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر دریافت کی تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس بات کو تم سے پہلے مجھ سے کسی شخص نے دریافت نہیں کیا تھا۔ اس کی تفسیر ہے۔ كُلُّ الْفَرَاةِ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ اسْتَغْفِرُ اللَّهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْآوَلِ الْآخِرِ الظَّاهِرِ الْبَاطِنِ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ وَيُحْيِي وَيُمِيتُ"۔ یہ حدیث غریب ہے اور اُس



سین سخت نکارت اخراہی ہے۔ اور ابن ابی الدنیا نے حجت میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبیل سے آیت کریمہ **فَصَبِّحْ مَنْ فِي السَّمُوتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ** کے بارہ میں دریافت کیا کہ وہ کون لوگ ہیں جن کی بابت اللہ پاک نے یہ نہیں چاہا کہ وہ بیٹھیں ہو جائیں؟ جبیل نے کہا: وہ شیعہ لوگ ہیں۔

**غافر:** احمد اور اصحاب اہل سنت نے اور حاکم اور ابن حبان نے نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وعای عبادت اور پھر آپ نے اس آیت کی قراءت کی **أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَآخِرِينَ**۔

**فصلت:** نسائی، ہزار، اور ابو یعلیٰ وغیرہم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے آیت کریمہ **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَاؤْا** کی تلاوت فرمائی اور ارشاد کیا: **أَوْسَمِیوں ہیں سے بہت سے آدمیوں نے اس بات کو کہا تھا پھر ان میں سے اکثر کافر ہو گئے۔** لہذا جس شخص نے اس کو تادم مرگ کہا وہی ان لوگوں میں داخل ہوا جنہوں نے اس قول پر ثبات قدمی دکھائی ہے۔

**حسق:** احمد وغیرہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: کیا میں تم کو کتاب اللہ کی افضل آیت سے آگاہ نہ کروں؟ اے اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ہم سے بیان فرمایا ہے: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: **مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ**، اور فرمایا کہ اے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اب میں تم کو اس کی تفسیر بتاتا ہوں۔ دنیا میں جو بیماری سبب یا تکلیف تم کو پہنچتی ہے وہ تمہارے کرتوت کے وجہ سے ہوتی ہے۔ اور اللہ پاک اس بات سے بہت زیادہ بڑا ہے کہ آخرت میں پھر اُس پر دوبارہ سزا کا اعادہ کرے۔ اور جس چیز کو اللہ پاک نے دنیا ہی میں معاف کر دیا پس وہ اس سے بہت زیادہ صاحب کرم ہے کہ معاف کرنے کے بعد پھر اس سے پلٹ جائے۔

**نہ خرف:** احمد اور ترمذی وغیرہ نے ابی امامتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی قوم اُس ہدایت پانے کے بعد جب وہ پہلے تھی ہرگز گمراہ نہیں ہوتی مگر یہ کہ اُس نے بدل (مناظرہ) کو اختیار کیا۔ پھر آپ نے تلاوت فرمائی: **مَا صَاحِبُ نَفْسٍ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَبِيثُونَ**۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر ایک دوزخی اپنی جنت کی جگہ کو حسرت کی نگاہوں سے دیکھے گا اور کہے گا کہ کاش اللہ تعالیٰ نے مجھ کو ہدایت دی ہوتی تو میں بھی پر مہر گاروں میں سے ہوتا اور



ہر ایک جنتی اپنی دوزخ کی جگہ کو دیکھ کر کہے گا کہ اور نہ تھے ہم کہ ہدایت پاتے اگر ہم کو اللہ پاک راہ راست نہ دکھانا۔ پس اُس کا یہ کہنا نعمت الہی کا شکر ہو گا۔۔۔ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ «کوئی ایسا آدمی نہیں جس کا ایک مقام جنت میں اور ایک مقام دوزخ میں ہو۔ پس کافر مومن کی دوزخ کی جگہ وارث ہوتا ہے۔ اور مومن کافر کے جنت کے مقام کا وارث بنتا ہے۔ اور یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ «وَبَلَدِكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْفَرْتُمْوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» کا۔

اللہ خان: طبرانی اور ابن جریر نے سند جید کے ساتھ ابی مالک الاشعری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا» بے شک تمہارے پہرہ و رنگارنگے تم کو تین چیزوں سے ڈرایا ہے۔ دُخان اُدھواں اُمورن کو اس طرح آئے گا جیسے زکام ہوتا ہے اور کافر کو اس طرح آلیگا کہ وہ پھول جائے گا یہاں تک کہ یہ دُھواں اُس کے ہر ایک سننے کی جگہ سے باہر نکل جائے گا۔ اور دوسری چیز جس سے ڈرایا گیا ہے وہ دَابَّةُ الْأَنْرِ جن ہے اور تیسرا دُجال۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا» کوئی بندہ ایسا نہیں جس کے واسطے آسمان میں دو دروازے نہ ہوں ایک دروازہ سے اُس کا رزق باہر نکلتا ہے اور دوسرے دروازہ سے اُس کے عمل اندر داخل ہوتے ہیں۔ پس جب وہ بندہ مرجاتا ہے اور اُس کے دروازے اُس سے نہیں پاتے تو وہ اُس پر روتے ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ» اور آپ نے ذکر کیا کہ وہ لوگ (جن کی خبر اس آیت میں دی گئی ہے) روئے زمین پر کوئی ایسا نیک کام ہی نہیں کرتے تھے جو کہ اُن پر دئے اور نائن کے کلام اور عمل میں سے کوئی طیب کلام اور صالح عمل آسمان کی جانب صُعود کر کے آیا تھا جس کی وہ سحان کے دروازے اُن کو نہ پاتے تو اُس پر روتے۔ اور ابن جریر نے شریح بن عبید اللہ حضرمی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا» کوئی غریب الدیار مومن ایسا نہیں جو کہ غربت میں مرجائے اور اُس پر رونے والے موجود نہ ہوں مگر یہ کہ اُس پر آسمان اور زمین روتے ہیں» پھر آپ نے اس آیت کی قرأت فرمائی «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ» اور اس کے بعد آپ نے ارشاد کیا کہ وہ دونوں یعنی آسمان و زمین کسی کافر پر نہیں روتے ہیں۔

الاحقاف: احمد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «وَأَنْتُمْ مِّنْ عِبَادِهِ» کی تفسیر میں ارشاد فرمایا «الْخَطُّ» یعنی اس سے خط مراد ہے۔

الفتح: ترمذی اور ابن جریر نے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا تھا کہ قولہ تعالیٰ «وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمُ الْأَلَّاهُ



مراو ہے۔

**الحجرات:** ابوداؤد و ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "غیبت کیا چیز ہے؟" تو آپ نے فرمایا: تیرا اپنے بھائی کو ایسی چیز کے ساتھ یاد کرنا جس کو وہ بُرا مانے، سائل نے کہا: اگر میرے بھائی میں وہ بات ہو جو ہو جس کو میں کہتا ہوں تو پھر آپ کا کیا خیال ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: اگر جو بات تو کہتا ہے وہ اس شخص میں پائی جاتی ہے تو بے شک تو نے اُس کی غیبت کی۔ اور اگر وہ بات اُس میں نہیں ہے جس کو تو کہتا ہے تو بلاشبہ تو نے اُس پر بہتان باندھا۔

**قی: سنحاری** نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **يَلْبِغِي فِي النَّارِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَضْمَعَ قَلَمُهُ فَيَقُولُ قَطُّ قَطُّ**۔  
**الذابریات:** بزار نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: اللہ ارنیت ذر وایہ ہوائیں ہیں۔ فالج ارنیت کینما آہ کشتیاں ہیں۔ فالقسومات امل، یہ تو ہیں۔ اور اگر میں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنی ہوتی تو میں اس کو کبھی نہ کہتا۔

**الطور:** عبد اللہ بن احمد نے زوائد مسند میں علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک مومنین اور ان کی اولاد جنت میں ہوگی اور مشرکین اور ان کی اولاد دوزخ میں۔ پھر رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی قراءت فرمائی **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**۔

**البحر:** ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے سند ضعیف کے ساتھ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرمائی **وَلَا تَرْهَقُوا الدِّينَ وَفِي**۔ اور پھر آپ نے فرمایا: کیا تم لوگ جانتے ہو کہ ابراہیم نے کیا پورا کیا تھا؟ ابی امامہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اُس کا رسول بہتر جانتا ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انہوں نے اپنے دن کا عمل دن کے شروع میں چار رکعت نماز پڑھ کر پورا کیا۔ اور انہی دونوں راویوں نے معاذ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا میں تم کو نیزہ نہ دوں کہ اللہ پاک نے اپنے خلیل ابراہیم کو **اللَّهِ يَوْمَئِذٍ وَفِي** کے ساتھ کیوں نامزد کیا ہے؟ ہر صبح و شام کے وقت کہہ کر تے تھے **سُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ**۔ تا آخرت۔ اور بغوی نے ابی العالیہ کے طریق سے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ **وَإِنِ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ** کے بارہ میں فرمایا کہ: خدا تعالیٰ کے بارہ میں فکر کا کوئی دخل نہیں، بغوی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بالکل اس دوسری حدیث کے مانند ہے کہ **مَخْلُوقًا**



انہی کے بارہ میں غور سے کام لو مگر اللہ پاک کی ذات میں غور نہ کرو۔

الرحمن: ابن ابی حاتم نے ابی الدرداء سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" کے بارہ میں فرمایا: خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ کسی گناہ کو معاف کرتا ہے کبھی مصیبت کو دور فرماتا ہے اور ایک قوم کو سر بلند کرتا اور دوسری قوم کو پستی میں گرتا ہے۔ اور ابن جریر نے بھی اسی کے مانند عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے اور تبار نے بھی یونہی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور شیخین نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دُوحَتَيْنِ ایسی ہیں کہ اُن کے برتن اور جو کچھ اُن میں ہے وہ سب چاندی کا ہے۔ اور دُوحَتَيْنِ اس طرح کی ہیں کہ اُن کے برتن اور جو کچھ اُن میں ہے سب کچھ سونے کا ہے۔ اور یغوی نے انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ" کی قراءت فرمائی اور ارشاد کیا: کیا تم جانتے ہو کہ تمہارے رب تعالیٰ نے یہ کیا فرمایا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: اللہ اور اُس کا رسول ہی بہتر جانتا ہے۔ پھر رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ پاک ارشاد کرتا ہے کہ: آیا جس شخص پر میں نے توحید کے ساتھ انعام پاشی کی ہے اُس کا معاوضہ جنت کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟ (یعنی وہ جنت ہی میں جائے گا)۔

الواقعة: ابوبکر النجاد نے مسلم بن عامر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: ایک اعرابی نے رسول پاک کی خدمت میں آکر عرض کیا: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم اللہ پاک نے جنت میں ایک موزی درخت کا ذکر فرمایا ہے جو کہ اپنے مالک کو تکلیف پہنچاتا ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا: وہ کون سا درخت ہے؟ اعرابی نے کہا: بند رہ رہے جس کے کانٹے اذیت دینے والے ہوتے ہیں۔ یہ سن کر رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: کیا اللہ پاک اپنے قول: "فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ" میں نہیں فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کے کانٹوں کو دور کر دیا ہے اور ہر ایک کانٹے کی جگہ پر ایک پھل لگا دیا ہے اور اس حدیث کا ایک شاہد ابن عبد السلام کی حدیث سے بھی ملتا ہے جس کو ابن ابی ذر اود نے البعث میں ذکر کیا ہے اور شیخین نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت میں ایک ایسا درخت ہے جس کے زیر سایہ اسپ سوار ایک سو سال چلے تو بھی اُس کو قطع نہ کر سکے۔ اگر تمہارا دل چاہے تو پڑھو: "فِي ظِلِّ مَمْدُودٍ" اور ترمذی اور نسائی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَفَرَشَ مَنَافِعُهُ" کے بارہ میں ارشاد کیا: ان کا ارتقاع ایسا ہے جیسا کہ زمین اور آسمان کے مابین کی بلندی اور زمین و آسمان کے مابین پانچ سو سال کی مسافت ہے۔ اور ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی



ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ اُنْشَاْ نَاْهَنْ اُنْشَاْ کے بارہ میں فرمایا: وہ  
 بڑھیا عورتیں جو کہ دنیا میں چند ہی چھپڑی تھیں۔ اور ترمذی ہی نے کتاب النشامل میں حسنؒ سے روایت  
 کی ہے کہ انہوں نے کہا: ایک بڑھیا عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اُس نے عرض کی  
 کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھ کو جنت میں داخل کرے۔ رسول کریم صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے فلاں شخص کی ماں! جنت میں تو کوئی بڑھیا داخل ہی نہوگی۔ یہ بات سن کر بڑھیا کو  
 مہوئی واپس چلی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس سے کہہ دو کہ یہ بڑھیا ہونے کی حالت میں داخل جنت  
 نہوگی کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے: اَنَا اُنْشَاْهَنْ اُنْشَاْ فَجَعَلْنَا هُنَّ اُنْجَارًا (یعنی یہ جوان ہو کر جنت میں جائے گی)  
 اور ابن ابی حاتم نے جوعفر بن محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اُس نے اپنے باپ محمدؒ کے واسطے سے اپنے دادا  
 سے یہ روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قولہ تعالیٰ عُمْرُ بَا کے یہ معنی ہیں کہ اُن عورتوں کی زبان  
 عربی ہوگی۔ اور طبرانی نے بی بی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے  
 عرض کی کہ یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم آپ مجھ کو قول باری تعالیٰ حُورٌ عِیْن کے معنی بتائیے؟ آپ  
 نے ارشاد کیا: حُورٌ سفید چٹّی۔ عِیْنٌ بڑی آنکھوں والیاں۔ حُوراء کی آنکھوں کے غلاف بمنزلہ عقاب  
 کے بازو کے ہیں۔ بی بی صاحبہؓ فرماتی ہیں کہ پھر میں نے کہا: قولہ تعالیٰ کَاْمِثَالِ اللّٰوِاِ الْمَدْكُوْنِ کے  
 کیا معنی ہیں؟ بتائیے۔ رسول پاک نے ارشاد کیا: اُن کی صفائی آب و تاب اُس دُرِ مکنون کے مانند ہے  
 جو کہ سپیوں میں بند رہتے ہیں اور ہنوز ہاتھوں نے اُن کو چھوا نہ کیا ہے۔ بی بی صاحبہؓ کہتی ہیں: میں نے  
 کہا اور قولہ تعالیٰ رِفْهٍ خَيْرَاتٍ حَسَنَاتٍ کے معنی بتائیے؟ آپ نے ارشاد کیا اچھے اخلاق والیاں زیبا  
 چہروں والیاں۔ بی بی صاحبہؓ کہتی ہیں: میں نے کہا اور قولہ تعالیٰ کَاْثِفٌ بِضٌ مَّكْنُوْنِ کے معنی  
 بتائیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: اُن کی اجلد بدن کی برقت (باریکی) کا وہ عالم ہے جو کہ  
 اس پہلی جھلی کا ہوتا ہے جسے تم اندے کے اندر موٹے چھلکے سے ملی ہوئی دیکھتی ہو۔ بی بی صاحبہؓ میں نے  
 کہا: قولہ تعالیٰ عُمْرُ بَا اُتْرَابَا کے معنی بتائیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم: وہ ایسی عورتیں ہیں جو کہ دنیا سے  
 بالکل بڑھی چھوٹیں ہو کر اٹھائی گئی تھیں خدا تعالیٰ نے اُن کو بڑھاپے کے بعد پیدا فرمایا تو انہیں کنواری نوجوان  
 عورتیں کروا۔ عُمْرُ بَا معشوقہ اور محبوبہ بنائے جانے کے قابل۔ اُتْرَابَا ایک جی ستن وصال والیاں۔ اور ابن جریر  
 نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قولہ تعالیٰ ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْاَوَّلَآئِ وَ ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْاٰخِرِیْنَ کے بارہ میں  
 روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ دونوں سب کے سب میری امت  
 میں سے ہیں۔ اور احمد اور ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قولہ تعالیٰ وَتَجْعَلُوْنَ مِنْ ذُرِّكُمْ اللہ پاک کہتا ہے۔ سُكُنْ كُمْ۔ اپنا شکر ادا  
 کرنا۔ سَاْنِکُمْ تَنْکِتُوْنَ وہ یہ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں موسیٰ ہوا ہے ہم پر اپنی برسلسہ ہے۔



الْمُتَّحِنَةُ: ترمذی نے اس کو حسن قرار دے کر اور ابن ماجہ اور ابن جریر نے فی فی ائمہ سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَخْرُوفٍ" کے بارہ میں فرمایا، "أَلْتَوْحَمَ" یعنی نوکھ کرنا بین کر کے روایا، \*

الْإِطْلَاقِ: شیخین نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی بجا لیکہ وہ حاضر تھیں عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپ اس بارہ میں غصہ ہوئے اور پھر فرمایا۔ چاہئے کہ وہ اُس عورت سے رجعت کر لے پھر اس کو اپنے پاس روکے رہے یہاں تک کہ وہ عورت طاهر ہو جائے بعد پھر اس کو حیض آئے اور طاهر ہو جائے۔ پس اگر اس (ابن عمرؓ) کو یہ مناسب معلوم ہو کہ وہ اس عورت کو بحالت طہارت قبل اس کے کہ اُسے مس کرے طلاق دیدے تو یہی وہ عدت (میعاد) ہے جس کے بارہ میں اللہ پاک نے حکم دیا ہے کہ اُس کے لئے عورتوں کو طلاق دی جائے۔" پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی "وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ عَدَّتِهِنَّ" یعنی اُن کی عدت سے پہلے، \*

ن: طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ وسلم نے فرمایا "سب سے پہلے اللہ پاک نے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا اور مچلی۔ اللہ تعالیٰ نے قلم سے کہا "لکھ" قلم نے کہا کیا لکھوں؟ اللہ پاک نے فرمایا "ہر وہ چیز جو کہ ہونے والی ہے روز قیامت تک" اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت فرمائی "ن۔ وَالْقَلَمِ" اور اَلتَّوْحَمَ مچلی ہے اور "الْقَلَمِ قلم جو اور ابن جریر نے معاویہ بن قرقہ سے اور اُس نے اپنے باپ قرقہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" ایک تختی نور کی ہے اور ایک قلم نور کا جو چلتا ہے اس چیز کے ساتھ جو کہ روز قیامت تک ہونے والی ہے۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ حدیث امرسل غریب ہے۔ اور ابن جریر ہی نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس بندہ کو اللہ پاک نے صحت جسمانی کشادگی تکم یعنی زرق کافی اور دنیا سے بہرہ دانی عطا کیا ہو اور پھر وہ لوگوں پر بہت ظلم کرے تو ایسے بندہ پر آسمان روتا ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مِنْ يَمِينِي بِنْدَةٍ" "عَنْ أَبِي بَكْرٍ" ہے۔ حدیث مرسل ہے اور اس کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور ابو یعلیٰ اور ابن جریر نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں (ایک ابھم راوی) ہے ابی موسیٰ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ يَكْتَسِفُ عَنْ سَاقِي" کے بارہ میں فرمایا کہ ایک ایسا عظیم نور نمایاں کیا جائیگا جس کو دیکھ کر لوگ اُس کے سامنے سجدہ میں گر پڑیں گے" \*

سؤال: احمد نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ قولہ تعالیٰ "يَوْمَ مَا كَانَ مَقْدَرًا اَنْ تَخْتَسِفَ اَلْفُ سَنَةٍ" میں جس دن کا ذکر ہے



وہ کس قدر بڑا دل ہوگا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُس ذات پاک کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ بے شک وہ دن مومن پر اس قدر خفیف بنا دیا جائے گا کہ ایک ماہ فرض کے وقت سے بھی جس کو وہ دنیا میں ادا کرنا ہے خفیف تر کر دیا جائے گا۔

**المزقل:** طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فَأَقْرَأُوا مَا تَيْسَّرُ مِنْهُ" کے بارے میں فرمایا: "سایک مواہاتیں" ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ حدیث نہایت ہی غریب ہے۔

**المذشر:** احمد اور ترمذی نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الضُّعُودُ" ایک دوزخ کا پہاڑ ہے اُس پر دوزخی شخص نثر سال چڑھا جائے گا اور پھر اُس کو اتنی ہی مدت تک اُس کے اوپر سے نیچے کی طرف لڑھکایا جائیگا۔ اور احمد اور ترمذی نے حسن تبارک اور نسائی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْغَفْرِ" کو پڑھا اور پھر فرمایا: "تمہارا پروردگار فرماتا ہے کہ میں اس بات کا اہل ہوں کہ مجھ سے خوف کیا جائے پس میرے ساتھ کسی اور معبود کو شریک نہ بنایا جائے لہذا جس شخص نے اس بات سے پرہیز کیا کہ وہ میرے ساتھ کسی اور کو عبادت میں شریک بنائے وہ شخص اس بات کا اہل ہوگا کہ میں اُس کی مغفرت کروں۔

**الذَّيَّاء:** بزار نے ابو سلمہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: "واللہ کوئی شخص دوزخ سے اُس وقت تک باہر نہ نکلے گا جب تک کہ اُس میں کئی احتساب تک رہ نہ لے۔ اور رخصت" اسی سال سے چند سال اوپر کا زمانہ ہوتا ہے ہر ایک سال تین سو ساٹھ دنوں کا اُن دنوں میں سے جن کو تم لوگ شمار کرتے ہو۔

**التکویر:** ابن ابی حاتم نے ابن زبیر بن ابی مرجم سے روایت کی ہے اور اُس نے اپنے باپ (ابن زبیر) سے کہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ" کے بارے میں فرمایا (پڑھو) یا داخل کیا جائے گا جہنم میں اور قولہ تعالیٰ: "وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ" کے بارے میں ارشاد کیا، جہنم میں اور ابن ابی حاتم ہی نے بواسطہ نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: "وَإِذَا النُّفُوسُ شُرِّجَتْ" کے بارے میں فرمایا: "ایک دوسرے کے ساتھ ہر شخص ہر ایک ایسی قوم کے ساتھ ہوگا جس کے عمل کام وہ کیا کرتے تھے۔

**الانفطار:** ابن جریر اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ موسیٰ بن علی بن ربیع کے طریق سے عن ابنہ عن جَدِّہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے دادا یعنی حدیث کے راوی ربیع سے فرمایا: تیرے کون سا بچہ پیدا ہوا ہے؟ ربیع نے عرض کیا: ابھی تو کوئی بچہ بھی نہیں پیدا ہوا



ہے۔ شائد جو تو لڑکا ہو گا یا لڑکی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، پس وہ کس کے مشابہ ہو گا۔ رباح نے کہا، معلوم نہیں کس کے مشابہ ہو گا۔ اپنے باپ کے یا ماں کے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا، نہیں تم یہ بات ہرگز نہ کہو کیونکہ جس وقت لفظ رحم باور میں قرار پاتا ہے اُس وقت اللہ تعالیٰ ہر ایک نسب کو جو اُس لفظ اور آدم علیہ السلام کے ماہن ہے اُس کے روبرو لانا ہے کیا تم نے نہیں پڑھا ہے قَالَ تَعَالَى "فِي آتِي صُنُورَةٍ مَا تَشَاءُ وَذَكَاةٌ"، رسول پاک نے فرمایا، "مَلَكَكَ" (یعنی سمجھ کو جس صورت میں چاہا اُس میں داخل کیا، اور ابن عباسؓ نے اپنی تاریخ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، خداوند پاک نے اُن لوگوں کو ابرار صرف اس وجہ سے کہا کہ اُن لوگوں نے ماں باپ اور بیٹوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا تھا۔

الْمُطَفِّفِينَ شیخین نے بواسطہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا، "يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (یعنی جس دن لوگ پروردگار عالم کے روبرو ستادہ ہوں گے) یہاں تک کہ اُن میں سے ایک ایک شخص اپنے پسینے میں اپنے دونوں کانوں کے نصف حصوں تک غرق ہو جائے گا۔ اور احمد اور ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دے کر اور النسائی نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت بندہ کوئی گناہ کرتا ہے وہ گناہ اُس کے قلب میں ایک سیاہ نکتہ بن کر رہ جاتا ہے پس اگر وہ اُس گناہ سے توبہ کر لیتا ہے تو اُس کا قلب صاف اور صیقل شدہ ہو جاتا ہے اور اگر گناہ میں زیادتی کرتا ہے تو سیاہی بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ اس کے تمام قلب پر چھایا جاتی ہے پس یہی حالت وہ "لان" ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنے قول "كَذَٰلِكَ لَا تَلَوُّهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" میں فرمایا ہے۔

الْأَنفِثَاتِ: احمد اور شیخین وغیرہ نے بی بی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص سے حساب میں مناقشہ کیا گیا وہ عذاب میں ڈالا گیا۔ اور ایک لفظ میں ابن جریر کے نزدیک یوں آیا ہے کہ، کسی شخص کا محاسبہ ہو گا مگر یہ اُس کو عذاب کیا جائے گا۔ بی بی صاحبہ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے کہا، کیا اللہ تعالیٰ ہی نہیں فرماتا ہے "فَسَوْفَ يَحْصِبُ حِسَابًا يَأْتِيهِمْ" (یعنی اُس نے آسانی کے ساتھ حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، یہ حساب نہیں ہے لیکن یہ عرض روایتی ہے۔ اور احمد نے اُم المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! حساب کیسے کیا جائے؟ تو آپ نے فرمایا، یہ کہ اُس کے اعمال نامہ پر نظر ڈالی جائے پس اس کے لئے اُس سے درگزر کیا جائے بے شک اُس دن جس شخص سے حساب میں مناقشہ کیا جائے گا وہ ہلاک ہو گا۔



**الْبُرُوجُ:** ابن جریر نے ابی مالک الاشعری سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، «الْيَوْمُ الْمَوْعُودُ»، روز قیامت ہے۔ «وَشَاهِدُ»، روز جمعہ، «وَمُنْتَهَوُجُ»، روز عرفہ، اس حد کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ پاک نے نوح محفوظ کو سفید یک دانہ موتی سے پیدا کیا ہے۔ اُس کے صفحے ایک ذل وانہ یا قوت مسخر کے ہیں۔ اُس کا قلم نور ہے اور اُس کی لکھائی نور ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر روز اُس میں تین سو ساٹھ نظریں ڈالتا ہے پیدا کرتا ہے۔ روزی دیتا ہے۔ مارتا ہے۔ جلاتا ہے۔ عزت دیتا ہے۔ ذلت دیتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔»

**الْأَعْلَى:** بزار نے بواسطہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى»، کہ بارہ میں روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا، جس شخص نے یہ گوہی دی کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور خدا تعالیٰ کے شریکوں کو نہ مانا اور یہ گوہی دی کہ میں خدا تعالیٰ کا رسول ہوں۔ اور قولہ تعالیٰ، «وَذَكَرْنَا نَسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»، کا مطلب آپ نے یہ ارشاد کیا کہ یہ نیکیاں نماز میں اور ان کی محافظت اور اُس کا اہتمام رکھنا۔ اور بزار نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، جس وقت آیہ کریمہ، «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى»، نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، یہ یا رب ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں تھا۔»

**الْفَجْرِ:** احمد اور نسائی نے بواسطہ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا، «عَشِينَ» سے اُٹھنے (بقرینہ) کے دس دن (یا دسویں تاریخ، مروج میں اور «وَشْرَ»، عرفہ کا دن ہے اور «شَفْعَ»، قربانی کا دن، یوم النحر۔ ابن کثیر کا قول ہے کہ اس روایت کے رجال راوی، ایسے ہیں جن میں کوئی خرابی نہیں اور اس کے نسخ میں نکات خرابی ہے۔ اور ابن جریر نے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ، «الْشَّفْعَ»، دو دن ہیں اور الوتر، تیسرا دن، اور احمد اور ترمذی نے عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شفع اور وتر کی نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا، «نَازَكَ» ہمیں سے کچھ جفت ہیں اور بعض طاق۔»

**الْبَلَدُ:** احمد نے براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا مجھ کو کوئی ایسا عمل سکھانے جو کہ مجھ کو جنت میں داخل کرے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، «جَانُكَوْا ذَاوَكْرًا» اور غلام کی اگر دن کا چھڑنا، اعرابی نے دریافت کیا کیا یہ دونوں باتیں ایک چیز ہی نہیں ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، «جَانُ غَلَامٍ كَا ذَاوَكْرًا» یہ تو تنہا اُس کو آزاو کر دے اور اگر دن کا چھڑنا اُس کا نام ہے تو اُس کے آزاو کرانے میں اعانت کرے۔»

**وَالشَّمْسُ:** ابن ابی حاتم نے جویہم کے طریق سے بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس رضی اللہ



تعالے عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ تو لے  
تعالے ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ کے بارہ میں فرماتے تھے ماس نفیس نے فلاح پائی جس کو اللہ تعالیٰ نے  
پاک بنایا۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ: ابو یعلیٰ اور ابن جہان نے اپنی صحیح میں بواسطہ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا جبریل میرے پاس آئے اور انہوں نے کہا آپ کا  
پروردگار ارشاد کرتا ہے کہ کیا تم حکومت میں نے تمہارا ذکر کس طرح بلند کیا ہے؟ رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے کہا اللہ نے ہی خوب جانتا ہے۔ جبریل نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے  
میں نے تمہارا ذکر اس طرح بلند کیا ہے کہ جس وقت میں یاد کیا جاؤ گا تم بھی اس وقت میرے ساتھ یاد کو  
جاؤ گے۔

الْزُّلَّةُ: احمد نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے آیہ کریمہ ﴿يَوْمَئِذٍ تُخْبِتُ الْأَنْبِيَاءُ هُمْ كَوَّيْنٌ﴾ کو پڑھ کر فرمایا کیا تم لوگ جانتے ہو کہ زمین کی  
خبر وہی کیا ہوگی؟ صحابہ نے عرض کی اللہ اور اس کا رسول اچھا جانتے والا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا یہ کہ زمین ہر ایک (مرد) بندہ اور عورت، باندی پر اس بات کی شہادت دے گی جو کہ اس نے زمین کی  
بشت پر کیا ہے۔ یوں کہ زمین کہے گی اس نے فلاں فلاں کام فلاں فلاں روز کیا تھا۔

الْعَادِيَّةُ: ابن ابی حاتم نے سند ضعیف کے ساتھ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی  
ہے کہ اس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ کے بارہ  
میں فرمایا کہ ”کنود“ وہ شخص ہے جو نہاخورموا اور اپنے غلام از خرید کو مارتا ہو اور اسے کھانے کو نہ دیتا ہو  
الْهَآكَةُ: ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم سے مرسل طور پر روایت کی ہے کہ اس نے کہا رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قول تعالیٰ ﴿الْهَآكَةُ لَتَكُنَّ﴾ ”تم کو کثرت مال نے عبادت (غافل بنا دیا) حتیٰ  
مُرَدَّتُمُ الْمَقَابِرَ“ یہاں تک کہ تم کو موت آگئی۔ اور احمد نے جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اس  
نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تازہ کھجور کھا کر پانی پیا تو اس وقت  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہی وہ تعلیم ہے جس کی نسبت تم سوال کرو گے۔ (یعنی جس کے ملنے کی  
دعا مانگو گے)۔ اور ابن ابی حاتم نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ ﴿تَمُوتُ لَأَكْسَنُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيْظِ﴾ کے بارہ میں فرمایا ہاں ہو تو نہ رستی۔

الْهَمَزَةُ: ابن مردود نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ ﴿لَتَهْلِكُنَّ أَكْثَرُكُمْ مَوْصَدَةً﴾ کے بارہ میں فرمایا ”مُطِيقَةُ رَيْحِي“  
اگر ان کو دھانپے ہوئے ہوگی۔



اس آیت: ابن جریر اور ابو یعلیٰ نے سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ "الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ" کے بابت دریافت کیا کہ وہ کون لوگ ہیں؟ تو آپ نے ارشاد کیا "وہ ایسے لوگ ہیں جو نماز کو اُس کے وقت سے تاخیر کر کے پڑھتے ہیں"۔

الکوثری: احمد اور مسلم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کوثر ایک نہر ہے جس کو میرے پروردگار نے مجھے جنت میں عطا فرمایا ہے؟ اس حدیث کی روایت کے بہت سے طریقے ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا"۔

التص: احمد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہے جس وقت قولہ تعالیٰ "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" کا نزول ہوا تھا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرے مرنے کی خبر گئی"۔

الاخلاص: ابن جریر نے ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے میں نہیں جانتا مگر کہ اُس نے اس حدیث کو رفع کیا ہے۔ راوی نے کہا "تمہ" وہ ہے جس کے پیٹ (یا غلا) انہو"۔

الفلق: ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فلق" ایک اندھا کٹوا ہے جنم میں ڈھکا ہوا۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ روایت غریب ہے اُس کا رفع کرنا صحیح نہیں ہے اور احمد اور ترمذی زہری نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور نسائی نے علی بن ابی عاصمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ تھام کر مجھے چاند دکھایا جب کہ وہ طلوع ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا "اس کے شر سے خدا تعالیٰ کی پناہ مانگو۔ یہی عارض ہے جب کہ چھپ جاتا ہے"۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ" کے بارہ میں فرمایا "الْبَحْمُ الْغَاسِقُ" زہری نے لائے والا ستارہ۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع کرنا صحیح نہیں ہے۔

الناس: ابو یعلیٰ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "شیطان اپنی سونڈ ابن آدم کے قلب پر رکھے ہیں۔ پس اگر آدمی خدا تعالیٰ کو یاد کرتا ہے تو شیطان "خس" یعنی ساکن ہو جاتا اٹھ جاتا ہے۔ اور اگر آدمی خدا تعالیٰ کو بھولتا ہے تو شیطان اُس کے قلب کو نکل جاتا (لفظ کر لیتا) ہے۔ پس یہی الوسواس الخناس ہے۔

ایسی مرفوع تفسیروں میں سے جن کے رفع کی تصریح آئی ہے صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مرسل۔ اور معضل ہر طرح کی روایتیں بھی ہیں جو مجھ کو ملیں۔ اور میں نے موضوع اور باطل روایتوں پر خود ہی اعتماد نہیں کیا۔ اور



ان کے علاوہ بھی تفسیر کے باب میں تین بڑی ایسی حدیثیں وارد ہوئی ہیں جن کو میں نے ترک کر دیا۔ ان سب کا ایک حدیث موسیٰ اور خضر کے تھم میں ہے اور اس میں سورۃ الکہف کی بہت سی آیتوں کی تفسیر مذکور ہے یہ حدیث صحیح البخاری وغیرہ کتب حدیث میں موجود ہے۔ دوسری حدیث الفنون، بیہیسی الیٰ ہے جو نصف کراں میں ہے اس میں موسیٰ کا قصہ اور اس قصہ کے متعلق بکثرت آیتوں کی تفسیر شامل ہے اس حدیث کو نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے لیکن حدیث کے حافظوں نے جن میں ابن ابی نعیم اور ابن کثیر بھی شامل ہیں اس بات پر مطلع بنایا ہے کہ وہ حدیث ابن عباس کے کلام سے موقوف ہے اور اس میں اس طرح کا مرفوع حصہ کم ہے جس کی نسبت صرح شارح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لگتی ہو۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اسرائیلیات ذی اسرائیل کے قصوں یا کتابوں سے حاصل کیا تھا۔ اور تفسیری طور پر یہ حدیث ہے جو کہ "الفنون" کی حدیث سے بھی زیادہ طویل ہے اس میں قیامت کا حال مفصل بیان ہوا ہے اور متفرق سورہوں کی بہت سی ایسی آیتوں کی تفسیر شامل ہے جو قیامت کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں۔ اس حدیث کو ابن جریر اور بیہقی نے "البعث" میں اور ابو یعلیٰ نے روایت کیا ہے۔ اور اس حدیث کا مدار اسمعیل بن رافع قدس سرہ کے قاضی پر ہے جس کے بارہ میں اسی حدیث کے سبب سے کلام کیا گیا ہے اور اس حدیث کے بعض سیاق اعتبار میں نکارہ ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ راوی نے اس کو بہت روایت کے طریقوں اور متفرق جگہوں سے جمع کر کے پھر سے ایک ہی سیاق انداز پر بیان کر دیا ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں ابن تیمیہ وغیرہ نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے تمام قرآن یا اس کے بیشتر حصہ کی تفسیر بیان فرمائی تھی۔ اس قول کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جس کو احمد اور ابن ماجہ نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ سب انہیں جو قرآن نازل ہوا وہ ربنا کی آیت تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر بیان فرمانے سے قبل ہی دنیا سے رحلت فرمائی، چنانچہ اس کلام کا غور سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تمام نازل ہوئے قرآن کی تفسیر بیان فرما دیتے تھے۔ اور آپ اس آیت ربنا کی تفسیر صرف اس وجہ سے نہیں کرتے پائے کہ اس کے نزول کے بعد بہت جلد آپ نے دنیا سے رحلت کی تھی ورنہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس آیت کے یوں خاص بنانے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ اور ہزاروں ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جو یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں سے کسی شے کی تفسیر نہیں فرمائی تھی مگر چند گنتی کی آیتیں کہ ان آیتوں کی تفسیر جبریل نے آپ کو تعلیم کی تھی۔ تو یہ منکر حدیث ہے جیسا کہ ابن کثیر نے کہا ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے اس کی یہ تائید کی ہے کہ جبریل کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض آیتوں کی تفسیر سکھانا چند شکل آیتوں کی طرہ اشارے میں جو آپ کو مشکل معلوم ہوتی تھیں۔ اور آپ نے اللہ تعالیٰ سے ان کا علم حاصل ہونے کی درخواست فرمائی تو خداوند کریم نے جبریل علیہ السلام کی ربانی آپ پر ان کی تفسیر نازل کی۔ +



خداوند کریم کا ہزار ہا شکر و سپاس ہے کہ اُس نے اپنی عنایت سے مجھ کو اس ہیثمیال کتاب کے تمام کمرے کی توفیق دی۔ ورنہ اُس کو ترتیب دینا سخت دشوار تھا مگر اُس کی ترتیب اور تنظیم کو مسلک گوہر یافتہ کہا جائے تو بجا ہے۔ اور اس کو بے نظیر قرار دیا جائے تو روا۔ اتنے فوائد اور ایسی خوبیاں اس سے پہلے گزشتہ زانوں کی کسی کتاب میں ہرگز جمع نہیں ہوئے ہیں میں نے اس میں مقررہ قواعد کی بنیاد پر کتاب منزل کے معانی کی فہم حاصل کرانے کی بنیاد رکھی ہے اور اس میں ایسی ایسی ناوبریاتیں درج کی ہیں جن کی مدد سے کتاب اللہ کے مقفل خزانے بآسانی کھولے جاسکتے ہیں۔ یہیں معقول کا خلاصہ کیا ہے۔ اور منقول کا دریا کوزہ میں بھر دیا ہے۔ اور ہر ایک مقبول قول میں سے جو درست قول تھا وہ اس میں درج کیا ہے۔ انواع و اقسام کی علمی کتابوں کا عطر کھینچ کر میں نے اس کو عطر مہمومہ بنا دیا ہے۔ اور تمام فنون سے چوٹی کے مسائل لے کر اس کو مرقع اور پرکار بنایا ہے میں نے اس کی تدوین میں تفسیر کی تشریع و کتابوں کے خزینے سے خوشہ چینی کی۔ اور فنون قرآن کے دریاؤں میں غوطے لگا لگا کر دُرّائے شاموار نکالے اور اس مشق بہتہال کے آئینہ گوش بنائے۔ لہذا اس میں وہ وہ ناوبریاتیں مل سکتی ہیں جو کہ برسوں کی کتب بینی اور مطالعہ سے بھی نہ حاصل ہو سکیں۔ اور میں نے اسکی ہر ایک نوع کے تحت میں وہ تمام باتیں لکھائی ہیں جو صمد ہامشرق تالیقوں میں بکھری پڑی تھیں۔ مگر باوجود ان سب خوبیوں کے بھی میں یہ دعویٰ ہے ہرگز نہیں کرتا کہ میری یہ تالیف بے عیب اور ہر ایک خرابی سے پاک ہے کیونکہ انسان لاریب نقص کا محل ہے اور عیب سے میری صرف ایک ذات واحد کتنا ہے۔

پھر میں ایک ایسے زمانہ میں ہوں جس کے لوگوں کے دل حسد سے بھرے ہوئے ہیں اور بدبختی اُن کی ہر ایک رگ میں خون کی طرح دوڑ رہی ہے۔

اور جس وقت اللہ پاک کسی نامعلوم فضیلت کو عیان کرنا چاہتا ہے تو وہ اُس کے لئے حاسدوں کی زبان کھول دیتا ہے۔

کیونکہ اگر اگ اپنے پاس آنیوالی چیز کو نہ جلا دیا کرتی تو ممکن نہ تھا کہ چوبہ عود کی خوشبو کی طرح معلوم ہو سکتی۔

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ  
كَلِمَتٍ أَتَاهَا لَهَا لِسَانٌ حَسُودٌ  
لَوْ لَا اشْتِغَالُ النَّارِ فِيهَا جَاوَرَتْ  
مَا كَانَ يُعْرِفُ طَيْبَ عَرَفِ الْعُودِ

وہ ایسا گروہ ہے کہ نادانی نے اُن کو مغلوب کر لیا ہے۔ اور برتری اور ریاست کی محبت نے انہیں لالچ میں مبتلا کر کے اندھا اور بھلا بنا دیا ہے۔ انہوں نے علم نہ رعیت سے منہ پھیر لیا ہے اور اُسے بھول گئے ہیں۔ اور فلسفہ و حکمت پر مٹے ہوئے ہیں۔ اُن میں سے ہر آدمی اگے بڑھنا چاہتا ہے مگر خداوند کریم اُن کے بڑھانے سے انکار فرما کر انہیں اور زیادہ بے پایا بنا رہا ہے۔ ہر شخص سر بلندی اور عزت کا جو یہ ہے مگر اُس کے طریق حصول سے بخیر اور اس لئے اُس کو کوئی مددگار اور یاور نہیں ملتا۔ اے آتمسی القوافل تحت غیر لوہنا۔ و تحر علی اقولہا امراء ۹۹۔

مگر اب اس ہمہ جس کو دیکھو وہ دن ہی کی لیتا ہے اور جس دل کو ٹٹولو وہ حق سے دور ہی پایا جاتا ہے۔ اور باتیں کرتے ہیں تو مکر اور افتراء سے بھری ہوئی۔ ہر چند اُن کو راہ حق دکھاؤ مگر اُن کا گونگا بن اور بہر اُن زیادہ ہی ہوتا جائیگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے اعمال اور اقوال کا کوئی ضابطہ محفوظ ہی نہیں مقرر نہیں فرمایا ہے۔ غافلان



مابین گل بازی بن رہا ہے اور کامل ان کے نزدیک بُرا اور ناکارہ ہے۔ خدا جانتا ہے کہ یہ بے شک یہ وہی زمانہ ہے جس میں چپ رہنا لازم ہے۔ اور گھوٹیں بند کر بیٹھ جانا۔ اور علم پر خود ہی عمل کر لینا مناسب لیکن کیا کیا جائیگا کہ اس میں بھی بچت نہیں ہوتی۔ اور حدیث صحیحہ میں ”مَنْ عَلَّمَ عِلْمًا فَكَلَّمَهُ بِجَهَنَّمَ اللَّهُ بِلُحْمٍ حَمِيقٍ نَارٍ“ اپنی تہدید اور وعید سن کر جو کچھ آتا ہو اس کے دوسروں تک بھی پہنچا دینے کا حکم سناتی ہے۔ اور کسی نے کیا خوب کہا ہے :-

اداب علی جمع الفضائل جاہدا  
وادم لها تعبت القرحة والجسد  
واقصد بها وجه الاله ونفع من  
بلغته متن جاد فيها واجتهد  
واترك كلام الحاسدين وتغيبهم  
كلما فبعد الموت ينقطع الحسد

تو ہمیشہ فضائل کے جمع کرنے میں کوشاں رہ۔  
اور اس پر وماغی اور جسمانی محنت و اہم صرف کرتا جا۔  
اسکے ذریعے سے صرف ضائع نہ ہو اور اس شخص کو نفع پہنچا دینا کی خوش کھ  
جسکو تیری بات پہنچ گئی اور اس نے کوشش کر کے اسے اختیار کیا  
حسد کرنے والوں کی باتوں اور ان کی ہیود کیوں کا خیال ہی چھوڑ  
کیونکہ حسد تو موت ہی کے بعد منقطع ہوتا ہے۔

اور میں اللہ جل جلالہ سے معجز و زاری عرض کرتا ہوں کہ جس طرح اُس نے احسان فرما کر یہ کتاب مجھ سے تمام کرادی  
اسی طرح اس کو خلعت قبول عام عطا فرما کر اپنی نعمت کو کامل بنائے۔ اور ہم کو اپنے رسول کے پیروں میں سابعین اولین  
کے گروہ میں داخل کرے۔ اے بار الہ! تو ہماری اس اسید کو ناکامیاب نہ رکھنا کیونکہ تو ایسا کریم ہے جس کے باب کلام  
سے اسید و ارکا خالی ہاتھ آنا محال ہے اور جو تیری طرف توجہ کرتا اور تیرے اسوا سے منقطع بن جاتا ہے تو بھی اُسے ہرگز نہیں  
چھوڑتا۔ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مَنْ كَانَتْ بَعْدَنَا سَيِّدًا نَأْتِيهِ وَالْهَيْضِيَّةُ وَنَسَمُ كُلَّ أَذْكُرَ كَالْذِّكْرِ وَنَعْلُ عَنْ ذِكْرِ الْعَالَمِينَ +

### تمت بانجھر

خاکسا تبرجہم علیہم السلام نصاریٰ و دلوئی۔ ابن محمد سلیم خدا کے احسان و کرم کا جبقہ رہی شکر ادا کرے وہم ہنک اس ناور بنے نظیر  
کتاب کا ترجمہ اس کے ہاتھوں انجام تک پہنچا۔ اور ار باب بصیرت کی خدمت میں باوب التجا ہے کہ اگر اس ترجمہ میں کسی  
قسم کی غلطی یا لغزش ان کی نظر سے گزرے تو براہ کرم خطا پر نشی سے کام لیں اور پیچیر کو اس سے آگاہ فرمائیں تاکہ آئندہ اُس  
کی اصلاح کر دی جائے۔ ورنہ میں خود بخوبی جانتا ہوں کہ اس بارگراں کا تعلق میری طاقت سے بہت بڑھ کر تھا تاہم ایک  
علی خدمت سمجھ کر میں نے اس کام کو انجام دیا اور شکر ہے کہ یتیم ہو گیا۔ گو میں نے اس کو آسان اور عام فہم بنانے کی  
کوشش میں اپنا بہت ساعزہ وقت صرف کیا ہے تاہم میں خود دیکھتا ہوں کہ اس کے اکثر دقیق اور علی مقامات ایسے  
صاف نہیں ہو سکے جس کو عامی لوگ بخوبی سمجھیں اور علمائے کرام کے لئے اُن کا ترجمہ ہونا یا نہ ہونا ایکساں تھا مگر یہ مجبوری  
زبان کے دائرہ کی تنگی سے پیش آئی کیونکہ زبان اردو میں اُن علمی اصطلاحوں کے واسطے آسان اور مناسب الفاظ نہیں  
ملتے ہیں۔ وَالْحَبِیْرُ مَعْدَنٌ وَرَّ وَالْعَدْنُ عِنْدَ كَوْنِ النَّاسِ مَقْبُولٌ وَالْأَخْرَدُ عَوْنَانَا الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي  
وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ +



## عُمَدہ دینی مطبوعات

کامل مجلد -	علامہ جلال الدین سیوطیؒ	الاتقان فی علوم القرآن
کامل مجلد	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ	سیرت رسول اکرمؐ
مجلد	مولانا محمد اسلم صاحب قاسمی	سیرت پاک
کامل مجلد	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	اصلاح المسلمین
کامل ۲ جلد مجلد	حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ	انتخاب بخاری شریف
مجلد	مولانا اکبر شاہ بخاری	اکابر علمائے دیوبند
مجلد	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	اسلامی تہذیب و تمدن
مجلد	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	اسلام اور ہندومت
مجلد	حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ	اسلامی قانون وراثت و وصیت
مجلد	حضرت مولانا غلیل احمد سہارنپوریؒ	اکمال التشمیم
مجلد	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	آفتاب نبوت
مجلد	علامہ ابن عبد اللہ اندلسیؒ	العلم والعلماء
مجلد	مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ	اسلام کا اقتصادی نظام
مجلد	چار اہم مقالات کا عمدہ مجموعہ	بدعت کیا ہے؟
مجلد	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	حیوۃ المسلمین عربی اردو
مجلد	مولانا سید محبوب رضوی صاحب	مکتوبات نبویؐ
مجلد	پروفیسر خورشید احمد فاروق	حضرت ابو بکرؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	" " " "	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	" " " "	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	پروفیسر خلیق احمد نظامی	شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مجلد	مولانا سید اصغر حسینؒ	حیات شیخ الہندؒ

ملنے کا پتہ — ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی، لاہور



## ارزاں و خوبصورت دینی کتابیں

افروز الکبیر اردو	اصول تفسیر پر مشہور کتاب کا ترجمہ
اصول الشاشی اردو	اصول فقہ کی مشہور کتاب کا ترجمہ
سلعۃ القربۃ اردو	اصول حدیث کی مشہور کتاب کا ترجمہ
اسلام کا اخلاقی نظام	مولانا قاری محمد طیب صاحب
اسلام میں مشورہ کی اہمیت	حضرت مولانا حبیب الرحمن عثمانیؒ
اسلام اور مستشرقین	مولانا محمد سلیمان ندوی صاحب
ذکر و اعتکاف کی اہمیت	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ
سیرت الصدیقؐ	مولانا حبیب الرحمن شروانیؒ
شہید کربلا اور یزید	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
صغائر القلوب	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ
عقائد اسلام	مولانا محمد طاہر قاسمی مرحوم
علم غیب	مولانا قاری محمد طیب صاحب
فلسفہ نماز	" " " "
فتوح الغیب اردو	حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ
کلمہ طیبہ مع کلمات طیبات	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
گنجینہ اسرار عملیات	حضرت مولانا انور شاہ کاشمیریؒ
معلم الحجاج	مولانا مفتی سعید احمد صاحب سہارنپوریؒ
مفتی اعظم پاکستان	حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی سیرت
مسئلہ تقدیر	تین بزرگوں کی تحریروں کا مجموعہ
مقالات طیبہ	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
تصوف کیا ہے؟	حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب
اصول تصوف	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

طلب فرمائیے — ادارہ اسلامیات — ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔







